

ARON

*Penser la liberté,
penser la démocratie*



**QUARTO
GALLIMARD**

***PENSER LA LIBERTÉ,
PENSER LA DÉMOCRATIE***

RAYMOND ARON

**PENSER LA LIBERTÉ,
PENSER LA DÉMOCRATIE**

PRÉFACE DE NICOLAS BAVEREZ

LE GRAND LIVRE DU MOIS

« Une révolution antiprolétarienne. Idéologie et réalité du national-socialisme »

© Dominique Schnapper

« États démocratiques et États totalitaires » © Dominique Schnapper

L'Homme contre les tyrans © Éditions Gallimard, 1946, 1990

« Une révolution antitotalitaire : Hongrie 1956 » © Dominique Schnapper

Polémiques © Dominique Schnapper

La Tragédie algérienne © Dominique Schnapper

La Révolution introuvable © Dominique Schnapper

Dix-huit leçons sur la société industrielle © Éditions Gallimard, 1962

La Lutte de classes © Éditions Gallimard, 1964

Démocratie et totalitarisme © Éditions Gallimard, 1965

Les Désillusions du progrès © Calmann-Lévy, 1969

« L'Aube de l'Histoire universelle » © Plon, 1961

© Éditions Gallimard, 2005, pour la préface et la présente édition

LE PARI DE LA LIBERTÉ ET DE LA RAISON FACE AU TOTALITARISME ET À LA VIOLENCE: RAYMOND ARON

par Nicolas Baverez

Le XX^e siècle a été, conformément à la prémonition de Nietzsche, le temps des « grandes guerres conduites au nom des idéologies ». Le conflit de 1914-1918 en fut la matrice sanglante, qui engendra la guerre totale servie par les moyens de la société industrielle, enclencha la dynamique des confrontations planétaires en chaîne, enfanta les révolutions bolchevique, fasciste et nazie, ruina la civilisation libérale de l'Europe. Ainsi, la liberté moderne qui émergea en Europe à partir du XVIII^e siècle fut soumise au triple choc de guerres qui décimèrent les populations et ensauvèrent les sociétés, de révolutions qui prétendirent construire un homme nouveau sur les décombres de la démocratie et du capitalisme, de violentes crises économiques qui jetèrent au chômage des pans entiers de la population des pays développés comme des nations émergentes.

Né en 1905, à la veille de la Grande Guerre, disparu en 1983, à la veille de l'effondrement de l'Union soviétique qui marqua la fin de la guerre froide, Aron fut confronté comme tous les hommes de sa génération au cycle des guerres mondiales et des combats idéologiques qui manquèrent emporter les démocraties, aux grandes transformations qui bouleversèrent le monde à la suite des deux conflits mondiaux, puis à compter des années 1970. Il les aborda à partir de trois perspectives, dont la combinaison est unique parmi les intellectuels français du XX^e siècle.

D'abord, dans la droite ligne du programme de travail arrêté lors d'une promenade sur le Rhin au printemps 1930, la volonté de comprendre l'histoire en allant aussi loin que l'autorisent les limites de la connaissance grâce à l'éclairage de « tous les secteurs de la société moderne: l'économie, les relations sociales, les relations de classe, les régimes politiques, les relations entre nations et les discussions idéologiques¹ ». Ensuite l'engagement, tant pour des raisons théoriques que pratiques, en faveur de la liberté contre le totalitarisme qu'il a vu conquérir le pouvoir dans l'Allemagne des années 1930 puis parvenir à un tragique apogée dans l'Union soviétique stalinienne: « En tant que sociologue, en tant que politiste comme on dit, j'avais réfléchi sur les modes de gouvernement possibles dans nos sociétés industrielles et pensé que le danger par

1. Raymond Aron, *Le Spectateur engagé*, Paris, Julliard, 1981, rééd. de Fallois, 2004, p. 290.

excellence, le mal par excellence, c'était le régime totalitaire². » Enfin, l'enracinement dans une notion kantienne de la raison, qui refuse de laisser le dernier mot au chaos et à la violence : « Moi, j'ai choisi depuis trente-cinq ans la société dans laquelle il y a dialogue. Ce dialogue doit être autant que possible raisonnable, mais il accepte les passions déchaînées, il accepte l'irrationalité : les sociétés de dialogue sont un pari sur l'humanité. L'autre régime est fondé sur le refus de la confiance aux gouvernés, sur la prétention d'une minorité d'oligarques de détenir la volonté définitive pour eux-mêmes et pour l'avenir. Cela je le déteste ; je l'ai combattu pendant trente-cinq ans et je continuerai³. »

Ce combat prit diverses formes. Intellectuel avant la Seconde Guerre mondiale, avec pour symbole la soutenance et la publication de *l'Introduction à la philosophie de l'histoire*, manifeste antipositiviste et existentialiste qui scandalisa le scientisme d'une Sorbonne tout entière vouée à Kant et Durkheim. Idéologique de 1940 à 1955, moment où la menace pesant sur la démocratie atteignit son intensité maximale, avec pour cibles le nazisme depuis les rangs de la France Libre à Londres, puis le stalinisme à compter du déclenchement de la guerre froide. Universitaire à partir de 1955, date de l'élection d'Aron à la Sorbonne et d'un retour vers l'enseignement supérieur qu'il avait quitté en 1939 avant d'être révoqué par le régime de Vichy en application du statut des Juifs. Parallèlement aux éditoriaux du *Figaro* puis de *L'Express*, les travaux scientifiques d'Aron se déployèrent dans trois directions majeures : l'analyse des sociétés modernes et la pensée de la démocratie ; la théorie et la pratique de la guerre ; la critique idéologique – de la philosophie sartrienne de la violence aux marxismes imaginaires.

Dans la trilogie sur la société industrielle, qui correspond aux cours professés de 1955 à 1958, complétée par un quatrième enseignement non publié sur le tiers-monde et les politiques de développement, Aron cherche à définir la nature des démocraties et les tensions qui les traversent tant dans leur fonctionnement interne que dans leur confrontation avec le totalitarisme soviétique ou dans leur positionnement face au monde en voie de développement. Cette réflexion critique fut prolongée sur le plan théorique par *l'Essai sur les libertés* (1965) et *Les Désillusions du progrès. Essais sur la dialectique de la modernité* (1969), sur le plan historique par l'application de cette grille d'analyse aux États-Unis, à travers *République impériale. Les États-Unis dans le monde 1945-1972* (1973), ainsi qu'à l'Europe à travers *le Plaidoyer pour l'Europe décadente* (1977).

Au confluent de la philosophie de l'histoire et de la sociologie, des relations internationales et de l'économie, Raymond Aron a ainsi élaboré une conception à la fois politique et libérale de la démocratie, sous l'ombre portée des guerres

2. Raymond Aron, *Le Spectateur engagé*, op. cit., p. 177.

3. *Ibid.*, p. 292.

mondiales, des menaces totalitaires et des crises qui déstabilisent à échéances régulières les nations libres. Une conception qui mêle intimement la démarche scientifique et le combat antitotalitaire, la méthode comparative et la conscience aiguë de la fragilité des démocraties, le souci de l'objectivité et le point de vue du citoyen, hanté par l'instabilité d'une France prompt à se diviser et à basculer dans la violence politique et sociale, inquiet du suicide d'une Europe passée du rang de civilisation universelle au statut d'objet de la rivalité entre les superpuissances de la guerre froide. D'une Europe qui, après avoir inventé la civilisation libérale moderne au XIX^e siècle, engendra les conflits mondiaux et les totalitarismes qui ruinèrent sa puissance, détruisirent son unité et son identité, pour finalement céder à la tentation de sortir de l'histoire, « moins ébranlée par des forces antagonistes qu'aspirée par le vide » comme le soulignait Georges Bernanos.

Aujourd'hui, l'histoire du XX^e siècle est achevée : chacun sait qu'elle débuta dans l'enthousiasme aberrant de la mobilisation générale de 1914 pour s'achever dans le triomphe ambigu de 1989, avec la chute du mur de Berlin et l'effondrement de l'Union soviétique. La démocratie a triomphé du totalitarisme et le libéralisme du marxisme. Mais pour autant, elle reste à écrire d'un point de vue intellectuel et cette victoire inattendue continue à relever par bien des aspects du mystère, jusque dans son issue largement pacifique. La mondialisation se traduit par le passage à une économie et une société ouvertes, qui déstabilisent l'État-nation qui servit depuis les Lumières de cadre au fonctionnement de la démocratie, à l'organisation du marché et à la construction du lien social. La société industrielle qui émergea au XIX^e siècle, au croisement de la division du travail et de la mécanisation, de la grande entreprise et de l'urbanisation, s'efface devant la montée en puissance des services, entraînant dans les pays développés, après la fin des paysans, la disparition des ouvriers qui ne comptent désormais que pour 15 à 20 % de la population active occupée. La lutte de classes se déplace vers la concurrence entre les systèmes politiques et sociaux au sein de la nouvelle division internationale du travail portée par la mondialisation, et passe au second plan derrière les conflits entre les générations et les statuts pour le partage de la valeur ajoutée.

Si le cycle idéologique révolutionnaire, le cycle historique de la guerre à mort entre la démocratie et le totalitarisme, le cycle de la société industrielle au sein d'économies fermées et administrées sont clos, le travail d'interprétation du passé et d'exploration de l'avenir débute à peine. Tout à l'euphorie provoquée par la chute pacifique de l'empire soviétique, la dernière décennie du XX^e siècle a été placée en Occident, et notamment en Europe, sous le signe des utopies concernant la fin de l'histoire, de la politique, de la violence, des cycles économiques, du travail. Au moment même où l'histoire accélérât et où une nouvelle grande transformation bouleversait la démocratie, le capitalisme et le

système géopolitique, les citoyens des démocraties se sont endormis. Jusqu'au réveil brutal du début des années 2000, avec l'enchaînement des frappes terroristes du 11 septembre 2001, du krach boursier et de la cascade de scandales financiers. D'où la nécessité de renouveler les cadres et les conditions de la liberté politique, de la régulation économique et sociale, de la guerre et de la paix. En bref de repenser la démocratie à la lumière de la géopolitique du chaos, du renouveau agressif des formes théologico-politiques, de la mondialisation et des révolutions technologiques qui tissent la trame historique du début du XXI^e siècle.

La violence hyperbolique du terrorisme de masse comme du nouveau cycle de guerres en chaîne ouvert par les attentats du 11 septembre 2001 rend très improbables une analyse ou un jugement apaisés. Du moins, à défaut de la vérité, peut-on prétendre à l'objectivité. Et dès lors, tout conduit à la pensée et l'œuvre de Raymond Aron. Du point de vue de la compréhension du monde et de la connaissance historique, dont il résumait l'ambition en ces termes : « Je ne prétends pas avoir atteint l'impartialité, je prétends que la voie de l'impartialité passe par la méthode dont les étapes sont : récit, analyse, interprétation, critique. » Mais aussi du point de vue du jugement et de l'action.

I - LE RÉCIT : LE SPECTATEUR ENGAGÉ FACE AUX IDÉOLOGIES

L'histoire, pour Aron, est dialectique, mettant aux prises dans un ordre toujours aléatoire et recomposé, l'action humaine et la nécessité, le drame et le processus historique. D'un côté, la dynamique de la société industrielle et du marché, de l'accumulation des richesses et des connaissances, de la démocratie et de l'égalité, d'un développement humain toujours plus universel, de l'hétérogénéité irréductible des valeurs, des identités et des sentiments d'appartenance. De l'autre, l'autonomie de la politique et les rapports de puissance, avec leur lot d'affrontements entre les nations et les empires, l'action des héros, qu'ils soient hommes d'action ou hommes de pensée.

La compréhension et l'interprétation de l'histoire se situent nécessairement au point de rencontre entre la part de la nécessité, qui découle du développement des processus de production et des rapports sociaux, et la part du hasard, indissociable du libre arbitre des hommes qui, selon la formule de Marx, « font leur histoire même s'ils ne savent pas l'histoire qu'ils font ». Ainsi, selon Aron : « L'histoire, ce sont des nations, des guerres, des héros, des victimes. Est-ce un tumulte insensé ou bien à travers ce tumulte, peut-on deviner, percevoir quelque chose qui aurait pu être souhaité ou pensé à l'avance comme ration-

nel? Est-ce le bruit et la fureur ou bien peut-on trouver une espèce de rationalité dans les calamités que supportent les peuples?⁴ »

À la lumière de Marx, Aron analyse ainsi les mutations du capitalisme et des sociétés industrielles. Dans le même temps, fidèle à l'inspiration de Tocqueville, interprétant la révolution française, et d'Élie Halévy, analysant l'émergence des tyrannies modernes à partir de l'organisation de l'enthousiasme née du premier conflit mondial, il élabore une histoire philosophique, qui mêle intimement la réflexion et la lutte politique, où l'événement est en permanence rapporté et confronté aux représentations collectives qui façonnent les opinions et sous-tendent les mouvements des peuples. Le marxisme, parmi celles-ci, occupe au XX^e siècle le premier rang, comme l'ombre portée du théologico-politique, surgie de la révolution iranienne de 1979, domine le début du XXI^e siècle, l'extinction du conflit entre les religions séculières du fait de la disparition de l'empire soviétique ayant réouvert un espace pour la guerre entre les religions régulières.

Aussi convient-il de placer en regard, la dynamique historique du XX^e siècle et le destin de Raymond Aron.

1. Le destin du XX^e siècle se noue autour de la trinité tragique des guerres mondiales, des révolutions, des crises du capitalisme à l'âge de l'industrie de masse.

La *guerre* est première dans l'histoire du XX^e siècle, sous ses deux formes de la guerre interétatique et de la guerre civile étendue à l'échelle de la planète. En cela, le cataclysme de 1914-1918 reste au principe du siècle. L'ensemble du cycle historique qui s'étend de 1914 à 1989 est éclairé d'un jour sinistre et sanglant, structuré autour de trois guerres mondiales jalonnées de combats de tranchées et de bombardements massifs, de colonnes de réfugiés et de cohortes de déportés, de chambres à gaz, de systèmes concentrationnaires et de camps d'extermination. La démonstration a été tragiquement apportée du caractère ambivalent de la civilisation marchande et du progrès des connaissances, qui ouvrent de nouveaux champs de savoir et d'échanges, tout en démultipliant les forces de destruction dont disposent les hommes. Au XX^e siècle, le dernier mot aura finalement été à la liberté, au moment où personne n'attendait plus d'issue rapide et encore moins pacifique dans la lutte à mort engagée entre la démocratie et le totalitarisme. La société industrielle et les techniques de production de masse ont confié aux tenants de la *Machtspolitik* des moyens d'oppression, de terreur et d'avilissement sans précédent. Face à eux, les démocraties ont témoigné d'une résistance inattendue, grâce au rôle clé des États-Unis dont les interventions se sont révélées décisives lors des trois guerres mondiales : en 1917 face aux Empires centraux, en 1941 face aux forces de l'Axe, puis de 1945 à 1989 face à l'Union soviétique.

4. Raymond Aron, *Le Spectateur engagé*, op. cit., p. 212.

La guerre a donné naissance et inspiré les *idéologies révolutionnaires*, qui ont retourné la violence contre les démocraties, la civilisation et la liberté bourgeoise, en érigeant la guerre intérieure et extérieure en principe de gouvernement. La révolution bolchevique de 1917, conduite au nom de l'égalité et de l'internationalisme, éclata au confluent de la succession de défaites militaires subies par la Russie contre le Japon puis l'Allemagne, de l'amorce du décollage économique, de l'archaïsme des structures économiques et sociales. Les révolutions fasciste et nazie, conduites au nom de l'inégalité des hommes et des races ainsi que du nationalisme extrême, naquirent au croisement du ressentiment des peuples vaincus vis-à-vis du traité de Versailles et de la misère sociale liée à la crise des années 1930. Enfin le cycle du démembrement des empires coloniaux européens allia étroitement revendications nationales et volonté de rupture avec le capitalisme et la démocratie, identifiées aux anciennes puissances coloniales. Seul l'automne de velours des peuples d'Europe centrale et orientale, en 1989, fait exception, qui appartient, avec 1789 et 1848, au très petit nombre des révolutions conduites par et pour la liberté. Il est au reste à la fois instructif et navrant de constater que les démocraties d'Europe, dont la responsabilité est lourde et directe dans l'enclenchement des deux premières guerres mondiales comme des révolutions qui en sont les corollaires, n'ont joué aucun rôle dans le dénouement de la guerre froide et la libération des peuples occupés par l'empire soviétique. Ce sont ainsi les États-Unis qui ont piloté la réunification politique du continent sous la bannière de l'OTAN — à la seule exception de l'Allemagne, intéressée à sa propre réunification —, l'Union ne s'élargissant que quinze ans après la chute du rideau de fer et non sans d'immenses difficultés qui sont plus que jamais pendantes depuis l'échec du projet de constitution européenne, qu'il s'agisse de la réforme des processus de décision, des politiques communes ou du budget.

Le cours du XX^e siècle est enfin lourdement influencé par trois grandes *crises économiques*. La première prend place à la sortie de la guerre, en 1918-1920, avec la ruine de la régulation libérale du XIX^e siècle sous la pression des séquelles financières du premier conflit mondial: l'inflation, les déficits et les dettes publics s'installent en toile de fond des sociétés démocratiques pour trois quarts de siècle. La grande déflation des années 1930, crise de la consommation et de la production de masse, réduisit au chômage plusieurs millions de personnes aux États-Unis, en Allemagne et au Royaume-Uni pour ne s'achever qu'avec la mise en place de l'économie de guerre. La stagflation, ouverte par les chocs pétroliers des années 1970, mêle accélération de l'inflation et ralentissement de la croissance, du fait d'une pénurie d'offre et d'investissement liée aux coûts salariaux, provoquant près de 40 millions de chômeurs dans les pays de l'OCDE. Elle prend fin dans les années 1990, avec le démantèlement des économies fermées et administrées et l'apparition d'un nouveau paradigme écono-

mique, placé sous le double signe du libre-échange de Ricardo et du capitalisme entrepreneurial de Schumpeter, qui mêle la mondialisation – avec le surgissement des superpuissances du Sud que sont la Chine, l'Inde et le Brésil, marquant la clôture du cycle de la colonisation européenne –, l'affirmation du marché au détriment des États et l'émergence d'un mode de régulation libéral, la révolution des technologies de l'information et des biotechnologies.

2. La vie de Raymond Aron épouse étroitement les contours de ce siècle violent, dominé par les guerres, les révolutions conduites au nom des idéologies totalitaires, les crises économiques et sociales.

Raymond Aron vit le jour dans une famille d'origine juive, issue de Lorraine, totalement intégrée, profondément patriote et républicaine. Il s'affirma rapidement comme un parfait produit du système scolaire et universitaire de la III^e République, qui le conduisit du lycée Condorcet à l'École normale supérieure puis à l'agrégation de philosophie. Empreint de la philosophie des Lumières, disciple de Brunschvicg, élevé dans le culte de Platon et de Kant, rien ne le prédisposait de prime abord à comprendre le basculement de l'Europe et du monde dans la violence et la terreur de masse.

La personnalité et la pensée d'Aron ont été forgées au feu de l'histoire, sous le choc de l'agonie de la République de Weimar et de l'irrésistible conquête du pouvoir par Hitler. La double rupture d'Aron avec le socialisme et le pacifisme de sa jeunesse se produisit entre 1930 et 1933, en Allemagne, où il était parti à la fois parfaire sa vocation de philosophe et protester contre le nationalisme étroit qui imprégnait la France. La vision concrète de l'ascension du nazisme, mais aussi la révélation de la pensée de Max Weber, dont il s'inspira pour élaborer sa conception de l'action et du jugement, tout en récusant sa vision d'une « guerre des Dieux inexpiable », bouleversèrent Aron et contribuèrent à transformer le brillant universitaire et futur professeur en un des rares Français disposant à la fois des outils intellectuels et de l'expérience historique pour comprendre la nouvelle et sinistre donne de l'Europe des années 1930.

Une nouvelle succession de ruptures intervint avec la Seconde Guerre mondiale. Mobilisé dans un poste météorologique situé dans l'axe de la percée allemande des Ardennes, Aron subit de plein fouet le choc de la défaite et de la débâcle, tout en réussissant à sauver ses hommes de la capture. Ayant eu connaissance par sa femme de l'appel du 18 juin, il choisit de rejoindre le général de Gaulle à Londres, embarquant le 24 juin 1940 avec une division polonaise. Révoqué de l'Université en application du statut des Juifs, il vit ses livres détruits après avoir été inscrits sur la liste Otto. Il découvrit enfin à la Libération l'horreur de la Solution finale, qu'il évoque en ces termes dans *Le Spectateur engagé* : « Personne, étant juif, ne peut, d'une manière définitive, dire qu'il a assumé, qu'il a accepté. La seule chose que je puisse dire, à titre de

témoignage personnel, c'est que depuis lors, je me considère moi-même comme un survivant gâté par la fortune⁵. »

La guerre froide provoqua un nouveau clivage dans la vie de Raymond Aron qui, du fait de son engagement anticommuniste, et, à titre annexe, de son soutien au RPF, fut soumis à un véritable exil intérieur. Aron fut placé au ban de l'Université et de l'intelligentsia, massivement acquises à la cause du communisme. Les amitiés normaliennes, au premier rang desquelles sa complicité avec Sartre, ne résistèrent pas à l'épreuve. Après l'épisode du RPF et tout particulièrement après 1958, Aron fut par ailleurs mis à l'index par les gaullistes, comme trop critique vis-à-vis de la V^e République, et plus encore de son fondateur, notamment en matière diplomatique. Enfin, les événements de mai 1968, vigoureusement critiqués par Aron qui y voyait une révolution virtuelle mais une déstabilisation très réelle de la démocratie, de l'État et de l'Université, reportèrent d'une décennie sa réconciliation avec l'intelligentsia de gauche, dont la conversion progressive à l'antitotalitarisme eut pour contrepartie le déchaînement des passions antilibérales. Cet isolement fut à la fois une souffrance et une chance : joint à la posture de spectateur engagé, il donna à Raymond Aron une liberté de ton, une indépendance de jugement et une influence uniques dans la France de l'après-guerre.

II - ANALYSE : UNE CONCEPTION LIBÉRALE DE LA LIBERTÉ

La pensée d'Aron s'inscrit dans la tradition française du libéralisme politique, illustrée par Montesquieu, Condorcet, Constant, Tocqueville, Élie Halévy, puis prolongée par François Furet. Elle est à la fois réaliste, probabiliste, comparatiste, dialectique. Réaliste parce qu'elle refuse tout principe transcendant ou tout moralisme abstrait, cherchant à comprendre les acteurs au plus près de leurs décisions. Probabiliste parce qu'elle récuse toute forme de déterminisme et étudie non seulement l'histoire qui s'est faite mais aussi toute la palette des possibles. Comparatiste parce que, fidèle à la maxime de Durkheim selon laquelle « la sociologie comparatiste n'est pas une branche de la sociologie, c'est la sociologie elle-même », elle définit les régimes constitutionnels pluralistes et les régimes à parti monopoliste non pas à partir d'une essence a priori mais à partir de l'étude croisée de leurs points communs du point de vue de la société industrielle et de leur radicale hétérogénéité du point de vue de l'organisation politique et des valeurs. Dialectique parce qu'elle refuse tout manichéisme pour assumer la complexité et l'incertitude, propres à la liberté des hommes dans l'histoire.

5. Raymond Aron, *Le Spectateur engagé*, op. cit., p. 100.

Pour agir sur l'histoire, il faut la comprendre. Et pour la comprendre, il faut la penser à partir d'une grille conceptuelle. Forgé durant l'entre-deux-guerres, confirmé à Londres à l'épreuve du commentaire stratégique et politique du deuxième conflit mondial, le système explicatif mis en place par Raymond Aron repose à la fois sur une philosophie de l'histoire et sur une grille de lecture qui s'organise autour de trois piliers : l'articulation du système international des États et des sociétés ; la lutte des nations et des empires ; l'antagonisme entre la démocratie et le totalitarisme.

1. La philosophie de l'histoire d'Aron peut être résumée en une formule, extraite de sa thèse, l'*Introduction à la philosophie de l'Histoire* : « L'homme est dans l'histoire, l'homme est historique ; l'homme est une histoire. » Avec la critique du positivisme, Aron introduisit l'épistémologie du soupçon dans les sciences sociales, en affirmant qu'il n'existait pas une vérité absolue, mais des vérités partielles. Dans le même temps, il refuse de céder au relativisme absolu qui, dissolvant à la fois les valeurs et l'histoire, ouvre la voie à la justification du totalitarisme, en conservant pour cap la liberté politique. Par la recherche de la connaissance, par l'engagement, par l'action raisonnée, l'homme peut surmonter son historicité ; la mise en acte de sa liberté lui permet de se dégager de la contingence pour accéder à une part d'universalité.

Dès lors qu'Aron refuse toute forme de Providence, qu'elle s'incarne dans les mythes ou dans les traditions, dans la religion ou dans les idéologies, les racines de la liberté sont à chercher dans la politique et dans l'histoire. Pour Aron, la liberté n'est jamais donnée mais toujours conquise, fragile construction qui repose à titre principal sur la volonté des citoyens, à titre annexe sur la solidité des institutions. La liberté est première ; mais ce primat est historique, à l'exclusion de toute transcendance. Elle est le produit singulier de l'Europe des Lumières, progressivement conforté à l'épreuve des conflits entre les nations et les empires, les démocraties et les totalitarismes. Elle relève donc de l'action contingente dans l'histoire, et non pas d'une nécessité ou d'une loi régissant le développement de l'humanité : « Si je me définis par le refus du parti unique, j'arrive de manière naturelle à la notion de pluralisme, et de la notion de pluralisme à une certaine représentation du libéralisme. Il n'est pas fondé chez moi, à la différence du libéralisme du XIX^e siècle, sur des principes abstraits. C'est par l'analyse des sociétés modernes que j'essaie de justifier le libéralisme politique et intellectuel [...]. Je cherche alors les conditions économiques et sociales qui donnent une chance de survie du pluralisme, c'est-à-dire du libéralisme à la fois politique et intellectuel⁶. »

6. Raymond Aron, *Le Spectateur engagé*, op. cit., p. 233.

La liberté moderne est à la fois plurielle et hétérogène : plurielle car elle juxtapose des principes et des droits différents : droits bourgeois issus des Lumières ; droits civiques nés des progrès du suffrage universel ; droits sociaux forgés au fil des crises et des mutations du capitalisme d'une part, des conflits du travail et de la mise en place des États-providence d'autre part. D'où le paradoxe d'une grande vulnérabilité, découlant de l'absence de principe unitaire et transcendant, et d'une force insoupçonnée qui a permis aux démocraties de s'appuyer sur la divergence des intérêts et les contradictions des passions qui les traversent pour survivre, à l'issue du XX^e siècle, aux guerres, aux révolutions et aux crises qui manquèrent les emporter.

Du primat de l'histoire découle le primat de la politique. Aron s'inscrit sans ambiguïté dans la tradition du libéralisme politique français, distincte de l'utilitarisme anglais ou du libertarianisme américain. Le marché ressort de l'univers des moyens et non des fins. Il constitue l'une des composantes nécessaires mais non suffisantes de la liberté moderne et ne saurait être érigé en principe d'organisation. Aron rejoint donc Karl Popper dans la volonté de « protéger la liberté contre ses propres fanatiques », en réservant une place éminente à l'État et aux institutions, face aux critiques libertaires ou marxistes qui leur sont adressées.

L'ultime dimension de la liberté est morale, pari pascalien sur l'existence d'une raison qui donne un sens à l'engagement dans l'histoire et qui fonde le partage de quelques valeurs communes à l'ensemble de l'humanité, au-delà de la diversité des peuples, de leurs cultures et de leurs histoires. L'existence de cette raison n'est ni démontrée, ni postulée ; elle se découvre dans le mouvement même de l'action et de l'histoire.

Cet horizon marque les limites du système de pensée aronien, qui reconnaît, réserve la possibilité d'un acte de foi, notamment religieux, tout en n'y accédant pas. La trace d'une inquiétude et d'une attente métaphysique est présente chez Aron, et se manifesta notamment, comme Gaston Fessard⁷ en apporta la démonstration, dans sa solidarité avec le destin du peuple juif et son lien affectif et moral avec Israël. Force est cependant de reconnaître que la revendication pleine et entière de sa judéité par Aron s'inscrivit à l'intérieur de deux principes fermement dessinés : le refus de toute adhésion d'ordre mystique ou d'appartenance à une histoire surnaturelle d'une part ; le refus de toute forme de double nationalité d'autre part, en vertu de la règle républicaine selon laquelle « chacun de nous a une Patrie et une religion, mais nul ne saurait avoir deux Patries ». Ainsi Aron ne renonce-t-il pas à l'existence de valeurs communes de l'humanité, mais dont l'ancrage se situe dans l'histoire et le fondement dans la politique, et non pas dans la métaphysique ou dans la religion.

7. Gaston Fessard, *La Philosophie historique de Raymond Aron*, Paris, Julliard, 1980.

2. Cette conception libérale de l'histoire est déclinée à partir des catégories classiques des Lumières, autour des deux conflits fondamentaux qui structurent le destin du XX^e siècle, mettant aux prises les nations et les empires, la démocratie et le totalitarisme.

Aron pense le système géopolitique du XX^e siècle à partir des principes qui se sont dégagés au XVIII^e siècle pour structurer le monde moderne : opposition entre l'état civil qui prévaut au sein des nations et l'état de nature qui sévit dans la jungle de la vie internationale ; fonction de pivot de l'État, qui est à la fois le garant de la paix civile intérieure et de la sécurité extérieure. Sa pensée croise trois plans, en interaction permanente. Le système international, marqué par l'ordre binaire de la guerre froide, verrouillé par la relation nucléaire entre les deux superpuissances d'une part, écartelé entre les deux formes rivales de société industrielle – forme libérale des démocraties, forme totalitaire du soviétisme – d'autre part. Les États, héritiers de l'histoire et vecteurs de cultures irréductibles, en compétition permanente pour étendre leur emprise territoriale et leur influence politique. Les sociétés, travaillées par les tensions de la civilisation industrielle (antagonisme des libertés politiques et des inégalités sociales dans les démocraties, échecs de la planification centralisée et des modèles alternatifs au marché à l'Est et au Sud), mais aussi par l'émancipation croissante des acteurs économiques et sociaux vis-à-vis des systèmes de décision publics, qui déboucheront dans l'ultime et décisive décennie du siècle sur la décomposition de l'empire soviétique d'une part, sur la résurgence d'une régulation libérale des sociétés démocratiques d'autre part.

L'État-nation a été, depuis le XVIII^e siècle, la forme politique au sein de laquelle se sont développés les institutions démocratiques, l'économie de marché et le lien social. Il s'est par ailleurs affirmé comme le pivot des relations internationales. Face à lui, les constructions multinationales ont été organisées autour de l'ambition impériale, indissociable de l'exercice d'une contrainte, voire de la terreur. L'histoire du XX^e siècle consiste aussi dans l'opposition entre les nations et les empires. Les trois guerres mondiales se sont achevées par trois grandes vagues de décomposition des constructions impériales : démembrement des Empires centraux en 1918 ; démantèlement du Reich hitlérien et de la sphère de coprosperité japonaise en 1945, suivis par les empires coloniaux européens (anglais, français, belge, néerlandais...) ; effondrement de l'empire intérieur et extérieur soviétique à compter de 1989, accompagné de celui de l'ex-Yougoslavie. Chacun de ces chocs s'est traduit par une floraison de nouveaux États-nations.

Pour autant, le triomphe de la forme politique de l'État-nation reste ambigu. D'abord subsistent des empires, au premier rang desquels la Chine, l'Inde ou la Russie (où vivent près de 40 % de la population mondiale). Ensuite la décision dans les trois conflits mondiaux a été le fait des États-Unis, qui constituent le seul exemple de démocratie impériale. Enfin la forme politique de l'État-nation est remise en question par la mondialisation et les nouvelles technolo-

gies, qui favorisent son contournement par le bas (acteurs économiques et sociaux, entités locales) et par le haut (constructions continentales dont l'Union européenne offre l'exemple le plus abouti, embryon d'une société internationale avec l'apparition d'un droit planétaire dans le domaine pénal – Tribunaux pénaux et Cour pénale internationale –, dans le champ humanitaire – droit d'ingérence –, dans le domaine environnemental – protocoles de Rio et Kyoto). Dans le même temps, la construction européenne tente d'imaginer et de mettre en œuvre des institutions légitimes et efficaces, pour une construction multinationale à l'échelle d'un continent qui soit fondée sur la liberté des individus, des peuples, des nations, et non pas sur leur aliénation ou leur domination. D'où la permanente et difficile juxtaposition d'une logique communautaire et d'une logique nationale, de politiques communes et d'une concurrence entre les États ainsi que les systèmes économiques et sociaux.

La sociologie des sociétés industrielles s'inscrit au confluent de ces différentes dimensions. Le concept de société industrielle, issu du XIX^e siècle, renvoie au formidable développement des capacités de production et à l'organisation du travail par les grandes entreprises qui caractérisent les sociétés modernes, mutations qui ont été parfaitement décrites par Marx. Ces sociétés sont compatibles avec deux modes de répartition des richesses et de gouvernement: le premier, libéral, pluraliste et constitutionnel, est fondé sur le dialogue, la négociation et le compromis social, la compétition ouverte pour le pouvoir; le second, marxiste, monopoliste et totalitaire, repose sur la suppression des libertés, la toute-puissance de l'État-parti et la confiscation du pouvoir par une minorité. D'où « une espèce d'interprétation partiellement marxiste mais pas du tout soviétique de la confrontation entre les deux types de sociétés industrielles qui existaient des deux côtés de l'Europe⁸ ».

Aron a parfois été faussement assimilé aux théoriciens de la convergence entre l'Est et l'Ouest, en raison de ses travaux comparatifs sur la société industrielle. Rien n'est plus erroné, tant le politique conserve dans sa pensée une pleine autonomie vis-à-vis de l'économique et du social, et la liberté un caractère premier et irréductible. Si la société industrielle se révèle compatible avec le marché comme avec l'économie planifiée, le clivage déterminant de la liberté politique interdit toute convergence autour d'un socialisme libéral ou d'un libéralisme social, les « imperfections évidentes des régimes constitutionnels-pluralistes » s'opposant à l'« imperfection essentielle des régimes de parti monopoliste »⁹.

D'un côté, quels que soient les points communs de leur organisation industrielle, la démocratie et le totalitarisme demeurent engagés dans la lutte à mort

8. Raymond Aron, *Le Spectateur engagé*, op. cit., p. 221.

9. Raymond Aron, *Démocratie et totalitarisme*, infra, p. 1454.

de la guerre froide, structurée autour d'« une paix impossible et d'une guerre improbable¹⁰ ». De l'autre, le totalitarisme soviétique n'est pas réformable, car toute concession sur la liberté politique et toute mise en doute du mélange de foi et de terreur sur lequel il repose impliquent sa chute – ainsi que l'a démontré la révolution de velours de 1989 : « La contradiction centrale se résume dans la formule suivante : le jour où l'on donne à l'intelligentsia le droit de discuter rationnellement de la plupart des questions, comment lui refuser le droit de discuter le monopole du parti, c'est-à-dire l'identification du prolétariat et du parti – donc le fondement même de la légitimité du régime ? [...] le régime de parti monopoliste, tel qu'on l'observe aujourd'hui en Union soviétique, est à la fois trop despotique pour ce qu'il peut avoir de libéral, trop libéral pour ce qu'il peut avoir de despotique. À l'extérieur, il risque de perdre au profit de la Chine communiste, plus pauvre, plus violente en paroles, plus tyrannique, le monopole de l'idée révolutionnaire. À l'intérieur, il est désormais dirigé par des hommes de la troisième génération, qui n'ont pris aucune part à la conquête du pouvoir et à la guerre civile, produit du régime lui-même et non de la révolte contre le régime antérieur. Ces hommes ne peuvent plus ignorer l'inadaptation des méthodes stalinienne de planification aux nécessités d'une économie complexe¹¹. »

La démocratie et le totalitarisme composent les termes de l'alternative ouverte par le progrès de l'égalité dans les sociétés démocratiques, dont les deux faces ont été explorées par Tocqueville et Marx. Ces deux formes politiques ne répondent pas à une essence ; elles renvoient à un processus historique. D'où une démarche critique qui n'entend pas poser a priori la nature philosophique de ces régimes, contrairement à la démarche poursuivie par Hannah Arendt à propos du totalitarisme, mais dégager, dans la lignée de Montesquieu, leurs principes – au demeurant hétérogènes – de l'étude comparée de leur formation, de leur fonctionnement et de leur évolution. Selon Aron, le totalitarisme ne se définit « ni par la seule suppression des institutions représentatives, ni par le pouvoir absolu d'une équipe ou d'un homme ». D'où, le recours à des concepts multiples, qui constituent autant d'éclairages et autant de mutations du phénomène totalitaire, notamment au fil de l'histoire de l'URSS : « tyrannies modernes » et « machiavélismes » durant les années 1930, insistant sur l'opposition frontale avec les démocraties ; « religions séculières » dans les années 1940 et 1950, soulignant l'alliage de foi et de terreur qui assure leur cohésion ; « totalitarisme », pour désigner leur radicale altérité face aux démocraties dans la sociologie des sociétés industrielles ; « idéocratie » au moment de l'ultime cycle d'expansion de l'empire soviétique, durant la deuxième moitié des années 1970.

10. Raymond Aron, *Le Grand Schisme*, Paris, Gallimard, 1948, p. 13.

11. Raymond Aron, *Démocratie et totalitarisme*, *infra*, p. 1224-1225.

L'originalité d'Aron réside dans la combinaison d'une vision juste de la lutte à mort entre la démocratie et le totalitarisme qui structure l'histoire du siècle, avec une analyse de leurs diverses facettes et de leurs possibilités d'évolution. Cette reconnaissance de la complexité historique, y compris au sein du phénomène totalitaire, reste indispensable pour comprendre le dénouement du conflit, en 1989, avec l'effondrement politique de l'URSS. Elle fonde au triple plan de la philosophie, de l'histoire et de la politique, la supériorité morale des démocraties du fait de la liberté politique, en même temps qu'elle justifie leur réforme permanente pour remédier à leurs imperfections et aux menaces intérieures et extérieures qu'elles engendrent inévitablement.

III – INTERPRÉTATION : LA SINGULARITÉ DE RAYMOND ARON

Quelle explication donner à la précocité et à la justesse du jugement porté par Aron sur l'histoire du XX^e siècle? Les prises de position de la plupart des intellectuels de sa génération et de la génération antérieure montrent que le déterminisme, là encore, n'a pas de place. Aron se définissait comme un homme engagé dans un moment de l'histoire de la philosophie, des intellectuels, de la nation française. Sa singularité témoigne de la liberté et de la radicalité de son destin intellectuel et du choix de ses engagements. Conformément aux conceptions développées dans *l'Introduction à la philosophie de l'histoire*, sa trajectoire et sa pensée transcendent les déterminations sociologiques et la contingence historique du siècle des idéologies.

La pensée d'Aron rompt avec la génération de ses maîtres, Alain et Brunschvicg, comme avec celle de ses contemporains, Malraux, Simone Weil ou Sartre.

Alain et Brunschvicg, tous deux amis d'Élie Halévy dont ils avaient été les condisciples à l'École normale dans les années 1890, définissaient les deux pôles de la philosophie française de l'entre-deux-guerres. Le kantisme de Brunschvicg dominait la Sorbonne tandis qu'Alain explorait depuis la khâgne du lycée Henri-IV les voies d'une pensée critique du citoyen contre tous les pouvoirs. Leurs systèmes de pensée se rejoignaient toutefois dans leur incapacité à prendre en compte la réalité du monde, et notamment le basculement du système géopolitique de l'entre-deux-guerres. Le scientisme de Brunschvicg excluait délibérément la politique de son champ, traçant une ligne de partage infranchissable entre l'univers noble de la métaphysique, domaine d'élection de la réflexion savante et de la raison, et le caractère prosaïque de l'histoire, où s'épanchent de manière anarchique les passions humaines. Alain se voulait à l'inverse un penseur politique, dont l'objet de recherche privilégié portait sur les principes qui devaient régir les relations du citoyen avec le pouvoir. Mais la

tentative de fonder la liberté sur une distance et une méfiance permanentes vis-à-vis de toute forme d'institution, et en premier lieu de l'institution militaire, se révéla une impasse. Alain érigeait en principes philosophiques les modes de fonctionnement d'une République radicale au demeurant décadente; sa critique des institutions contribuait par ailleurs à alimenter l'antiparlementarisme et la crise du régime qu'il offrait en modèle; surtout, son pacifisme représentait un contresens historique absolu face à la montée des menaces totalitaires.

Malraux, détaché du communisme, et Simone Weil, détachée du pacifisme alinien, comprirent que l'enjeu premier de la pensée au XX^e était de nature politique et qu'il se jouait en termes de refus du totalitarisme. Leurs réponses à la terreur et leur résistance se définissent en termes purement individuels. Pour Malraux, l'homme conquiert sa liberté par sa révolte solitaire contre le destin puis par son adhésion à une épopée historique qui s'incarne dans un homme, en l'occurrence le général de Gaulle, héros de la cause de la liberté. Pour Simone Weil, la politique se vit comme une passion mystique, placée sous le signe du sacrifice. Ces formes d'engagement, fondées sur le lyrisme ou l'acte de foi, ne sont pas sans risques: ainsi Malraux s'est-il aventuré dans le compagnonnage avec le communisme avant de basculer vers le gaullisme, et Simone Weil s'est égarée dans le pacifisme intégral avant de se convertir à l'antihitlérisme.

L'opposition la plus forte demeure entre Aron et Sartre, dont le face-à-face a symbolisé dans le champ intellectuel français le dramatique affrontement de la démocratie et du totalitarisme. Tous deux sont des philosophes de liberté, fondée sur l'engagement politique. Mais cet engagement est placé sous le signe de la raison critique chez Aron, de la violence chez Sartre. Le cœur de la conception sartrienne de la liberté se trouve exposé dans *L'Être et le néant* et surtout dans la *Critique de la raison dialectique*, qui s'efforce de dépasser l'antinomie entre l'existence d'une liberté humaine et le postulat marxiste d'un sens de l'histoire. La conscience, libre par essence, ne peut accomplir sa liberté qu'en portant atteinte à celle d'autrui, donc en s'aliénant. Seule la révolte collective lui permet de s'affranchir de son asservissement, en s'inscrivant dans un destin collectif soudé par l'exercice de la terreur. Révolte individuelle et violence collective sont donc à la fois l'instrument de la liberté et le moteur de l'histoire. Ce fondement terroriste donné à la liberté se rapproche de l'anarchisme, s'éloignant aussi bien du marxisme que du libéralisme. Il comporte trois risques majeurs. D'abord, la liberté radicale de la conscience justifie tous les choix, y compris les dérives totalitaires ainsi que Sartre en a lui-même apporté la démonstration. Ensuite la fragmentation de la conscience en une succession d'instantants indépendants supprime toute forme de responsabilité. Enfin l'apologie de la violence s'affirme comme un dangereux paradoxe tant dans le siècle des guerres mondiales qu'à l'ère du terrorisme de masse.

Au positivisme kantien, Aron oppose le relativisme qui entoure l'action et le savoir des hommes; au pacifisme alinien, le caractère tragique de l'histoire; au mysticisme de Simone Weil ou de Malraux comme à la théologie terroriste de Sartre le travail méthodique de la raison critique et la réforme patiente des institutions et des sociétés démocratiques. Face aux idéologies du ^{XX}^e siècle qui mêlèrent la foi et la terreur, l'utopie et l'exaltation de la révolte, il est resté fidèle à la position de l'engagement critique, dont les fondements théoriques avaient été définis dans sa thèse. Aux différentes doctrines qui se réclament d'un sens ou d'une fin de l'histoire, Aron oppose l'idée d'un pouvoir citoyen. La défense de la liberté et la pérennité de la démocratie ne sont jamais acquises, mais assumées par les citoyens à partir d'une histoire et d'une culture qui façonnent les mœurs politiques d'une part, des institutions dont ils se dotent d'autre part.

Il en découle l'autonomie du politique par rapport aux structures économiques et sociales ou aux mutations techniques. Il en découle également une dissociation entre l'univers du pouvoir et celui de la connaissance, la recherche de la vérité et l'art du gouvernement des hommes. La liberté politique ne peut s'installer durablement sans référence à un idéal de vertu et de vérité; mais cet idéal se dégrade en totalitarisme dès lors qu'un parti, une faction, un État, ou un peuple prétend incarner la vérité ou la vertu. Le pluralisme politique est indissociable de la reconnaissance du caractère limité de la raison, inachevé des connaissances, partagé et modéré du pouvoir.

Le cosmopolitisme d'Aron, l'un des très rares intellectuels français à avoir exercé une véritable influence internationale – des États-Unis aux sociétés de l'empire soviétique – s'ancre dans l'espoir d'une vocation commune de l'humanité et de l'existence d'une raison qui transcende la diversité des systèmes politiques, des cultures, des civilisations et des religions: «Comment pourrait-on imaginer, au-delà des déchirements, les uns hérités des siècles, les autres créés par une fausse prétention à l'universalité, un ordre à la fois pacifique et englobant? L'humanité se plierait de bon gré aux exigences d'une administration rationnelle, les problèmes qui affectent l'espèce tout entière seraient traités par les représentants de l'humanité (pollution de l'atmosphère, sauvegarde des ressources naturelles, limitation du nombre). L'humanité pacifique demeurerait hétérogène, mais les cultures se dissocieraient des volontés de puissance étatiques, elles deviendraient comme les religions des affaires privées. Les souverainetés étatiques se soumettraient à des lois, les inégalités de développement ne nourrirait plus les ressentiments [...]. L'Histoire, telle qu'elle se déroule depuis quelques milliers d'années, prendrait fin. Elle n'a pas encore pris fin¹².»

12. Raymond Aron, *Les Désillusions du progrès*, *infra*, p. 1729-1730.

IV – CRITIQUE : ARON ET LA LIBERTÉ AU XXI^e SIÈCLE

Dès lors que la liberté n'est pas une essence mais une histoire, l'interrogation ne peut manquer de naître sur la pérennité de la pensée d'Aron, alors que le contexte géopolitique qui a présidé à son élaboration a disparu. La liberté du XXI^e siècle ne peut être définie par rapport aux guerres, aux révolutions et aux crises du XX^e siècle. La violence, les passions extrémistes, les déséquilibres économiques et les tensions sociales sont très loin d'avoir disparu. Mais leur nature se modifie, accompagnant les mutations de la démocratie, du capitalisme et du système international. En choisissant de penser l'histoire du XX^e siècle, Aron se trouverait-il en porte-à-faux face à un monde post-idéologique et à une économie mondialisée ? En choisissant de penser la société industrielle, se trouverait-il dépassé par la société ouverte et la civilisation de l'information ?

Toujours cruel pour ceux qui ne croient ni à la fin de l'histoire, ni à la détermination de l'avenir des sociétés humaines, le destin refusa à Aron, disparu six ans avant la chute du mur de Berlin, de connaître l'issue de la lutte entre les nations libres et l'empire soviétique. Il ne fait ainsi aucun doute que les premières années du XXI^e siècle se présentent sous un jour radicalement différent de ce qu'Aron imaginait pour les ultimes décennies du précédent.

La menace frontale que représentait l'URSS s'est effondrée, emportant avec elle les blocs idéologiques ; le discrédit des religions séculières a entraîné la résurgence agressive du théologico-politique, associant terrorisme de masse et menace de recourir aux armes de destruction massive dans un cadre totalement étranger à la dissuasion nucléaire ; les États ont perdu le monopole de la violence légitime et sont contestés par les marchés et les mécanismes de la société ouverte ; des pans entiers des sociétés développées retournent à l'état de nature tandis qu'émergent des bribes de société et d'opinion mondiales ; les économies planifiées et les modes de développement alternatifs au capitalisme ont disparu au profit de la mondialisation et des nouvelles technologies qui remettent en question l'univers de la société industrielle et des États-providence ; le condominium économique américano-chinois se substitue à la triade composée des États-Unis, de l'Europe et du Japon qui régula les marchés durant la seconde moitié du XX^e siècle. Par là même, les catégories conceptuelles utilisées ou discutées par Aron – l'État-nation et l'empire, la séparation entre l'ordre national et l'ordre international, la dissuasion nucléaire, la société industrielle, les idéologies de la race et de la classe... – sont soumises à une remise en cause parfois radicale, sous la pression du chaos géopolitique, de la mondialisation, de la dissémination et de la prolifération des risques, de la révolution scientifique et technologique.

Pour autant, la conscience aiguë de la condition historique de l'homme, des limites de l'objectivité et de la connaissance, de la vulnérabilité des démocraties place Aron de plain-pied avec le XXI^e siècle. Un XXI^e siècle dont il avait dessiné les traits dès 1960 dans une conférence consacrée à « L'Aube de l'histoire universelle », entendue comme la naissance d'une société humaine vivant une seule et même histoire¹³. La dialectique de la mondialisation, qui se trouve au principe du XXI^e siècle, écartelé entre l'attraction de l'économie ouverte et la prolifération de la violence, n'est rien d'autre que cette émergence d'une société-monde, où s'entremêle la prise de conscience des interdépendances et de l'appartenance à une même humanité avec l'exacerbation des revendications identitaires. Cette « planétarisation¹⁴ » se poursuit à vitesse accélérée depuis la disparition de l'empire soviétique sous la pression des marchés et des technologies, mais aussi et surtout des peuples privés de liberté comme des bénéficiaires du développement. Or dans le même temps, l'avènement du terrorisme de masse confronte les démocraties à une nouvelle menace intérieure et extérieure, et l'unification de la planète va de pair avec la montée des risques de chaos géopolitique, de déstabilisation des démocraties, de déclin de l'Europe et de la France. Aron reste à ce titre notre contemporain, qui peut aider les citoyens et les dirigeants des nations libres, les Européens et les Français, à surmonter les chocs provoqués par la nouvelle grande transformation du capitalisme et de la démocratie qui domine le début du XXI^e siècle.

En premier lieu, nul ne peut contester qu'en ce début de siècle, « *history is again on the move* » selon la formule de Toynbee qu'affectionnait Aron. Après les nouvelles années folles que fut la décennie 1990, tout entière placée sous le signe des utopies de la fin de l'histoire, de la fin des cycles économiques et du travail, le XXI^e siècle, inauguré sous le feu des attentats du 11 septembre 2001, de l'enclenchement d'un nouveau cycle de guerres en chaîne, du plus violent krach boursier de l'histoire du capitalisme, du regain des critiques radicales de la démocratie, du capitalisme et du libre-échange, marque le retour à l'histoire réelle. C'est-à-dire aux crises, aux guerres et aux révolutions qui composent la trame fondamentale de l'aventure des hommes. Et donc le retour à la politique. Il faut dès lors à la fois tenter de penser la nouvelle grande transformation de la démocratie et du capitalisme qui prend corps, et imaginer de nouveaux principes, des institutions et des règles pour en maîtriser le cours et les risques. Les structures du monde bipolaire ont certes disparu, mais la méthode d'Aron reste actuelle, faite d'exigence dans l'établissement des faits, d'objectivité de l'analyse, de prudence dans le jugement, de cohérence dans l'engagement en faveur de la liberté.

13. Raymond Aron, *L'Aube de l'histoire universelle*, *infra*, p. 1783-1808.

14. Raymond Aron, *Les Désillusions du progrès*, *infra*, p. 1653.

Par là même, la brutale accélération de l'histoire depuis 2001 contraint les démocraties à reposer les questions essentielles qu'Aron chercha à éclairer sa vie durant. Les antinomies de la liberté moderne, écartelée entre d'une part une rationalité toujours plus exigeante des techniques, des comportements et des institutions, d'autre part la flambée des passions collectives et le regain des sentiments identitaires. Les contradictions des démocraties, partagées entre la montée de l'individualisme et l'atomisation du corps social d'un côté, le désir d'égalité et le besoin de solidarité de l'autre. La difficulté d'articuler différents niveaux de citoyenneté et donc de sentiments d'appartenance aux plans local, national, continental voire mondial. Le mode de régulation d'un capitalisme mondialisé, compte tenu du double échec des économies administrées ou des systèmes corporatistes et du modèle d'autorégulation des marchés. Le choix cardinal de la guerre ou de la paix, imposé par le cycle de conflits en chaîne déclenché par les attentats du 11 septembre 2001, qui a divisé les démocraties et l'Europe, imposant de redéfinir une stratégie intégrée de lutte contre le terrorisme mêlant action politique et utilisation de la force, cantonnement des risques et soutien des forces modérées au sein du monde musulman. La coexistence de valeurs universelles, au premier rang desquelles la liberté politique, avec le pluralisme des civilisations, des cultures, des systèmes politiques et sociaux.

Cette révolution économique, technologique et géopolitique redistribue les positions des nations et des continents en fonction de leur capacité à se moderniser pour épouser les contours de la nouvelle donne qui émerge. Les États-Unis cherchent à consolider leur leadership. D'autres sont engagés dans un rattrapage accéléré, tels la Chine, l'Inde, le Brésil ou l'Afrique du Sud. D'autres encore voient leur retard relatif s'amplifier faute de réformes, dont une vaste partie du monde arabo-musulman et de l'Afrique. Enfin, nombre des gagnants de l'après-Seconde Guerre mondiale – la Russie, le Japon, l'Europe – reculent ou décrochent, en particulier les trois nations miraculées de l'après-1945, l'Allemagne, l'Italie et la France. Aron appartient à la génération qui vécut de plein fouet le déclin de la France des années 1930 puis la débâcle de 1940, le suicide puis la renaissance partielle d'une Europe passée de centre d'un monde dont elle contrôlait 70 % des terres et de populations en 1900 au statut d'objet de la rivalité des superpuissances de la guerre froide. Combattant de la liberté, il fut aussi un pédagogue de la modernité et du développement français, contre les réflexes malthusiens des années 1930, un avocat d'une construction européenne fondée sur une certaine idée de la liberté, un défenseur de l'unité des démocraties face aux menaces extérieures et intérieures.

Pour se présenter sous un jour neuf dans le contexte de l'après-guerre froide, ces thèmes restent parfaitement actuels. Au terme d'un quart de siècle de réforme refusée ou différée, la France se trouve plongée dans une nouvelle crise

nationale majeure. L'Europe, cédant à la tentation de sortir de l'histoire, risque d'être marginalisée au plan économique et géopolitique. La fracture des démocraties occidentales sous la pression du terrorisme s'affirme comme une menace majeure pour la liberté. Qu'il s'agisse du redressement de la France, de la relance de l'Europe ou de la cohésion des démocraties, le primat de la liberté qui exige de ne jamais rompre le « fil de soie de la légalité », le travail de la raison politique, l'appel à l'engagement lancés par Raymond Aron sont autant de guides pour l'action des dirigeants comme des citoyens : « La morale du citoyen, c'est de mettre au-dessus de tout la survie, la sécurité de la collectivité. Mais si la morale des Occidentaux est maintenant la morale du plaisir, du bonheur des individus et non pas la vertu du citoyen, alors la survie est en question. S'il ne reste plus rien du devoir du citoyen, si les Européens n'ont plus le sentiment qu'il faut être capable de se battre pour conserver ces chances de plaisir et de bonheur, alors en effet nous sommes à la fois brillants et décadents¹⁵. »

De ce point de vue, le libéralisme politique, dont Aron a été le représentant majeur en France au XX^e siècle, reste la clé de l'avenir des démocraties comme, d'ailleurs, du renouveau de l'Europe et de la modernisation de la France. La conclusion à laquelle Aron aboutit dans *L'Opium des intellectuels*¹⁶ n'a rien perdu de son acuité : « La liberté est l'essence de la culture occidentale, le fondement de sa réussite, le secret de son étendue et de son influence. » Le double primat de la liberté et du politique demeure le plus sûr antidote au désenchantement qui menace les citoyens des démocraties. Il s'impose particulièrement à l'heure où le terrorisme cherche à enclencher la dynamique d'une guerre civile mondiale contre les démocraties, d'autant plus difficile à enrayer que la menace n'émane pas d'un État ou d'un empire, mais d'une nébuleuse d'organisations, de groupes et d'individus implantés au cœur de toutes les sociétés et insérés dans les mécanismes de la mondialisation. D'où la pertinence d'une pensée qui ne se revendique d'aucune doctrine ou d'aucune école, qui se refuse à élaborer un système clos ou une grille d'analyse préconçue, mais qui reconnaît d'emblée le caractère partiel de la vérité, le caractère précaire de la liberté, c'est-à-dire les dilemmes des hommes après la fin des idéologies. L'héritage d'Aron, c'est un état d'esprit, une éthique intellectuelle, un engagement de citoyen. L'état d'esprit réside dans la volonté de comprendre avant de juger en pensant le monde tel qu'il est et non tel qu'on le rêve. L'éthique intellectuelle passe par le respect des faits et l'impartialité dans la discussion. La posture mêle indissociablement le savant et le combattant de la liberté politique, qui « contribue à rendre les hommes dignes d'elle, à en faire des citoyens, ni conformistes ni rebelles, critiques et responsables ».

15. Raymond Aron, *Le Spectateur engagé*, op. cit., p. 286-287.

16. Raymond Aron, *L'Opium des intellectuels*, Paris, Calmann-Lévy, 1955.

L'originalité d'Aron réside dans une pensée qui se revendique et s'assume comme pleinement libérale et pleinement politique, alors que les libéraux sous-estiment souvent le poids de la politique ou en dénoncent le pouvoir excessif, tandis que les penseurs politiques restent méfiants devant une logique libérale réduite à tort aux mécanismes de marché. Or l'une des clés du XXI^e siècle consiste précisément à imaginer un nouveau libéralisme et à inventer des institutions capables de prendre en compte l'héritage démocratique des États-nations tout en ébauchant une société internationale, européenne ou mondiale, d'épouser le renouveau d'une régulation économique par les marchés tout en répondant aux risques de l'économie ouverte, de saisir les chances de paix offertes par la fin des blocs tout en contenant, par l'usage combiné de la force armée et de la pédagogie politique, la dynamique de l'affrontement entre les démocraties et le monde arabo-musulman, et plus largement la résurgence agressive des revendications identitaires, ethniques ou religieuses.

Plus l'individualisme et le marché progressent, plus le besoin d'institutions légitimes et efficaces est pressant, sauf à voir se multiplier l'anomie des individus, l'atomisation des sociétés, les atteintes à la concurrence, les tentations guerrières. Loin de déboucher sur la fin du politique, le XXI^e siècle débute sous le signe d'une forte attente pour affirmer les valeurs et construire les cadres adaptés à la nouvelle donne mondiale. Encore convient-il pour cela de ne pas céder aux illusions économiques ou technologiques, qui postulent une stabilité fondamentale des sociétés démocratiques et des échanges. Dans cette entreprise, Aron demeure un guide précieux, qui démontre que la démocratie repose sur la tension permanente entre des forces antagonistes, que les marchés sont construits sur une rationalité limitée, que la maîtrise des pulsions violentes dépend d'une mince pellicule de civilisation à la merci des chocs de l'histoire.

Plus que jamais, la condition historique de l'homme est dialectique. Libéré des idéologies, il se retrouve dans un face-à-face angoissé avec lui-même, confronté à la responsabilité de se donner des règles, tenté par l'utopie ou les passions violentes. De plus en plus puissant, il est aussi de plus en plus menacé du fait des progrès de la science, qu'il s'agisse de la maîtrise de son évolution venant après celle acquise sur la nature, ou encore des menaces qui peuvent naître des technologies de l'information. De plus en plus individualiste, il se conçoit et se situe de plus en plus par rapport à l'humanité. De plus en plus vieux et riche, il se sent de plus en plus vulnérable. De moins en moins isolé, il se perçoit de plus en plus seul. D'où un sentiment de dépossession en termes d'identité, d'action, de responsabilité, face à des problèmes et des systèmes dont la complexité défie l'entendement, qui nourrit les dérives extrémistes.

L'histoire universelle a véritablement débuté avec la chute du mur de Berlin: 6,5 milliards d'hommes vivent désormais la même histoire; ils produi-

sent dans le même système au sein duquel ils se trouvent en situation de concurrence; ils échangent instantanément les mêmes informations. Mais pour autant, leurs ambitions demeurent rivales, leurs cultures, leurs croyances et leurs fois irréductibles. Plus la dimension universelle de l'humanité s'affirme, plus les résistances s'affichent, plus le déni de l'existence de valeurs communes est susceptible de prendre des formes extrêmes. Les premiers pas chaotiques des hommes du XIX^e siècle à l'ère de l'histoire universelle s'effectuent ainsi à l'ombre d'Aron, qui, dès 1960, avait explicité leur dilemme en ces termes: « Jamais les hommes n'ont eu autant de motifs de ne plus s'entre-tuer. Jamais ils n'ont eu autant de motifs de se sentir associés dans une seule et même entreprise. Je n'en conclus pas que l'âge de l'histoire universelle sera pacifique. Nous le savons, l'homme est un être raisonnable, mais les hommes le sont-ils?¹⁷ » La politique libérale n'est rien d'autre que le patient effort pour transformer une collection d'êtres raisonnables en une communauté libre parce que raisonnable. C'est la définition même de la feuille de route des démocraties pour la première moitié du XXI^e siècle.

*

Dans la lignée du libéralisme politique français, Raymond Aron a élaboré les valeurs et les institutions de la liberté moderne face aux idéologies du XX^e siècle. Sa pensée comporte une part de contingence, liée au contexte historique de l'affrontement entre la démocratie et les totalitarismes, mais elle accède également à l'universalité, en s'inscrivant dans le combat des hommes pour endiguer la violence et la tyrannie à travers l'exercice de la raison critique, combat qui se trouve de nouveau au cœur des premières années du XXI^e siècle. Aron est un normalien philosophe, formé par la Sorbonne de la République radicale à la discipline kantienne, sous l'ombre portée de la Grande Guerre: rien ne le prédisposait à devenir l'analyste politique le plus fécond et le plus lucide parmi les intellectuels français du siècle. Son indépendance et son ouverture internationale, sa position de spectateur engagé et sa philosophie de l'histoire lui ont cependant permis de s'affranchir des déterminismes de toute nature pour proposer une vision du XX^e siècle qui résiste au temps et qui le range parmi les grandes figures du libéralisme politique. Aussi bien, chaque génération peut-elle puiser dans sa pensée pour tenter de forger les concepts et les méthodes qui lui permettront d'essayer de penser et de peser sur l'histoire, et par conséquent d'actualiser les termes de la liberté pour mieux la défendre.

Patriote et cosmopolite, républicain et libéral, intellectuel et citoyen, Aron reste un contemporain majeur pour comprendre la complexité des grandes

17. Raymond Aron, *L'Aube de l'histoire universelle*, *infra*, p. 1808.

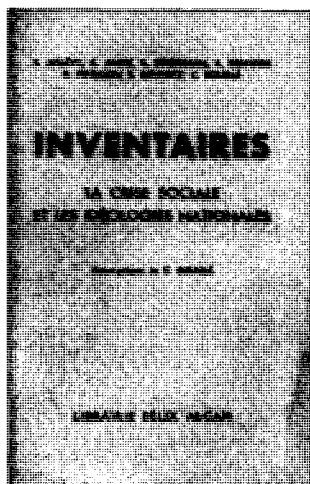
transformations du monde de l'après-guerre froide, qu'il s'agisse de la dialectique de la démocratie – entre universalisation et balkanisation de la citoyenneté –, de la dialectique de la mondialisation – entre interdépendances et exclusion –, de la dialectique de la violence – entre une paix à nouveau impossible et une guerre beaucoup moins improbable. Bien loin du pessimisme qui lui est parfois attribué, Aron pratique l'optimisme de la volonté et nous invite à un triple acte de foi : dans la dynamique de la liberté politique ; dans la capacité des citoyens et des démocraties à en assurer la défense commune ; dans la possibilité d'un sursaut des Européens et des Français pour reprendre en main leur destin et assumer la part qui leur revient dans l'invention et la sauvegarde de la liberté au cours du XXI^e siècle.

I

**ASSAULTS CONTRE
LA DÉMOCRATIE**

UNE RÉVOLUTION ANTIPROLÉTARIENNE
IDÉOLOGIE ET RÉALITÉ
DU NATIONAL-SOCIALISME

É. Halévy, R. Aron, G. Friedmann, A. Bernard, R. Marjolin, E. Dennery, C. Bouglé,
Inventaires. La crise sociale et les idéologies nationales, Paris, Alcan, 1936.



Inventaires. Publication de l'École normale, 1936.



Raymond Aron et son ami Pierre Bertaux, Berlin, 1931-1933.

« Je me souviens, en particulier, de ma conférence sur l'Allemagne nationale-socialiste [...]. Pour moi, ce fut la première fois que, en France, à l'École Normale, je fis allusion à mes origines juives. Depuis 1933, peut-être même depuis ma rencontre avec le national-socialisme, j'avais compris que l'antisémitisme allemand mettrait en question l'existence des juifs français; j'adoptai une fois pour toutes une attitude qui me semble la seule convenable: ne jamais dissimuler mon appartenance, sans ostentation, sans humilité, sans surcompensation de fierté. [...] l'analyse de la clientèle nationale-socialiste, des masses non ou antipro-létariennes demeure en gros valable (sans aucune originalité); valable aussi l'analyse des raisons pour lesquelles, en 1935, le peuple allemand, bien loin d'être déçu par le nouveau régime, tendait à se rallier à ses nouveaux maîtres; insuffisante surtout l'analyse de la gestion Schacht et de la réduction du chômage (de 50 % déjà à ce moment). »

(Mémoires, Julliard, 1983, p. 84, 85.)

« Au printemps 1930, arrivant en Allemagne, je suis un enfant de cœur. En 1933, je reviens en France en adulte. J'ai eu conscience de ce qu'est la politique dans ce qu'elle peut avoir de plus horrible. Mais ce n'est pas l'Allemagne en tant que telle qui m'a changé. C'est Hitler dans une Allemagne devenue hitlérienne. »

(Le Spectateur engagé, Julliard, 1981, p. 43.)

Il est difficile aujourd'hui de parler en France du national-socialisme. Aucun régime politique étranger n'a été à ce point décrit et commenté. Vous avez tous entendu à la radio la voix du Führer, vous avez tous vu au cinéma les défilés, les manifestations monstres. Tout le côté pittoresque de l'hitlérisme a été si souvent représenté, qu'il serait vain de vous raconter des impressions de spectateur. De plus, vous avez, selon vos opinions politiques, une interprétation toute prête de la révolution allemande. Et moi-même, comment pourrais-je honnêtement vous affirmer mon impartialité, alors que l'hitlérisme est depuis toujours antisémite, alors qu'actuellement il multiplie les dangers de guerre? Si je vous dis: j'essaierai avant tout, de comprendre plus que de juger, n'oubliez pas que celui qui vous parle juge sévèrement le national-socialisme.

Pour expliquer vraiment l'Allemagne d'aujourd'hui, il faudrait au moins évoquer toute l'histoire d'après-guerre, la succession des espoirs, des désastres et des reprises, des prospérités factices et des misères réelles qui ont soumis à une rude épreuve les nerfs d'un peuple à la fois orgueilleux et toujours prêt à se considérer comme martyr. Il faudrait même remonter plus loin: la pensée antidémocratique, anti-occidentale qui triomphe aujourd'hui est, depuis un siècle, la plus caractéristique de l'Allemagne. Pour limiter mon sujet qui est immense, je vous propose deux problèmes: la révolution allemande est un mouvement de masse contre le marxisme, sinon contre le prolétariat; comment est possible une *révolution populaire antiprolétarienne*? Une fois au pouvoir, que signifie le national-socialisme? *L'idéologie de combat* a-t-elle été traduite dans les faits?

La situation sociale

Deux préjugés nous empêchent de comprendre une révolution populaire de droite. C'est d'abord la confusion du prolétariat et du peuple. Le mot peuple a conservé pour des oreilles françaises une

sonorité romantique, il nous rappelle les grandes espérances de 1848, les rêves généreux de Michelet ou de Hugo. Encore aujourd'hui, un écrivain que nous aimons, M. Guéhenno, parle de peuple plutôt que de prolétariat et il entend par là les pauvres, tous ceux qui travaillent et qui souffrent. Si nous convenons de désigner sous le nom de prolétariat les ouvriers d'usine (et en particulier des grandes entreprises), il est clair que dans tous les pays d'Europe, le *prolétariat constitue une minorité*. Cette minorité est certes plus active, plus compacte que les autres groupes de la population. Elle s'est organisée plus tôt et mieux que le reste de la population. C'est le groupe homogène le plus nombreux : il n'en reste pas moins qu'isolé dans la lutte, il n'aurait pas le droit de parler au nom du peuple (à moins qu'on n'accepte l'idéologie marxiste selon laquelle le prolétariat représente aujourd'hui les masses parce qu'il a une mission historique à remplir).

Mais à supposer même qu'on fasse admettre cette distinction, on se heurte à un autre préjugé. En France, il prendrait la forme suivante : tous ceux qui sont du mauvais côté de la barricade, tous les « petits » seraient à gauche, contre les puissants et avec le prolétariat. Un tel jugement est faux même pour la France : l'aventure de Napoléon III, celle de Boulanger suffisent à le démontrer. Il est encore plus faux en Allemagne où l'idéologie de droite (que les Français appellent de droite) est aussi spontanée et profonde que l'idéologie de gauche dans de nombreux milieux français. L'Allemagne moderne a pris conscience d'elle-même dans des guerres de libération. Là-bas il faut être national.

Le même préjugé devenu scientifique fondé sur des statistiques (parfois fausses) reparaît dans les formules courantes en 1931 et 1932 des masses anticapitalistes : 85 % de la population allemande au moins serait prolétarisée. Fried, dans un livre traduit en français, a développé de pareils calculs. La classe bourgeoise semblait réduite à une fraction infime de l'ensemble. Il suffirait, au reste, d'additionner les socialistes, les communistes et les nationaux-socialistes dans la catégorie anticapitaliste pour démontrer le triomphe nécessaire du socialisme.

De tels raisonnements ne signifient rien – à moins qu'on ne soit d'avis que la différence entre socialisme marxiste et socialisme hitlérien, communisme et fascisme, est elle-même sans signification. Si on tient au contraire la différence pour essentielle – et sur ce point nous serons ici tous d'accord –, il faut renoncer à la fois aux fictions de l'anticapitalisme et aux illusions des statistiques. Le chiffre des revenus ne suffit à indiquer ni les opinions politiques des individus, ni les frontières des classes, ni l'attitude à l'égard de la société et de la vie. L'ouvrier agricole de la Prusse orientale, encore soumis à son seigneur féodal, n'a rien de

commun, à égalité de salaire, avec le manœuvre de la Ruhr. L'employé à col dur de l'usine Siemens a une autre façon de vivre, une autre façon de penser que le prolétaire de la même entreprise.

Ce serait un travail passionnant, mais long et difficile, que de combiner l'analyse statistique (en utilisant à la fois les résultats du recensement, les statistiques fiscales) et l'analyse qualitative. Ainsi seulement on parviendrait à définir des groupes réels et non des ensembles artificiels. Et les chiffres électoraux deviendraient entièrement intelligibles.

Il n'est pas question d'entreprendre une pareille tentative. Je vous renvoie aux livres indiqués dans la bibliographie. Plus modestement, je me bornerai à l'analyse qualitative : je vous indiquerai les classes dans lesquelles *certainement* le national-socialisme a recruté beaucoup d'adhérents. Et nous essaierons de comprendre pourquoi telle ou telle partie de la population était accessible à la propagande du Führer.

En premier lieu, on l'a répété souvent, la jeunesse allemande était nationale. Elle était aussi à sa manière socialiste : elle était surtout révoltée. Il est très excessif de proclamer, comme l'ont fait tant de journalistes, que 90 % de la jeunesse était nationale-socialiste. Même pour la jeunesse universitaire (recrutée presque uniquement dans des classes relativement aisées), ce jugement n'était pas vrai. *A fortiori* pour l'ensemble. Mais il n'en reste pas moins que la masse des jeunes allait aux partis extrêmes, prête souvent à passer de l'un à l'autre, parce qu'elle était toujours à la fois contre les vainqueurs étrangers, contre les vieilles générations qui avaient connu l'avant-guerre, perdu la guerre et la prospérité, et pour une communauté nouvelle. La rupture entre les générations était à la fois morale et utilitaire, si l'on peut dire. Les jeunes gens arrivaient dans un monde trop étroit, sans espoir de réussite, écrasés, lorsqu'ils avaient la chance de trouver du travail, par des machines administratives monstrueuses et inhumaines, sans autre perspective qu'une lente progression, eux qui joignaient à l'impatience de toute jeunesse l'indignation de révoltés. Il serait pourtant faussement positif de croire que ce désir d'obtenir des places suffit à expliquer le radicalisme des étudiants (par exemple). Les conflits dans les familles entre père et fils n'étaient pas premièrement d'intérêt ; entre ceux qui en étaient restés à l'époque d'avant-guerre, parce qu'ils y avaient grandi, et ceux qui avaient eu 20 ans entre 1920 et 1930, trop souvent il n'y avait plus de communion possible : on ne parlait pas la même langue, on n'avait pas la même conception de l'existence. Et entre ceux qui avaient fait la guerre et ceux d'après-guerre, souvent les relations n'étaient guère plus aisées, encore qu'aujourd'hui, grâce à l'hitlérisme, la réconciliation semble faite.

Une formule qu'on entendait sans cesse entre 1930 et 1933, *es muss etwas geschehen*, exprime peut-être ce qu'il y avait de plus profond dans le sentiment commun. Il faut que cela change. Dans l'Allemagne humiliée, vaincue, on devait apercevoir cette rénovation, non dans la direction d'une internationale, aux yeux des jeunes gens abstraite et utopique, mais dans le milieu réel, proche et vivant, de la nation allemande.

En dehors des jeunes, deux groupes ont fourni à l'hitlérisme certains de ses éléments les plus actifs : d'une part le prolétariat au col dur, comme on disait là-bas, d'autre part le prolétariat intellectuel. Il serait trop facile de décrire, de fantaisie et selon la vraisemblance, l'état d'esprit de l'intellectuel dont la poche ne contient plus que des diplômes sans usage. Et on a beaucoup écrit sur la manière de penser et de vivre de l'employé, du travailleur en veston, aux mains blanches, qui n'a rapport qu'aux hommes et aux papiers, non au processus même de la production, employé de banque, de commerce, employé aussi des grandes entreprises rationalisées. On sait par les statistiques que cette classe est en progression. Elle doit correspondre aujourd'hui à quelque 16 % des travailleurs. Sans prétendre vous donner une psychologie approfondie de ces prolétaires, créés par le capitalisme actuel, je voudrais vous faire comprendre pourquoi, en général, ils ne rejoignent pas le camp du prolétariat.

Il est certain que l'employé, à égalité de revenus, ne vit pas comme l'ouvrier, qu'il ne répartit pas d'une façon identique ses dépenses, qu'il n'a jamais l'impression d'appartenir à la même classe que l'ouvrier, même lorsqu'il travaille dans la même entreprise. La barrière résiste : on parlera de préjugés de classe, de prétentions à la culture, d'aspirations à l'existence bourgeoise, de refus du réel. Ne cherchons pas à juger, contentons-nous d'observer : la plupart des employés – et avec eux beaucoup d'intellectuels sans travail, beaucoup de petits bourgeois – détestaient le marxisme qui leur annonçait leur ruine, leur proclamait la fatalité de leur écrasement et ne leur montrait de voie de salut que dans une action commune avec le prolétariat, action dont ils ne voulaient pas parce qu'ils n'acceptaient pas la condition de prolétaire.

Et il faudrait répéter des réflexions du même ordre, vagues, incertaines tant qu'on voudra, mais vérifiées par l'expérience, à propos des petits commerçants, des représentants de commerce, de beaucoup d'artisans. Les protestations contre les grands magasins, la haute banque, la finance juive, le capitalisme monopolisateur, la rationalisation excessive, tous ces refus de l'économie actuelle exprimaient la révolte de ceux qui s'en prenaient à telle ou telle forme du capitalisme, non au capitalisme en tant que tel. Au contraire, le prolétaire formé

par le marxisme avait pris l'habitude de combattre le capitalisme en lui-même, et non tel ou tel de ses représentants. Le boutiquier voit dans le patron juif du grand magasin ou dans le financier international la cause personnelle de ses malheurs. Il haïssait le méchant capitaliste, haine plus redoutable encore que la haine souvent impersonnelle du marxiste.

Ne tombons pas d'ailleurs dans l'exagération facile : on a dit souvent que le capitalisme allemand avait accablé les petites entreprises, artisans, commerçants, etc. En réalité, les statistiques n'indiquent nullement la disparition de ces « petits ». Ils souffraient naturellement de la crise et surtout ils se sentaient sans puissance, sans espoir, ils étaient écrasés moralement par la perte de leur liberté, de leur influence, de leur valeur, ils sentaient leur situation menacée et rétrécie, encore qu'ils ne fussent pas condamnés à une disparition immédiate.

D'autre part, les paysans, même victimes de la crise, ne rejoignaient pas le camp prolétarien. On connaît en France la profondeur du malentendu qui a séparé longtemps (il n'a peut-être pas disparu totalement) les paysans et les rouges, les « partageux ». Pourquoi les paysans en Allemagne ont-ils été au national-socialisme plutôt qu'au socialisme ou au communisme ? D'abord parce que la propagande hitlérienne était infiniment plus adroite et plus puissante. Mais aussi et surtout parce que les orateurs nazis promettaient et pouvaient promettre la suppression du joug de l'intérêt, sans la faire dépendre d'un bouleversement social. Les socialistes, au contraire, ne le pouvaient pas : puisqu'ils participaient au pouvoir, une telle démagogie leur était interdite. Les communistes promettaient la libération, mais pour après la révolution. Or, la question des dettes à cette époque était décisive dans les campagnes, peut-être au même degré que la revalorisation des produits agricoles. Pendant les années de prospérité en effet, les paysans avaient contracté des emprunts considérables pour améliorer leur production et la crise avait précipité la chute des cours au point que les prix de vente couvraient souvent à peine les frais.

Si nous ajoutons à ces groupes les travailleurs des petites entreprises souvent solidaires de leurs patrons, les ouvriers agricoles, les compagnons d'artisans, etc., on aura une idée des masses populaires non prolétariennes. Devaient-elles être antiprolétariennes ? Ont-elles été par suite d'un accident historique, d'une propagande intense, à cause de la rivalité ou des erreurs des partis marxistes ? Je ne risquerai pas dans cette étude rapide une réponse dogmatique. Les analyses précédentes suffisent en tout cas à justifier le jugement suivant : entre la bourgeoisie capitaliste et le prolétariat, de larges couches de la

population sont disponibles. Elles ne constituent ni une classe, ni même des classes moyennes, mais elles restent flottantes aussi longtemps qu'un parti ne les a pas mobilisées. Et si elles se dressent contre certaines formes du capitalisme, elles se dressent également contre la fatalité de la prolétarianisation, contre certaines idéologies marxistes, contre la nécessité d'une révolution.

Or, le prolétariat en Allemagne était affaibli par la scission et la crise. Les communistes réservaient aux socialistes leurs coups les plus rudes. Trotski a dit prophétiquement ce qu'il fallait penser de l'expression «social-fasciste»; il a vainement dénoncé l'absurdité d'un concept qui servait à désigner à la fois les représentants d'organisations ouvrières et ceux qui ne cachaient pas leur volonté de détruire celles-ci. De plus, la crise, en créant une classe nouvelle, celle des chômeurs, accentuait encore la désunion ouvrière. Déjà l'évolution du capitalisme avait contribué à approfondir le fossé qui sépare socialisme et communisme, en augmentant les différences de situation à l'intérieur de la classe ouvrière. Mais le chômage a des conséquences plus graves : non seulement le chômeur est indifférent à la défense des lois sociales et de la condition de vie des ouvriers qualifiés – préoccupation essentielle des socialistes –, non seulement il ne se sent plus rien de commun avec l'ouvrier spécialisé ou embourgeoisé, mais encore démoralisé par l'inaction, il est accessible à tous les arguments, prêt à n'importe quoi. Des communistes m'ont souvent raconté qu'au bout d'un certain temps, un chômeur est perdu pour le prolétariat; la conscience de classe implique une volonté de reprise et de lutte qui ne résiste pas toujours à l'oisiveté.

Quant au socialisme, il est compromis par les scandales auxquels il est mêlé; il a participé d'une manière ou d'une autre à toute la politique républicaine d'après-guerre. L'effondrement de l'économie, l'échec (ou le prétendu échec) de la politique étrangère, tout lui est imputé. Et puis, il est devenu conservateur, conservateur des lois sociales, des avantages acquis, mais il semble conservateur aussi de la situation des «bonzes». Bureaucratie menée par des fonctionnaires chevronnés ou des militants fatigués, il a perdu toute force de renouvellement, toute puissance d'attraction.

Enfin, les deux partis marxistes ont contre eux leur idéologie : on ne veut ni de l'internationalisme, ni du matérialisme, ni de la révolution. On veut la résurrection allemande, des espoirs vivants, on veut sortir de la misère, on veut au moins une transfiguration immédiate de la réalité. Certes, jusqu'au bout, les troupes sociales-démocrates organisées (syndicats, coopératives, etc.) plus de six millions d'électeurs sont

restés fidèles au parti, jusqu'au bout plus de quatre millions d'électeurs ont fait confiance à la « dialectique révolutionnaire ». Mais les partis démocratiques, les partis moyens (sauf le parti catholique) ont à peu près disparu. Les masses disponibles des révoltés, c'est le national-socialisme qui les a mobilisées et unifiées. Comment a-t-il pu réussir ? Telle est la question à laquelle il nous faut répondre. La situation sociale créait la possibilité d'une révolution de droite. Comment cette révolution possible est-elle devenue réelle ?

Des masses au parti

Les socialistes ne cachaient pas, vers 1930 et 1931, leur mépris pour les masses nationales-socialistes. Ils y voyaient un rassemblement incohérent de groupes et d'individus qui n'avaient en commun que des refus et des haines. Et j'entends encore, dans l'été 1932, un orateur social-démocrate, professeur d'université, proclamer à la veille d'élections : « Eux sont pressés parce que le temps travaille contre eux. Nous, nous pouvons attendre. » Fidèle à la lettre de la doctrine marxiste, ce professeur croyait que l'unité de classe est le fondement nécessaire de l'unité d'un parti politique. Sans doute les troupes hitlériennes étaient diverses d'origine et d'aspirations. Mais des *ressentiments*, des *espérances*, une *idéologie* unissaient dans une ferveur passionnée des millions et des millions d'hommes qui voulaient un monde nouveau.

Des ressentiments d'abord. On n'est pas malheureux comme l'ont été des millions d'êtres en Allemagne sans détester ceux qui sont responsables du malheur. Certes, la passivité du peuple a semblé presque sans limites. Mais la capacité de haïr n'en est que plus grande. Les responsables, ce furent la France, les juifs et certains capitalistes.

Il y aurait un livre à écrire sur les variations des sentiments des Allemands à l'égard de notre pays. Pendant la guerre, on le sait, les Allemands ont tourné toute leur puissance de détester contre l'Angleterre et non contre la France. On plaignait plutôt cette malheureuse nation, qui acceptait pour sa défense tous les sacrifices. On s'étonnait d'une vitalité à laquelle on ne croyait plus, en raison des formules banales de la décadence et de la démoralisation. Et puis, qu'il y eût guerre entre la France et l'Allemagne, on l'acceptait comme normal. Vieille querelle accoutumée, si on peut dire. Albion au contraire était la perfide, elle n'aurait pas dû participer à cette affaire qui n'était pas la sienne. On finissait par attribuer à ses intrigues toutes les calamités de la politique extérieure.

On connaît également le retournement d'après-guerre. Les Allemands ont eu l'impression que l'Angleterre se montrait vainqueur à la fois réaliste et généreux, que les Français se conduisaient de manière haineuse et mesquine. L'occupation de la Ruhr, la « Ruhrkrieg », ne fut jamais oubliée. On y vit la preuve d'une volonté de détruire ou d'abaisser définitivement l'Allemagne. Après un court moment d'espoir, la politique de rapprochement déçut. On attendait davantage et plus vite. Quand la crise survint, le ressentiment contre les Français était latent. Une campagne de presse suffisait à le réveiller : et l'argument des réparations, cause de la misère, était trop tentant pour ne pas être utilisé.

Cela dit, il serait faux de considérer la politique française comme responsable de l'hitlérisme. Je n'entends pas ici juger cette politique (j'avoue qu'elle m'a toujours paru difficile à justifier). Il est certain que l'effondrement de 1918, l'humiliation des traités ont contribué au développement du nationalisme. Mais on ignore si un autre traité de paix aurait été accepté de bon cœur : il y avait si loin (au moins dans les anciennes classes dirigeantes) des ambitions de la victoire qu'on rêvait aux servitudes de la défaite. Au reste, les faits parlent par eux-mêmes. Aux élections de 1928, les hitlériens n'obtenaient pas un million de suffrages, en 1930, ils en obtenaient plus de six. Entre ces deux dates, la politique française n'a commis aucun acte de nature à expliquer ce revirement. C'est la crise qui a rendu les masses accessibles à la propagande hitlérienne. Et de cette crise (même de l'intensité particulière de la crise allemande), la politique allemande est aussi responsable que les réparations.

Quant à la question juive, je n'entends pas la traiter longuement. Il y aurait à étudier l'histoire de l'antisémitisme en Allemagne, les mouvements d'avant-guerre, les origines intellectuelles. D'autre part, la place prise par l'antisémitisme dans la politique nationale tient partiellement à un accident, c'est-à-dire à la rancune particulière vouée par Hitler aux juifs depuis ses expériences de jeunesse en Autriche. Je voudrais seulement faire comprendre pourquoi la haine des juifs était bienvenue à tant d'aryens, pourquoi les ressentiments se tournaient si volontiers contre eux.

Ils étaient plus ou moins confondus d'abord avec la finance internationale, parce que de grands banquiers étaient juifs. Et on reprochait à la finance (qui n'a jamais eu bonne réputation en Allemagne) d'asservir le pays au joug de l'intérêt. Ils étaient plus ou moins confondus ensuite avec les grands magasins, parce que certains de ceux-ci appartenaient à des juifs. Ainsi, la haine latente contre certaines formes de capitalisme venait nourrir l'antisémitisme. De plus, les juifs, en raison des professions qu'ils occupaient, de leur répartition dans le pays, étaient trop visibles, trop

exposés. Il y avait à la Bourse de Berlin, parmi les avocats ou les médecins, dans le théâtre, le journalisme et les maisons d'édition, un pourcentage de non-aryens qui indignait beaucoup d'Allemands, même non antisémites. Le désir de situation, la haine des gens en place rejoignaient ainsi les préjugés de race et le pédantisme scientifique qui se mêle curieusement en Allemagne aux passions les plus élémentaires.

Ces ressentiments n'auraient pas suffi à cimenter en un bloc unique les masses dispersées : il y fallait aussi des espérances. Je ne vous commenterai ici ni le fameux programme affiché sur tous les murs d'Allemagne, ni les formules électorales. On promettait à chacun ce qu'il attendait d'un avenir favorable : aux ouvriers, on annonçait le vrai socialisme et la communauté allemande, mais on rassurait aussi Thyssen et les capitalistes, on prêchait la colonisation intérieure, mais on donnait tous apaisements aux propriétaires de la Prusse orientale. On se dressait contre le joug de l'intérêt, contre les grands magasins, contre les hypothèques, contre la finance, mais c'est chez un banquier de Cologne que Hitler a rencontré von Papen et conclu le pacte qui assurait son accession au pouvoir.

Est-ce à dire que petits bourgeois, paysans, jeunes gens, tous attendaient du national-socialisme la réalisation de leurs désirs ? Les Allemands étaient-ils donc si naïfs et si confiants ? Ce serait là naturellement une interprétation absurde. Avant tout, les masses étaient soulevées par une foi collective de nature religieuse. Elles suivaient un prophète qui annonçait le III^e Reich. Dans certains discours du Führer en 1932, le thème « chiliaste » apparaissait nettement : « Je ne vous promets rien, disait-il, mais tout sera changé. L'Allemagne ne sera pas plus riche, mais elle sera plus pure et plus forte. Elle se sauvera si vous la sauvez, mais je vous montrerai le chemin. » On ne savait ce qui devait venir mais on était sûr que le III^e Reich aurait au moins une âme nouvelle.

Dans la jeunesse, cette ferveur religieuse correspondait à une éthique, à une conception de la vie. Sens de la camaraderie, de la lutte en commun, dévouement au chef, volonté d'héroïsme, mépris de l'existence bourgeoise, participation directe à la communauté, tous ces sentiments si caractéristiques des jeunes Allemands s'épanouissaient dans le mouvement hitlérien. Entrer dans le parti, c'était moins accepter un programme ou adhérer à des idées que jurer fidélité à un chef et participer au combat.

Ce n'était pas pourtant que les idéologies fussent absentes. Elles aussi jouaient un rôle indispensable pour fixer et justifier les aspirations, préciser les sentiments, nourrir la propagande.

Le national-socialisme se fondait d'abord sur la critique du libéralisme et du marxisme. La réfutation des principes de 89 remonte en Allemagne à une tradition déjà vieille. On pourrait résumer rapidement les arguments de la manière suivante: *a) Critique de la notion d'égalité.* Les hommes ne sont pas égaux en fait et l'égalité n'est ni un droit, ni un idéal; *b) Au reste, la manière même de poser la question est fautive: la nation n'est pas une collection d'individus, l'individu n'est pas un être raisonnable, la personne n'est pas un citoyen - critique donc de la pensée atomique, rationaliste, abstraite;* *c) Le régime de liberté aboutit à la pire des tyrannies, celle des factions ou de l'argent. Le libéralisme transforme la société en champ clos des passions et des intérêts individuels. La conciliation harmonieuse ne sort pas de la concurrence, la vérité ne se dégage pas de la discussion. Le libéralisme politique, comme le libéralisme économique, est contredit par les faits, il ne résiste pas à la disparition des utopies qui servaient à le justifier;* *d) Pratiquement, le suffrage universel n'assure nullement le triomphe de la volonté populaire. Les députés ne représentent pas exactement le peuple et ils ne sont ni les vrais ni les seuls maîtres, sans compter que par leur nombre, leurs ambitions et leurs rivalités personnelles, ils rendent impossible toute autorité véritable;* *e) Enfin parce qu'il pense de manière abstraite, le libéralisme conduit à l'internationalisme; parce qu'il substitue l'individu au membre de la communauté, un atome impersonnel à l'être concret, lié à la race, à la terre et à la nation, il tend à méconnaître les conditions profondes d'une politique nationale.*

Au marxisme, le national-socialisme reproche une conception fautive du socialisme, la notion de lutte de classes et le matérialisme. Le socialisme marxiste pousse à leur terme les erreurs libérales de l'égalitarisme et de l'internationalisme. Par ignorance de la réalité nationale, il va jusqu'à subordonner celle-ci à la classe. Or, la donnée première de la politique, c'est la nation qui s'achève en l'État. Quant au matérialisme selon lequel chacun a les idées de ses intérêts et de sa classe, toute la volonté d'héroïsme, tout le respect traditionnel de la culture se révoltaient contre lui. Aux yeux de beaucoup de petits bourgeois, aux yeux même de beaucoup de professeurs, le communisme met au premier rang les besoins organiques et leur sacrifie l'idéal et l'esprit. La société communiste serait celle qui, repue de satisfactions matérielles, aurait perdu le sens du divin ou même du dépassement de l'homme dans la culture. On ne saurait, je crois, exagérer l'importance de cette protestation contre le matérialisme dans le refus que la plupart des Allemands opposent au communisme.

Il suffit de traduire en termes positifs ces critiques pour avoir les thèmes idéologiques essentiels du national-socialisme. En politique primat de la nation, fondée sur la terre, l'histoire et la race, en philosophie primat de la volonté sur la raison, de la totalité sur l'élément. Principe d'autorité contre la liberté. Principe de solidarité et de fraternité contre l'égalité.

Sans doute cet exposé est-il superficiel, et je vous ai résumé les thèmes idéologiques plutôt que les idées. Il y aurait à suivre le développement de la pensée totalitaire dans les sciences sociales, de l'irrationalisme en philosophie, des conceptions politiques dans la littérature et le droit. On devrait se demander si les Allemands arrivent comme ils le prétendent à une anthropologie nouvelle : la révolution hitlérienne a-t-elle dégagé ou réalisé une idée originale de l'homme ?

Il nous suffit, pour notre objet, d'avoir indiqué les thèmes. Vous voyez comment ils rejoignent la situation historique et les aspirations des groupes sociaux. Cette idéologie est celle qui convient à des masses qui veulent que leur sort soit transformé, sans que soit bouleversée la structure économique. On annonce un monde où les hommes seront autres, où l'unité de la nation sera rétablie, sans qu'il soit besoin de détruire ni le capitalisme, ni les classes sociales.

Après la prise du pouvoir

Nous n'avons pas le temps d'analyser longuement l'œuvre des deux premières années du régime. Nous indiquerons seulement les idées qu'il faudrait préciser et approfondir et nous tâcherons de comparer l'esprit du régime à l'esprit qui animait le mouvement.

Le programme politique semble avoir été dans une large mesure réalisé. L'unité allemande est aujourd'hui achevée : il ne reste presque plus rien de la souveraineté des États, les frontières des pays n'auront pas demain plus de signification politique que les limites des départements en France, moins que celles des États aux États-Unis. Évitions du moins deux formules, aussi fallacieuses l'une que l'autre : « Hitler a réussi là où Bismarck avait échoué », entend-on souvent répéter. Admettons que Hitler ait achevé l'œuvre de Bismarck, mais ne comparons pas la réussite, car les conditions ont trop changé. Le chancelier de fer se heurtait à d'autres obstacles et il ne visait pas le même but. Évitions aussi l'autre formule : « le temps était venu », ou « l'édifice était vermoulu, il s'effondrait de lui-même ». De telles prévisions après coup sont trop commodes : les sociaux-démocrates étaient eux aussi

favorables à la centralisation, et ils avaient échoué. Reconnaissons donc que la volonté des chefs, l'élan des masses ont triomphé des résistances qu'opposaient encore de vieilles traditions, des particularismes tenaces.

Le parlementarisme a disparu et le national-socialisme a trouvé en apparence une Constitution autoritaire conforme à ses principes. On pourrait l'appeler « démocratie autoritaire et plébiscitaire », si les Français ne risquaient de protester contre l'expression de démocratie appliquée au régime hitlérien. Tout dépend du sens que l'on donne au mot: le peuple sans doute n'a que le droit d'approuver ou de désapprouver, il délègue en bloc sa confiance, il accepte des chefs, il ne choisit pas une politique. Malgré tout, le régime suppose un assentiment des masses, le parti est (et surtout était) l'intermédiaire entre le pays et les pouvoirs. Tyrannie, si l'on veut, puisque la puissance des chefs ne connaît ni contrôle ni limite, mais tyrannie sortie d'un mouvement populaire, condamnée à conserver toujours le contact avec les passions des foules, condamnée surtout peut-être à entretenir ces passions.

Le principe de « mise au pas » n'a subi qu'un échec: les Églises protestantes sont plus éloignées que jamais de l'unité. Le conflit entre l'Église officielle et l'Église confessionnelle dans ses innombrables incidents, avec ses revirements inattendus, les hésitations du gouvernement, les interventions contradictoires des ministres, donnent plutôt le spectacle de l'incohérence et de l'absurdité que de l'ordre autoritaire. Au reste, dans le domaine de la foi, la prétention totalitaire devait se heurter à des barrières infranchissables. Cette rivalité a des raisons profondes, car une religion temporelle aussi fanatique que l'hitlérisme est jalouse même de la religion de Dieu. Je n'insiste pas sur ces problèmes: concordat, relation du parti et du catholicisme, christianisme et paganisme, tout cela exigerait une étude, mais nous pouvons laisser de côté cet aspect de l'Allemagne actuelle, car l'hitlérisme avait promis non l'unité religieuse, mais l'unité morale de la nation.

Cette unité l'a-t-il réellement rétablie? Au lieu de répondre directement, demandons-nous les satisfactions que Hitler a apportées aux masses qui le suivaient.

Comptons d'abord parmi les satisfactions morales, l'antisémitisme en action. On a ainsi puni les coupables et créé des places. Sans doute cette politique a coûté cher: on a dévasté les universités, certaines des grandes revues scientifiques ont disparu, d'autres ont baissé de niveau de manière incroyable. On n'a remplacé ni les musiciens, ni les savants, ni les hommes de lettres qu'on a chassés, soit parce qu'ils n'étaient pas aryens jusqu'à la troisième génération, soit parce qu'ils

étaient libéraux ou socialistes. On a organisé des chambres de culture : reste à faire surgir les génies ou les talents.

On doute que les masses soient sensibles à ces inconvénients. En revanche, elles ressentent peut-être plus profondément une autre déception : de l'économie les juifs n'ont pas disparu. On a expressément limité l'application de l'antisémitisme dans ce domaine¹. Certes beaucoup de grandes entreprises juives ont changé de propriétaires : mais les grands magasins n'ont pas disparu. Il y a moins de grands banquiers juifs : la haute finance existe toujours. Et surtout, on risque de reconnaître que le problème économique ne se confond pas avec le problème juif. Qu'un capitaliste soit juif ou non, c'est là en réalité un accident sans importance.

Ajoutons encore au chapitre des satisfactions morales la politique extérieure du national-socialisme. On pourrait discuter l'efficacité de chacune des mesures prises. L'Allemagne a-t-elle amélioré sa situation en quittant la SDN ? L'alliance incertaine de la Pologne suffit-elle à compenser la perte de l'amitié russe ? Le réarmement officiel n'a-t-il pas eu pour résultat immédiat la formation d'une coalition de puissances ?

Je crois pourtant que la politique du III^e Reich est à ranger dans le chapitre des succès moraux. Hitler proclame qu'il a rendu à l'Allemagne honneur et liberté, et il lui a rendu certainement force et souveraineté absolue. Le rétablissement du service militaire obligatoire a été, dit-on, bien accueilli par la majorité de la population. Les Allemands aiment la vie militaire pour elle-même, comme forme de vie, comme méthode d'éducation. Ils ont vu de plus dans cette mesure le symbole de la continuité entre l'Allemagne d'avant-guerre et celle d'aujourd'hui. L'armée nouvelle rejoint les traditions de l'armée impériale.

Ainsi, en dépit de l'encerclement, Hitler peut se vanter d'avoir donné à son pays le sort qu'il lui avait annoncé : combat pour l'égalité dans la dignité.

Passons maintenant aux espérances de la révolution : le national-socialisme a-t-il tenu ce qu'il promettait ? Reprenons les classes sociales dont nous parlions au début et voyons ce que chacune d'elles a obtenu après le triomphe.

Les jeunes gens, surtout les militants (mais aussi les ralliés de la onzième heure et même ceux qui sont venus au secours de la victoire) ont en grand nombre trouvé un emploi dans l'administration du parti ou dans quelque une des nombreuses administrations nouvelles. Dans

1. Depuis le Congrès de Nuremberg, cette formule est devenue inexacte. On va chasser les juifs au moins de toutes les positions importantes, même dans la vie économique.

la lutte des générations, l'accession aux places joue un rôle décisif. Sur ce point au moins, la prise du pouvoir n'a pas été inutile.

Les artisans, les petits commerçants, les employés sont peut-être restés fidèles au régime comme ils l'étaient au parti. Pourquoi ? Dans l'ensemble, leur situation a été moralement et matériellement stabilisée. Moralement, parce qu'ils se croient défendus, parce qu'ils se sentent à nouveau solidaires de la gloire des puissants. Ils peuvent obéir à un chef paternel à qui les unit un serment de fidélité. Ils ont l'impression que tout est en ordre puisque les ouvriers sont encadrés et éloignés du pouvoir. Matériellement, des lois ont amélioré leur situation ou en tout cas leur ont donné l'impression que la crise touchait à sa fin et qu'ils n'étaient pas condamnés à disparaître (interdiction par exemple de créer de nouveaux magasins)².

Quant aux paysans, ils ont obtenu au moins sur un point essentiel des avantages considérables : le joug de l'intérêt a été brisé. Certes l'intérêt n'a pas été supprimé, mais on a pris des mesures pour soustraire à la vente les débiteurs défaillants et le taux de l'intérêt a été réduit. Pour le reste, les paysans sont-ils satisfaits de la politique agraire du régime ? La question est plus difficile à résoudre. Sans doute, les efforts souvent heureux du gouvernement pour stabiliser les prix des produits agricoles ont dû être approuvés, mais cette stabilisation va loin : la loi sur les domaines héréditaires³, toutes les mesures prises pour attacher au sol une population paysanne doivent nécessairement mécontenter les uns et satisfaire les autres. Et puis, cette politique implique une police bien faite : car si ces lois n'étaient pas accompagnées d'une surveillance efficace, l'exode vers les villes en serait accru.

Ces rapides indications suffisent à écarter un préjugé courant en France : comment les Allemands ne sont-ils pas tous révoltés ? Instrument du grand capitalisme, le régime n'a rien fait pour le peuple. Nous venons au contraire de montrer que les troupes ont dans l'ensemble reçu quelque chose. Certes, ni les grandes propriétés de la Prusse orientale n'ont été partagées, ni les grands cartels supprimés, ni les grands magasins interdits. Mais en conclure que les masses

2. En revanche, la surveillance dont ils sont l'objet, la machine administrative qui contrôle progressivement toute la vie économique doivent leur être à charge, comme à tous les Allemands.

3. Si le domaine est inaliénable, ce qui peut passer pour un avantage, cet avantage est payé cher, car il devient beaucoup plus difficile d'emprunter. De plus, une loi qui institue un héritier privilégié doit multiplier les conflits à l'intérieur de la famille. Cette loi doit s'appliquer à environ 845 000 domaines qui s'étendraient sur 17,2 millions d'hectares, soit 42 % des terres cultivées.

n'ont rien obtenu, c'est leur prêter gratuitement nos propres convictions. Le socialisme allemand n'est pas marxiste.

Comment faut-il donc définir la politique économique du III^e Reich, dans son ensemble ?

Prenons d'abord les mesures contre le chômage et la crise, mesures avant tout de circonstances, moins caractéristiques peut-être du national-socialisme que des nécessités actuelles. Le régime a lancé un programme de grands travaux : les États-Unis, l'Italie, d'autres pays encore ont fait de même, c'est là un moyen classique de lutte contre la crise. Il faut pourtant marquer l'unique originalité de cette politique : elle poursuit des buts militaires en même temps qu'économiques. La construction d'autostrades qui ne seront jamais rentables ne s'explique pas seulement par le désir de transformer des chômeurs en travailleurs à salaire réduit. Aussi les difficultés de financement passent-elles au second plan : le national-socialisme ne tient pas compte de l'argent, lorsqu'il s'agit de travaux publics utiles. Les ressources d'un système élastique de crédit suffiront-elles toujours ?

On a transformé aussi des chômeurs, surtout les jeunes, en travailleurs des camps du travail. Là encore, distinguons l'idée, qui était commune avant 1933 aux meilleurs éléments de tous les partis, et la réalisation actuelle de cette idée. Réunir des jeunes gens pour leur apprendre un travail manuel, soustraire les chômeurs à l'oisiveté des villes, leur rendre le sens de l'effort et de la vie collective, qui n'approuverait ? Mais qui ne sait aussi que la vie des camps de travail ressemble fort à ce que nous appelons « vie des camps ». Le service du travail est lui aussi synthèse d'intentions économiques, sociales et militaires.

Par ailleurs, comment a-t-on réussi à faire reprendre l'économie, à obtenir une diminution de près de 50 % du nombre des chômeurs ? Laissons de côté les moyens qui diminuent le nombre des chômeurs inscrits sans diminuer le nombre de ceux qui ne travaillent pas. Il est impossible de mettre en doute l'amélioration de la situation, mais encore une fois on peut se demander si le réarmement n'en est pas le facteur essentiel. Il faut vêtir, équiper, armer les soldats, il faut construire canons, mitrailleuses, avions, etc. : industries du bâtiment, industrie de l'acier, industries chimique et textile ont retrouvé commandes et activité. Faut-il reconnaître dans ces résultats le triomphe de la volonté sur le fatalisme économique, ou bien au contraire se refuser à rien admirer, mises à part cependant les ressources imaginatives et techniques dont témoigne le financement ?

Passons à un autre chapitre de l'idéologie, l'autarcie. On voulait se suffire le plus possible à soi-même, subordonner les échanges aux nécessi-

tés de l'équilibre intérieur et non inversement. Qu'en est-il résulté? Le premier problème était celui de l'approvisionnement. L'Allemagne ne pouvait se passer des importations étrangères. Sur ce point, la politique agraire du national-socialisme a atteint un succès, au moins partiel. En 1933 et 34, l'Allemagne a à peine eu besoin d'importer des céréales, les ressources en froment et en seigle ont suffi. En ce qui concerne le beurre, les œufs, on a réduit les importations⁴. Au reste, on prétend avant tout à stabiliser les prix intérieurs sans tenir compte des cours mondiaux, plus encore qu'à se rendre complètement indépendant de l'étranger.

Les autres réductions d'importation (qui portent sur les matières premières non indispensables aux industries de guerre) représentent des mesures de circonstance plutôt que l'application d'un principe. La cessation presque totale des paiements de dettes, le contrôle des importations, tout cela est la conséquence fatale de la politique générale du Reich. Les commandes russes ont cessé, les importations nécessaires aux armements ont progressivement réduit, puis supprimé les excédents du commerce extérieur: il a bien fallu, faute de devises, chercher à produire soi-même des matières premières «ersatz». (Ainsi pour le coton, le caoutchouc, le pétrole.) Sans doute ces installations, souvent très coûteuses, sont injustifiables d'un point de vue économique traditionnel (le pétrole synthétique coûte trois ou quatre fois plus cher que le pétrole importé). Mais, provisoirement, c'est un facteur d'activité et les théoriciens y saluent avec joie la rupture avec le principe libéral de la rentabilité; quant aux hommes politiques, ils y voient une condition de l'autonomie nationale.

Distinguons maintenant en ce qui concerne les problèmes essentiels du socialisme deux éléments principaux: l'organisation de l'économie d'une part et les relations de classes de l'autre. Au moins sur le papier, le national-socialisme a créé des organismes nouveaux: ouvriers et employés sont groupés dans le Front du travail, intégré lui-même dans le parti, qu'on est en train de réorganiser. Mais l'adhésion au Front du travail est encore facultative et les dirigeants y représentent davantage le parti et l'État que les travailleurs eux-mêmes. Quant aux groupements patronaux que les décrets successifs (13 mars et 1^{er} décembre 1934) ont réorganisés, ni leurs pouvoirs ni leurs fonctions ne sont encore exactement précisés. Quelle est la signification de toute cette œuvre administrative? À n'en pas douter, l'État est aujourd'hui assez fort pour

4. Ce n'est pas à dire naturellement que le système fonctionne toujours. La direction de l'agriculture a conduit à des crises, ici d'approvisionnement (beurre), là au contraire de surproduction (viande de porc).

imposer sa volonté aux « puissances d'argent » (loi sur les cartels obligatoires, pouvoir de décision du ministre). Le dictateur à l'économie Schacht tient en main toute la vie économique du Reich. Mais de ce pouvoir, l'État veut-il user ? et dans quelle intention ? Si on entend par socialisme un régime où les différences de classe sont supprimées ou du moins réduites, aucun régime n'est aussi peu socialiste que le national-socialisme. Non seulement on y proclame la nécessité de donner libre jeu à l'initiative individuelle, non seulement on maintient et renforce l'autorité de l'employeur qui devient « führer », mais encore on ne touche pas à la répartition des profits. Les salaires des ouvriers ont, depuis 1933, plutôt baissé. En dépit de l'augmentation du nombre des travailleurs, le chiffre des revenus ouvriers avait, en 1933, à peine augmenté. Stables en valeur nominale, les salaires ont baissé en 1934 et 35, étant donné la hausse des prix. Il y a bien une loi (4 décembre 1934) qui réserve à l'État les bénéfices au-dessus d'un certain pourcentage (6 %), mais il est si facile de la tourner, les grandes entreprises industrielles n'ont jamais été si prospères que depuis le nouveau régime⁵. Autorité, propriété, bénéfices, tout reste aux capitalistes. Où est le socialisme ?

Il faut donc à nouveau avoir recours à l'idéologie ; le socialisme allemand ne serait ni d'égalité, ni de liberté, mais de fraternité. Le prolétaire ne gagnerait pas davantage, mais sa condition serait autre, parce qu'il serait devenu un ouvrier entouré de la considération de tous, parce qu'il aurait conscience d'être un membre honorable de la communauté nationale. Intégré dans un organisme qui le dépasse et dans lequel il est, comme chacun, indispensable, il éprouverait sa solidarité avec la totalité nationale, qui serait pour lui à la fois idéal et destin.

De telles phrases suffisent-elles ? Le problème social est-il résolu⁶ ?

5. Cette prospérité est peut-être aujourd'hui menacée. La constitution d'un fonds pour soutenir des exportations a été assurée par les contributions des industriels eux-mêmes.
6. Le problème économique n'est pas résolu davantage. La reprise est marquée surtout dans les secteurs directement influencés par la politique des grands travaux et d'armement. Mais il y a un retard de la conjoncture privée. La puissance de consommation ne progresse pas sur le même rythme que la production. D'autre part, on a financé les dépenses à l'aide de traites à court terme, avec l'espoir que la progression économique apporterait dans les années à venir les ressources nécessaires pour consolider cette dette flottante. On évalue officiellement le montant de cette dernière à 5 milliards de marks (les estimations privées la chiffrent beaucoup plus haut). Il a fallu avoir recours aux avances des caisses d'épargne, puis on a mobilisé les bénéfices des industriels. Enfin, à côté de ces deux problèmes fondamentaux, la crise des exportations subsiste, d'où la pénurie de devises, la nécessité de réduire les importations les plus nécessaires. La dernière mesure imaginée par le Dr Schacht est la création d'un fonds spécial destiné à soutenir les exportations, fonds obtenu par des subventions de l'industrie. Il faut attendre pour juger l'effet de cette mesure.

Certainement non. Il y a eu plus de 4 millions de « non » au dernier plébiscite et la propagande communiste secrète, en dépit des persécutions, en dépit d'une répression impitoyable, dure toujours. Cependant, n'imaginons pas les ouvriers soumis par la terreur à un régime qu'ils détestent. Ils n'ont pas tant à regretter, ils ne sont pas tous sensibles à la perte de la liberté et, aujourd'hui comme avant la guerre, ils ont pris conscience de la réalité nationale. Est-ce à dire pourtant que l'enthousiasme du début subsiste ? J'hésite à répondre, car il y a trop longtemps que je n'ai pas été en Allemagne. Le régime s'est stabilisé, il est devenu la vie de chaque jour. Et puis, à l'intérieur du mouvement, un grave conflit a éclaté qui a été résolu par les massacres du 30 juin. Cette affaire s'explique, je crois, moins par la formule d'une « deuxième révolution » que par le désaccord entre Hitler et Röhm, Röhm et la Reichswehr. Que faire des SA ? Les intégrer dans l'armée ou les dissoudre ? Le parti devait être, comme en Russie ou en Italie, le fondement de l'État, mais il s'était développé démesurément et les troupes d'assaut réclamaient une place. Les exécutions des chefs, la répression du « complot » ont tranché au profit de la Reichswehr la rivalité du parti et de l'armée. Hitler reste le maître, mais il a besoin de la Reichswehr. Le III^e Reich risque ainsi de ressembler au II^e : la réconciliation nationale promise a laissé subsister intégralement les classes d'ancien régime. Le socialisme allemand va-t-il rejoindre les traditions féodales ? Et cette synthèse laisse-t-elle espérer une évolution pacifique vers un régime social nouveau ?

Conclusion

Hitler n'a pas pris le pouvoir : on le lui a donné, on, c'est-à-dire un junker, un militaire, un propriétaire de la Prusse orientale. Sans supprimer le caractère accidentel de la combinaison Papen-Hitler contre Schleicher, on a le droit d'interpréter. C'est à l'ombre des banquiers qu'un ambitieux médiocre et le démagogue ont scellé l'accord de la vieille Allemagne et du III^e Reich.

Sans doute les nationaux allemands ont été rapidement éliminés du gouvernement et Hitler *théoriquement* aurait pu réaliser même un programme socialiste. Il n'en reste pas moins que l'appui des industriels a été indispensable au mouvement, et l'accord avec la Reichswehr domine aujourd'hui l'équilibre des forces politiques.

Or, une question dernière que nous n'avons pas le temps de traiter, mais que nous ne pouvons pas ne pas poser, commande les destinées

de l'Allemagne et de l'Europe : paix ou guerre. Le pacifisme verbal de Hitler ne suffit pas à apaiser l'inquiétude qui naît des armements allemands. Une fois de plus idéologie et réalité semblent se contredire. Certes, la France est restée armée et on pourrait dire que l'Allemagne a le même droit qu'elle d'avoir des avions et des tanks ? Dans l'abstrait, oui : mais personne ne pensait honnêtement que les armements français dussent servir à une agression, parce que la France, saturée, n'a rien à demander, parce que notre organisation politique et militaire, l'esprit public rendent une telle hypothèse absurde. L'Allemagne a beaucoup à demander. Elle ne veut sans doute pas directement et consciemment la guerre : mais elle veut obtenir des avantages, qui, peut-être, ne sont pas accessibles pacifiquement.

Et puis, comment ne pas observer cette préparation intense, systématique : accumulation de stocks, effort pour se suffire à soi-même en ce qui concerne l'approvisionnement, les matières premières, etc. Et surtout, à quoi tend cette exaltation nationale, à quoi cette concentration du pouvoir et de l'économie, à quoi cette politique financière et économique ?

Des Français, spécialistes des choses d'Allemagne, ont parfois affirmé en 1933 que le national-socialisme contribuait à un redressement allemand et que c'était là, dans notre Europe solidaire, un événement heureux. À mes yeux, le national-socialisme est une catastrophe pour l'Europe, parce qu'il a ravivé une hostilité presque religieuse entre les peuples, parce qu'il a rejeté l'Allemagne vers son rêve ancien et son péché de toujours : sous couleur de se définir orgueilleusement dans sa singularité, l'Allemagne se perd dans des mythes, mythe sur soi-même et mythe sur le monde hostile.

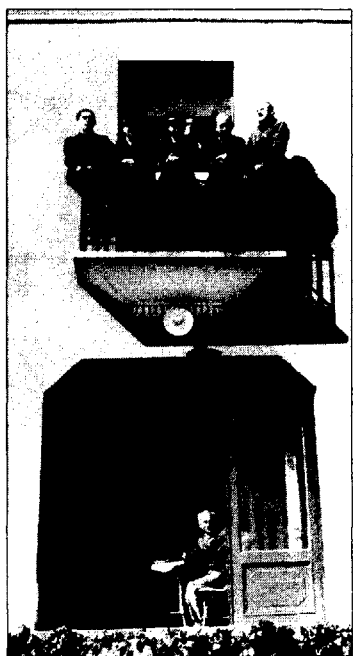
Le national-socialisme, comme on l'a dit, est très spécifiquement germanique : reste à savoir s'il n'est pas surtout la caricature de l'Allemagne éternelle. Certes, nous devons comprendre et chercher un accord de bon voisinage. Mais l'entente exige une langue commune et de la confiance : pouvons-nous honnêtement trouver l'une, accorder l'autre ? Autrement, il ne resterait plus que la paix fragile fondée sur la force et la crainte.

ÉTATS DÉMOCRATIQUES ET ÉTATS TOTALITAIRES

Communication présentée devant la Société française de philosophie, le 17 juin 1939;
publiée dans le *Bulletin de la Société française de philosophie*,
40^e année, n° 2, avril-mai 1946.



Raymond Aron (à droite) en compagnie de Lucien Vidal-Naquet (à gauche) et du Dr Georges Vidal-Naquet, Charleville-Mézières, 8 octobre 1939.



À Londres, été 1940.

« Sur les huit points [...], certains me paraissent tout aussi fondés, indiscutables, qu'il y a quarante ans. Par exemple, chacun admet aujourd'hui que la France et la Grande-Bretagne n'auraient jamais pu apaiser ou satisfaire Hitler par des concessions économiques. À l'époque, il n'était pas inutile de l'affirmer [...]. Hitler, Mussolini et Staline pensent tous trois, chacun à sa manière: politique d'abord. [...] Je reprendrais aussi le point 8: l'alternative "communisme ou fascisme" n'est pas fatale. [...] J'écrirais encore la phrase de commentaire: "Le mélange d'autorité illimitée et irrationnelle, de technique rationalisée et de propagande démagogique, offre l'image caricaturale d'une société inhumaine possible." J'allai au-delà et risquai une formule qui sembla scandaleuse à nombre de mes auditeurs: "Les régimes totalitaires sont authentiquement révolutionnaires, les démocraties sont essentiellement conservatrices, la France et la Grande-Bretagne, puissances possédantes et saturées, sont spontanément conservatrices *statu quo*." [...] en un autre sens, plus profond, que je n'exprimai qu'imparfaitement, "les régimes démocratiques, parlementaires *conservent* les valeurs, les principes de la civilisation européenne" alors que le national-socialisme "détruit" les fondements moraux et sociaux de l'ordre ancien. [...] En fait, un sentiment me dominait: la proximité de la guerre. Les vertus dont les totalitaires revendiquaient le monopole et dont les démocraties devraient témoigner, c'étaient, dans ma pensée, les vertus nécessaires au combat. »

(*Mémoires*, Julliard, 1983, p. 154-156.)

1. *La constitution de nouvelles élites dirigeantes est le fait fondamental des régimes totalitaires* (allemand et italien). – Élités violentes, composées de demi-intellectuels ou d'aventuriers, cyniques, efficaces, spontanément machiavéliques. Institutions et diplomatie sont au service de la volonté de puissance de ces élites : autorité tyrannique à l'intérieur, expansion sans limites à l'extérieur. Fascisme et national-socialisme subordonnent l'économie à la politique et proclament le primat de la politique extérieure.

2. *Les régimes totalitaires s'opposent premièrement aux démocraties et non au communisme.* – Opposition des systèmes économiques et politiques. Opposition des idéologies : communauté contre individualisme, valeurs héroïques contre valeurs bourgeoises, caractère contre intelligence, discipline contre liberté, foi contre raison. Non seulement les valeurs politiques périssables du XIX^e siècle, mais les valeurs suprêmes de la tradition occidentale – respect de la personne, de l'esprit – sont consciemment rejetées par les régimes totalitaires.

3. *Les conflits diplomatiques ne naissent pas des conflits d'idéologies,* mais les puissances possédantes, inévitablement conservatrices, doivent résister aux impérialismes nouveaux. Comme la volonté impérialiste de l'Allemagne et de l'Italie (au moins dans ses manifestations extrêmes) est liée au régime totalitaire, les puissances conservatrices sont finalement obligées de dénoncer les régimes, en les distinguant des peuples.

4. *Il n'y a pas de solution économique aux conflits diplomatiques actuels.* – Les régimes totalitaires ont délibérément voulu ou accepté leurs difficultés économiques, que les autres pays ne sauraient atténuer, aussi longtemps que ces régimes ne renoncent pas à leurs tentatives impérialistes. En revanche, le jour où ils renonceraient, fût-ce provisoirement, à ces tentatives, ils pourraient démobiliser partiellement leur économie : c'est la politique, et non l'économie, qui interdit l'armistice ou la paix.

5. *Les régimes totalitaires sont authentiquement révolutionnaires, les démocraties essentiellement conservatrices.* – Ceux-là, qui se donnent pour défenseurs de la culture contre le bolchevisme, ont institué en Europe un état de guerre permanent; derrière la façade bureaucratique, ils ont détruit les fondements moraux et sociaux de l'ordre ancien. Rien n'est donc plus étrange, à cet égard, que la sympathie que leur ont si longtemps manifestée les conservateurs de France et d'Angleterre.

6. *Les succès techniques des régimes totalitaires dans l'ordre économique, politique, militaire, sont indiscutables, de même que sont indiscutables les vertus passives de leurs fidèles.* Les démocraties ne peuvent se justifier en se bornant à invoquer des valeurs que leurs adversaires méprisent, elles doivent se montrer capables des vertus dont les régimes totalitaires revendiquent le monopole. Malheureusement, les mouvements antifascistes, jusqu'à présent, ont aggravé les défauts, politiques et moraux, des démocraties, défauts qui fournissent les meilleurs arguments en faveur des tyrannies.

7. *L'optimisme politique et historique du XIX^e siècle est mort dans tous les pays.* – Il n'est pas question aujourd'hui de sauver les illusions bourgeoises, humanitaires ou pacifistes. Les excès de l'irrationalisme ne disqualifient pas, bien au contraire, l'effort nécessaire pour remettre en question le progressisme, le moralisme abstrait ou les idées de 1789. Le conservatisme démocratique, comme le rationalisme, n'est susceptible de se sauver qu'en se renouvelant.

8. *L'alternative « communisme ou fascisme » n'est pas fatale;* elle risquerait de le devenir si l'on méconnaissait les conditions économiques et sociales auxquelles un régime de liberté est possible. Le mélange d'autorité illimitée et irrationnelle, de technique rationalisée et de propagande démagogique, offre l'image caricaturale d'une société inhumaine possible. La déchéance des institutions démocratiques, les crises de l'économie capitaliste, les conflits des impérialismes nouveaux et des nations satisfaites, la décadence des valeurs traditionnelles aboutissent à la situation présente – où tout reste à faire, puisque tout est remis en question.

COMMUNICATION DE M. RAYMOND ARON

Les considérations que je voudrais présenter aujourd'hui à la Société de philosophie peuvent paraître très actuelles, trop actuelles, et peut-être inopportunes ; aussi je voudrais, en guise d'introduction, donner les deux raisons pour lesquelles le choix du sujet ne m'a pas paru inconvenant.

D'abord, pour la première fois depuis plusieurs années, les Français sont à peu près d'accord sur la politique à suivre, au moins dans l'ordre extérieur, de telle sorte que l'on peut évoquer les problèmes sans risquer de déchaîner des passions partisans.

Ensuite, nous jouissons actuellement, entre la paix et la guerre, dans le régime intermédiaire que nous connaissons, d'une sorte de répit ou de pause. Tout est en question, et peut-être une des meilleures manières de se délivrer de l'obsession de la guerre est-elle encore de réfléchir sur les problèmes qui se posent et qui continueront à se poser au-delà de l'immédiat futur, au-delà de la solution, quelle qu'elle soit, qui sera donnée dans les semaines, dans les mois ou dans les années à venir.

Les remarques que je voudrais présenter maintenant se groupent autour de trois thèmes : le premier est que la nature des régimes autoritaires dépend essentiellement de l'élite qui gouverne, du caractère de cette élite et du caractère révolutionnaire que cette élite donne nécessairement à ces régimes.

Le deuxième thème est celui de la politique extérieure, et je voudrais montrer la subordination de l'idéologie et de l'économie aux ambitions proprement politiques.

Le troisième thème serait celui des rapports entre les régimes totalitaires existants et les régimes démocratiques.

Peut-être la meilleure méthode pour comprendre les élites nouvelles, est-elle de se référer à la théorie des révolutions qu'a développée le sociologue italien Pareto et qui me paraît, dans le cas de l'Allemagne et de l'Italie, plus aisément utilisable que le schéma marxiste.

Pareto, en effet, enseignait que ce qui est décisif dans une révolution, ce ne sont pas les institutions économiques qu'elle suscite ou le rapport des classes dont elle dérive, mais avant tout et presque exclusivement, l'arrivée au pouvoir d'une élite nouvelle (le mot élite étant pris dans tout cet exposé dans son acception rigoureusement non morale, objective).

Il enseignait ensuite que ce qui détermine la nature d'un régime politique, c'est le caractère de cette élite, et il faut prendre ici le mot caractère au sens psychosociologique. À ses yeux, il existe essentielle-

ment deux types d'hommes, deux types de politiciens : le politicien rusé, parlementaire ou homme d'affaires, qui préfère à la violence les combinaisons, et d'autre part, le politicien qui méprise le bourgeois humanitaire et incline à l'emploi de la violence.

Il en résulte, dans la doctrine de Pareto, une opposition fondamentale entre l'élite et la masse. Pareto tient que tous les régimes sont fondés sur les masses, mais en même temps sur le mépris des masses : les gouvernants méprisent toujours plus ou moins ceux qui les portent au pouvoir.

Il convient donc de distinguer, quand on s'adresse aux régimes totalitaires, les idéologies destinées aux masses, qui ont cours dans le pays et qu'on utilise aussi vis-à-vis de l'étranger, du cynisme radical des chefs, qui implique un autre système de valeurs.

Enfin, et le point est peut-être essentiel, la fonction d'une élite est d'assurer la grandeur d'un pays. Or, Pareto tend à confondre la grandeur avec la puissance, et une élite justifie sa fonction et ses privilèges par sa capacité de recourir à la force pour agrandir un pays. Une élite qui n'est plus capable de violence est une élite décadente, condamnée.

Je pense que toutes les propositions que je viens de résumer s'appliquent assez exactement aux régimes totalitaires et, dans une large mesure, déterminent la nature de ces régimes, fondés à la fois sur les masses et le mépris des masses, édifiés par des élites violentes qui ont posé en principe que les démocraties bourgeoises étaient tellement lâches que l'on pouvait contre elles tout entreprendre sans courir de risque.

Peut-être vaut-il mieux partir de cette conception réaliste et cynique des révolutions pour saisir la nature des révolutions totalitaires. Si, d'ordinaire, on n'utilise pas ce schéma, c'est que l'on considère les origines des régimes totalitaires. Or, aux origines, il y a sans doute d'autres phénomènes qui sont d'une importance égale, et qui sont bien connus : la crise économique déracinant les masses petites-bourgeoises, ou encore le rôle des anciennes classes dirigeantes, qui soutiennent les démagogues par crainte d'une révolution communiste ou sociale.

Mais, pour comprendre le développement de ces régimes, la théorie de l'élite nous sert plus que l'analyse des origines.

Dans les deux pays que nous pouvons étudier, qu'il s'agisse de l'Italie ou de l'Allemagne, j'ai en effet l'impression que, au fur et à mesure que la révolution se prolonge, l'élite nouvelle l'emporte sur les élites anciennes. Le phénomène est dissimulé dans une certaine mesure par le fait que, parmi les dirigeants actuels de la politique, aussi bien en Allemagne qu'en Italie, subsistent un grand nombre de

représentants des classes anciennes : hauts fonctionnaires, représentants des ploutocrates. J'ai même reçu une lettre de M. Rormstorck-Franck qui m'objecte qu'en Italie, ce sont les représentants des vieilles classes dirigeantes qui, en général, tiennent encore les leviers de commande économiques. Mais je ne pense pas que cette objection soit décisive. On pourrait, de la même façon, dire que les propriétaires fonciers de Prusse orientale ont conservé leurs propriétés, que le grand capitalisme subsiste (effectivement, en Allemagne celui-ci a conservé une grande partie de ses bénéfices et de ses positions). Mais l'élite nouvelle, au fur et à mesure que son pouvoir dure, introduit le plus grand nombre possible de ses hommes dans les postes de commande ; en Allemagne, depuis deux ans, il est frappant de voir que même les techniciens représentant les anciennes classes dirigeantes sont souvent remplacés par les hommes de la nouvelle élite.

Cette élite nouvelle est moins caractérisée par le fait qu'elle se recrute dans la petite bourgeoisie ou dans les anciennes classes populaires que par le fait qu'elle se compose d'hommes qui ont le goût de la violence, disons le goût de l'autorité poussée jusqu'à la violence, et qui possèdent par excellence une technique, celle de l'action sur les hommes.

Ces hommes nouveaux n'ont pas nécessairement une profession ou une capacité déterminée, mais ils prétendent comprendre les hommes : ils les comprennent en les méprisant, puisque, dans une certaine mesure, pour le genre de propagande et de gouvernement qu'ils instituent, la compréhension ne va pas sans mépris.

Je pense d'ailleurs que le phénomène de la lutte entre les anciennes classes dirigeantes et les élites nouvelles a une allure, un mouvement différents en Italie ou en Allemagne : en Allemagne, manifestement, le rythme de progression de l'élite nouvelle est plus rapide qu'en Italie. Le pouvoir de l'élite allemande me paraît mieux assuré que celui de l'élite italienne. Mais, dans les deux cas, je pense que l'élite nouvelle l'emporte pour une seule raison : elle l'emporte dans la mesure où elle parvient à mener la politique extérieure qu'elle souhaite, c'est-à-dire une politique impérialiste. Cette politique implique des bouleversements économiques et mêmes sociaux à l'intérieur. D'autre part, les succès que remportent les régimes totalitaires à l'extérieur donnent à leur pouvoir sa meilleure justification.

Plus les « bourgeoisies » des pays démocratiques, par crainte de la révolution sociale, laissent aux élites des pays totalitaires des succès qui renforcent l'autorité de celles-ci, plus ces élites refoulent les élites anciennes qui opposaient la dernière résistance aux aventures de poli-

tique étrangère. Le meilleur argument du chancelier Hitler dans ses démêlés avec la Reichswehr ou le grand capitalisme, c'est précisément que toutes ses initiatives, si invraisemblables ou audacieuses qu'elles eussent pu paraître au point de départ, ont finalement réussi.

Cette analyse permet, me semble-t-il, de justifier la formule que j'ai employée dans le résumé, à savoir: les régimes totalitaires sont authentiquement révolutionnaires, les démocraties essentiellement conservatrices.

Là encore, pourtant, le fait est dissimulé par d'autres phénomènes, réels, mais, à mon avis, d'importance secondaire.

Il est très vrai que les propriétés et les bénéfices des anciennes classes sont, pour l'essentiel, maintenus. Le pouvoir a été donné à Mussolini et à Hitler par une combinaison des anciennes classes dirigeantes et de l'élite nouvelle. Il est très vrai qu'au point de départ les anciennes classes dirigeantes s'imaginaient simplement qu'elles utiliseraient les nouvelles élites pendant le temps nécessaire pour liquider les troubles sociaux.

Et puis, peut-être se fait-on une idée fautive des révolutions, en prenant pour modèle unique celles du XIX^e siècle. À nos yeux, en théorie, une révolution se définit comme une libération. Or les révolutions du XX^e siècle semblent, sinon des révolutions d'asservissement, du moins des révolutions d'autorité. Elles établissent un pouvoir plus étendu et plus rigoureux que celui qui existait avant la révolution. Elles élargissent l'organisation technique, la bureaucratie. En ce sens, elles sont à l'opposé des représentations traditionnelles que nous nous faisons d'une révolution.

Si l'on regarde directement la réalité allemande, on n'a pas de mal à saisir le caractère révolutionnaire des régimes totalitaires.

Dans l'ordre politique, c'est pour l'Allemagne un phénomène nouveau, et que je crois important, que des chefs recrutés dans les milieux populaires puissent prendre le pas sur les représentants des vieilles classes dirigeantes. La suppression du sens de l'autorité légitime, du respect pour la vieille aristocratie, la transformation des rapports humains qui, dans certaines parties de l'Allemagne, pouvaient être encore de nature féodale, tout cela équivaut à une révolution, qui entraînera de lointaines conséquences. Ce que n'avait pu faire un demi-siècle de social-démocratie, je pense que six ans de régime national-socialiste ont réussi à le faire, c'est-à-dire à éliminer le respect pour les prestiges traditionnels.

Certes, l'Allemagne est soumise à une autorité poussée à l'extrême, mais cette autorité est suspendue à un principe proprement magique, la vocation du Führer. Quant à l'autorité de la bureaucratie technique,

elle tend à être rationnelle, mais elle ne saurait se passer de la magie du Führer.

Mais, si cette source d'autorité irrationnelle, malgré tout précaire, venait à disparaître, on s'apercevrait peut-être que les masses allemandes ont été radicalisées par le régime nouveau, infiniment plus que par la démocratie parlementaire ou par la propagande socialiste.

En économie, le phénomène révolutionnaire est tout aussi frappant. On a conservé les entrepreneurs, mais on a supprimé ce qui est la justification de l'entrepreneur capitaliste, à savoir l'initiative. Dans l'Allemagne actuelle, dominée par le système du plan, les propriétaires des moyens de production sont la plupart du temps encore les anciens propriétaires, mais ils ont perdu presque toute initiative, toute faculté de décider et de choisir. Si l'entrepreneur est devenu l'équivalent d'un fonctionnaire, la substitution d'un authentique fonctionnaire à un chef d'entreprise devient aisée.

Dans l'ordre moral, je crois que les résultats révolutionnaires du régime vont également très loin. Tout le monde sait que les formes anciennes de la vie de famille, de la vie universitaire et intellectuelle, sont, dans l'Allemagne actuelle, proprement bouleversées.

Enfin, dans l'ordre des idées, tout le monde sait aussi - et je passe rapidement sur ce point - que toutes les vertus anciennes : le respect de la personne, le respect de l'esprit, de l'autonomie personnelle, ont été volontairement rejetées par le régime nouveau. Les vertus que le régime cultive sont essentiellement des vertus de caractère militaire, vertus d'action, d'ascétisme, de dévouement.

Du même coup, je pense que je pourrai interpréter assez facilement l'autre thèse que j'ai formulée dans le résumé, à savoir que les régimes totalitaires s'opposent directement et premièrement aux régimes démocratiques.

L'opposition des régimes totalitaires au régime communiste est de différents ordres. À l'origine, les régimes totalitaires invoquent le péril communiste pour convaincre les masses : ils prétendent sauver le pays du « chaos communiste ». Pratiquement, tout le monde sait que les grands succès de Mussolini sont postérieurs de six mois à l'avortement des mouvements ouvriers ; tout le monde sait également que, dans l'Allemagne antérieure à l'hitlérisme, il y avait moins de 5 millions de voix communistes sur plus de 35 millions d'électeurs. Donc, il ne semble pas que les conditions d'une révolution communiste eussent été réalisées ni en Italie, ni en Allemagne. Mais l'opposition au régime communiste est un admirable procédé de propagande, à l'intérieur et à l'extérieur.

Enfin – et l'idée est évidemment plus importante – je crois que l'opposition au régime communiste est tout à fait authentique, en ce sens qu'il s'agit d'un rival. Plus le régime national-socialiste développe une espèce de révolution intérieure, plus le communisme risque d'être redoutable. Il apparaît comme l'autre solution possible à un même problème, comme l'autre issue d'une même évolution.

Aussi bien, pour un avenir plus lointain, les régimes totalitaires ont plutôt augmenté que diminué les chances d'une révolution communiste.

Un mot encore : je ne pense pas que ce soit pour des raisons idéologiques que l'Allemagne nationale-socialiste soit hostile à l'URSS. Bien plus, on n'ignore pas que l'Allemagne garde, comme une des dernières réserves de sa politique étrangère, l'idée d'une alliance avec la Russie, alliance qui paraît d'ailleurs peu probable.

Quant à l'opposition aux démocraties, elle me paraît beaucoup plus spontanée et immédiate. D'abord, comme je l'ai dit, cette opposition est fondée sur le mépris, et je crois sur un mépris à peu près sans limites de la part des totalitaires, et pour les régimes démocratiques, et pour le type d'hommes qui gouvernent dans ces régimes.

En deuxième lieu, les régimes totalitaires se dressent contre les démocraties afin de déshabituer les hommes des vertus qu'incarnent les démocraties, afin de faire oublier aux hommes des régimes totalitaires les agréments des régimes démocratiques.

Enfin il y a une dernière raison, qui est vraisemblablement la raison décisive : dans l'ordre diplomatique comme dans l'ordre intérieur, les démocraties sont des puissances conservatrices et, par conséquent, les régimes totalitaires doivent avant tout s'en prendre à elles.

J'en arrive ainsi au deuxième thème de mon exposé, le problème diplomatique.

Je pense qu'aujourd'hui, en France, tout le monde, en gros, est d'accord. La pensée des dictateurs accorde un primat évident à la politique extérieure. Il suffit de lire ceux qui sont les théoriciens de ces mouvements pour le savoir et je ne pense pas que le fait puisse être contesté.

L'autre fait incontestable, ce sont les ambitions impérialistes de ces régimes. Là encore, tout le monde reconnaît le fait. La seule discussion possible porte sur le point suivant : les ambitions impérialistes des régimes totalitaires sont-elles limitées ou illimitées ? Or, cette question a au fond beaucoup moins d'importance qu'on ne serait tenté de le croire au premier abord, parce que les ambitions minimum de ces régimes sont telles que les régimes démocratiques sont hors d'état d'y consentir. Supposons que l'Allemagne « se contente » d'un espace économique fermé s'étendant de la France jusqu'à la Russie : elle

aurait par là même une telle hégémonie en Europe que personne n'acceptera un tel plan. Quant à l'Italie, nous savons ce qu'elle demande.

Ce qu'il est intéressant de préciser, ce sont les rapports entre ces ambitions impérialistes et, d'une part, l'économie, d'autre part, l'idéologie.

Premièrement, les revendications allemandes sont-elles d'ordre économique, sont-elles commandées par l'économie, peuvent-elles être satisfaites par des concessions économiques? Je crois que la réponse négative s'impose.

En 1938, le régime allemand avait résolu le problème qu'il avait hérité du régime précédent, il avait supprimé le chômage. Le Dr Schacht avait proposé un plan de financement qui équivalait à un retour progressif à la normale: on aurait cessé les émissions de bons à court terme, on aurait réduit ou supprimé le déficit budgétaire.

Depuis lors, ce plan n'ayant pas pu être réalisé, l'Allemagne s'est créé de nouvelles difficultés, qui sont de trois sortes: difficultés financières, difficultés d'économie naturelle, et difficultés tenant aux échanges avec le dehors.

Les difficultés financières, tous les régimes les connaissent jusqu'à un certain point en période d'armement intensif. Au reste, il ne faut pas croire que les difficultés financières soient telles qu'elles menacent les fondements du système. Rien n'est plus absurde que d'en attendre l'écroulement d'un régime économique, quel qu'il soit, en particulier du régime national-socialiste.

Difficultés économiques d'ordre naturel: à force d'augmenter les commandes, de faire travailler les ouvriers, les machines, les moyens de transport, il se produit une usure du matériel et de la main-d'œuvre. Ces difficultés - fatigue à la fois des industries et des ouvriers - l'Allemagne peut les réduire le jour où elle le voudra, à condition simplement de diminuer le rythme de ses commandes. Il n'est pas question que, de l'extérieur, on puisse faire quoi que ce soit pour atténuer des difficultés que l'Allemagne se crée à elle-même.

Échanges avec le dehors enfin: l'Allemagne manque de matières premières et de produits alimentaires parce qu'elle manque de devises pour en acheter, et c'est là qu'interviennent les faiseurs de plans économiques qui voudraient aboutir à un accord avec l'Allemagne en passant par l'économie. Mais, avant que l'étranger pût faire quelque chose en ce sens, encore faudrait-il que l'Allemagne voulût venir à bout de ces difficultés. Or, il suffirait, pour les atténuer, qu'elle consentît à travailler moins pour la guerre et plus pour l'exportation. Si l'Allemagne décide de travailler presque exclusivement pour augmenter son potentiel d'armements, que peut y faire l'étranger?

De plus, les prétendues solutions économiques dont on parle en France, l'Allemagne ne les demande pas et ne s'en soucie pas, pour une raison simple : étant donné ce qu'est le régime économique allemand, régime d'économie fermée, la tentation immédiate, c'est d'élargir l'espace disponible, autrement dit de réaliser des conquêtes, de faire entrer dans le plan du Reich un certain nombre de ressources supplémentaires, en matières premières, en industrie, en forces de travail.

Donc, pour que les offres économiques de l'étranger pussent avoir un intérêt quelconque pour l'Allemagne, il faudrait que celle-ci fût assurée de ne pas pouvoir réaliser ses annexions, qui sont pour elle des moyens économiques en même temps que des résultats politiques. On voit donc que la condition même d'une solution économique, c'est que l'on donne à l'Allemagne la certitude d'un échec politique. Aussi longtemps que cette certitude n'est pas acquise, toutes les propositions économiques lui paraîtront dérisoires.

En ce qui concerne les rapports des conflits diplomatiques avec l'idéologie, je pense que, là encore, les relations sont assez claires. Les conflits diplomatiques ne sont pas proprement idéologiques : de chaque côté de la barricade, il y a des États qui se gouvernent de manière autoritaire. Ce qui fait qu'il y a un certain rapport entre les conflits idéologiques et les conflits diplomatiques, c'est d'abord que les États totalitaires se plaisent à l'idée d'attaquer les démocraties parce qu'ils les méprisent et les tiennent pour des proies faciles.

Ensuite, un pays qui devient totalitaire a une tendance spontanée à devenir révolutionnaire à l'extérieur. Précisément parce qu'il a supprimé violemment à l'intérieur les conflits sociaux, il tend à projeter le dynamisme du pays dans des aventures extérieures. Au fur et à mesure que les phalangistes, c'est-à-dire le parti espagnol le plus proche des partis totalitaires, prennent plus d'importance en Espagne, la phraséologie impériale prend plus de résonance. L'Espagne semble reprendre à son tour la tactique des États totalitaires, comme si, au fur et à mesure qu'un véritable parti révolutionnaire, totalitaire, prenait le pouvoir dans un pays, il était acculé à faire de l'impérialisme à l'extérieur.

Dernière raison, peut-être plus délicate, mais que je crois nécessaire de formuler. Les revendications des régimes totalitaires, au point de départ, avaient un caractère national et étaient soutenues par l'ensemble du pays. Lorsque l'Allemagne a reconquis la liberté d'armements, même lorsqu'elle a annexé l'Autriche, le peuple allemand tout entier était derrière le Führer. Désormais on ne saurait plus se prononcer aussi catégoriquement, il semble – je l'ai indiqué dans le résumé et j'y reviens ici – que les démocraties soient condamnées à faire la dis-

inction entre les régimes et les peuples. Non pas que les peuples, jusqu'à présent, ne suivent pas intégralement leurs maîtres, non pas que je prétende qu'on parviendra à séparer les peuples des régimes, je n'en sais rien, je veux dire seulement que c'est la seule tactique possible. Les démocraties sont obligées de répondre aux élites dirigeantes des États totalitaires qui les croient trop lâches pour se battre : si vous nous y contraignez, nous nous battons ; mais en même temps, comme elles sont pacifiques, elles sont obligées de dire : « nous sommes prêtes à résoudre pacifiquement toutes les questions ». Et par là même, elles s'adressent, par-dessus la tête des gouvernements, aux peuples.

J'en arrive maintenant au dernier point de cet exposé rapide, à savoir celui des rapports entre les États totalitaires et les États démocratiques, et je voudrais, pour commencer, commenter la formule que j'ai employée dans le résumé et qu'un certain nombre de correspondants m'ont, à l'avance, reprochée : être capable des mêmes vertus !

Voici ce que je veux dire : face à des régimes qui déclarent que la force est la seule raison, face à des régimes qui affirment qu'ils sont héroïques et que les démocraties sont lâches, il me paraît dérisoire de parler perpétuellement de pacifisme, ce qui revient à enfoncer davantage dans l'esprit des dirigeants fascistes l'opinion qu'effectivement les démocraties sont décadentes.

Quand on parle à des gens qui font profession de mépriser la paix, il faut dire que, si l'on aime la paix, ce n'est pas par lâcheté. Il est ridicule d'opposer à des régimes fondés sur le travail des régimes fondés sur le loisir. Il est grotesque de croire qu'on résiste aux canons par le beurre ou à l'effort par le repos.

Quand les régimes totalitaires les menacent, les régimes démocratiques doivent répondre qu'ils sont capables d'être aussi héroïques qu'eux et aussi travailleurs ; et voilà ce que signifie dans ma pensée, être capable des mêmes vertus.

La seule différence, et elle est importante, c'est que, dans les démocraties, il faut que l'on consente spontanément à ces nécessités qui, ailleurs, sont imposées.

Si nous laissons maintenant de côté le problème immédiat, qui est le problème de la résistance, nous pouvons essayer de pousser plus loin la comparaison, et de voir ce qu'il y a, dans les démocraties, soit qui annonce les régimes totalitaires, soit qui manifeste leur décomposition, soit qui constitue des emprunts légitimes à ces régimes totalitaires.

La décomposition croissante des démocraties ne se manifeste pas seulement dans l'ordre matériel, elle se manifeste en ceci que, dans une large mesure, les peuples mêmes qui vivent en démocratie, au moins en

France, ne croient plus trop à la valeur du régime sous lequel ils vivent. Une large partie de l'opinion de ce pays souhaite un autre régime.

Deux phénomènes dominent les démocraties, deux phénomènes antithétiques et qui se nourrissent l'un l'autre : la démagogie sans limites des uns et les sympathies fascistes des autres, la démagogie des uns servant de justification au fascisme des autres, et inversement.

Si, d'une part, les partis de gauche se montrent incapables de gouverner, si, de l'autre, les partis conservateurs se mettent à désirer une révolution violente, incontestablement on est acculé progressivement à la pseudo-*issue* que représentent les régimes totalitaires. Je n'insiste pas, tout le monde voit à quoi je fais allusion.

Les dangers de contagion, nous les connaissons ici, et un certain nombre de traits des régimes totalitaires sont en germe dans notre pays. Je vais en donner un certain nombre d'exemples, qu'on pourrait multiplier.

Le fanatisme orthodoxe, ou l'esprit d'orthodoxie, qui transforme les intellectuels en délégués à la propagande, n'existe pas seulement dans les pays totalitaires. Ce n'est pas seulement dans les pays totalitaires qu'on observe le cynisme intégral qui caractérise la politique des régimes totalitaires : je fais allusion à la formule qu'on trouvait récemment sous la plume d'un éminent écrivain : « La seule guerre qui se justifie, c'est la guerre faite par un très fort à un très faible ; le très faible est mangé en une nuit et l'on n'en parle plus. » En tant que conseil de sagesse machiavélique, le précepte peut être bon, mais si on l'érige en maxime de politique, on ne voit pas très bien sur quelles raisons morales se fonderait la résistance à des régimes qui pratiquent effectivement de telles maximes.

Un autre exemple serait la prédilection que manifestent les partis de gauche pour les moyens de contrainte, de préférence aux moyens économiques normaux, lorsque se présente une difficulté. Pendant des années les partis de gauche ont réclamé en France le contrôle des changes, au début parce que les capitaux fuyaient – mais, tout le monde le savait, le franc était surévalué – ensuite parce qu'ils avaient eux-mêmes commis un certain nombre de fautes d'ordre économique. Ce recours aux procédés de contrainte pour sortir de crises que l'on a soi-même créées ou aggravées, me paraît très typique, je ne veux pas dire des régimes totalitaires, mais de la manière dont on y glisse. Les résultats qui depuis six mois, ont été obtenus par des procédés très simples et très raisonnables, dans les circonstances les plus défavorables, me paraissent justifier les jugements que je porte après coup sur le désir d'une politique opposée.

Cela dit je ne pense pas du tout qu'il faille considérer les régimes totalitaires en tant que tels comme le mal absolu ni parler de fascisme chaque fois que quelqu'un propose de restaurer une certaine autorité ou d'emprunter certaines méthodes aux régimes que nous combattons.

Dans l'ordre technique, un certain nombre de mesures prises par les régimes totalitaires sont excellentes, et nous aurions avantage à les imiter : par exemple en faveur de la natalité ou dans certains aspects de la politique sociale.

Sur le point le plus délicat, la politique du chômage, je ne veux pas dire que tout soit parfait dans les procédés employés par les régimes totalitaires, mais il serait, je crois, intéressant d'analyser de plus près quels procédés des totalitaires pourraient être empruntés par les démocraties.

Rien n'empêche, par exemple, de recourir aux grands travaux, mais l'exemple des pays totalitaires montre qu'en ce cas il faut pour le moins ne pas augmenter les salaires marginaux. Continuer les grands travaux en même temps que l'augmentation des salaires marginaux ne semble pas une politique raisonnable. Si l'on veut employer les procédés économiques des régimes totalitaires, il faut aller jusqu'au bout, et ne pas négliger des éléments essentiels. Un des plans socialistes qui ont été proposés et qui prétendaient se référer à l'exemple allemand oubliait simplement la fermeture des frontières et la stabilité des salaires.

Je ne crois pas que ce soit par une imitation pure et simple des méthodes totalitaires que l'on parviendra à lutter efficacement contre le chômage : il faudra, par d'autres moyens, en obtenir l'équivalent ; par exemple, opérer un transfert de main-d'œuvre. Il est ridicule que, dans une région où de vieilles industries sont mortes, on laisse les ouvriers subsister en tant que chômeurs, sans les déterminer à se rendre vers des régions où l'on peut travailler. Un pareil consentement au chômage pourrait être ruineux pour les pays démocratiques.

Évidemment, il y a des limites aux interventions et à la contrainte de l'État. Il y a des conditions sociales et économiques particulières à un régime de liberté. Si l'on veut maintenir un régime de liberté politique, il faut maintenir aussi une certaine liberté de l'économie.

Les régimes totalitaires du xx^e siècle ont démontré que, s'il y a une idée fausse, c'est celle que l'administration des choses remplace le gouvernement des personnes. Ce qui est apparu en pleine clarté, c'est que, lorsqu'on veut administrer toutes les choses, on est obligé de gouverner en même temps toutes les personnes.

En second lieu, la condition nécessaire pour que les régimes démocratiques puissent vivre, c'est de reconstituer une élite dirigeante qui

ne soit ni cynique ni lâche, qui ait du courage politique sans tomber dans le machiavélisme pur et simple. Il faut donc une élite dirigeante qui ait confiance en elle-même et qui ait le sens de sa propre mission.

Enfin, et c'est le plus difficile, il faut reconstituer dans les régimes de démocratie un minimum de foi ou de volonté commune ; et j'en arrive par là à ce que j'ai indiqué à la fin de mon résumé : à quelles conditions parviendra-t-on à ranimer dans les pays démocratiques des idées auxquelles on croit ?

Je pense qu'il faudrait faire le départ, dans l'idée de démocratie, entre ce qui est secondaire et ce qui est essentiel.

L'idée de la souveraineté populaire n'est pas une idée essentielle, parce qu'elle peut aussi bien mener au despotisme qu'à la liberté. Après tout, ce sont, dans une large mesure, les majorités populaires qui ont abusé de leur puissance.

Ce qui est essentiel dans l'idée d'un régime démocratique, c'est d'abord la légalité : régime où il y a des lois et où le pouvoir n'est pas arbitraire et sans limites. Je pense que les régimes démocratiques sont ceux qui ont un minimum de respect pour les personnes et ne considèrent pas les individus uniquement comme des moyens de production ou des objets de propagande.

Un régime démocratique est encore un régime qui contrôle l'autorité des gouvernants par un système de représentation.

Il ne faut pas seulement reconstituer une autorité légitime qui ne soit ni magique ni irrationnelle, il faut aussi que ceux qui détiennent l'autorité aient le minimum de compétence nécessaire pour administrer les sociétés actuelles, qui sont techniquement très compliquées et dans lesquelles, avec la meilleure foi du monde, les masses appellent de leurs vœux des mesures exactement contraires à leurs intérêts véritables. Les régimes démocratiques sont des régimes difficiles, et la pesanteur historique va dans le sens des régimes totalitaires, c'est-à-dire de ce mélange particulier de démagogie, de technique, de foi irrationnelle et de police que nous voyons régner dans d'autres pays.

Donc, si je parle de sauver la démocratie, je ne veux même pas dire que ce soit l'éventualité la plus probable, je veux dire simplement quelles sont les mesures qui me paraissent souhaitables. Telle est la forme de conservatisme que je voudrais défendre.

Mais, pour un tel conservatisme, il faut avoir, non pas seulement les vertus élémentaires de discipline, de consentement à l'autorité, de compétence technique, mais aussi le courage intellectuel de tout remettre en question et de dégager les problèmes dont dépend l'existence même de la France.

La crise actuelle sera longue, profonde. Quels que soient les événements immédiats, nous n'en sortirons pas à bon compte. L'aventure dans laquelle la France et les pays d'Europe sont engagés ne comporte pas d'issue immédiate et miraculeuse. Dès lors, je pense que les professeurs que nous sommes sont susceptibles de jouer un petit rôle dans cet effort pour sauver les valeurs auxquelles nous sommes attachés. Au lieu de crier avec les partis, nous pourrions nous efforcer de définir, avec le maximum de bonne foi, les problèmes qui sont posés et les moyens de les résoudre.

En tout cas, il importe que nous donnions à tous ceux qui nous entendent, à tous les Français, la conviction suivante: les Français sont des héritiers, mais, pour sauver un héritage, il faut être capable de le conquérir à nouveau.

Discussion

M. Charles Rist. – Il est très difficile, après un exposé à la fois aussi complet et aussi concis que celui de M. Aron, d'ajouter quelque chose. Je me suis trouvé d'accord avec lui sur tant de points que je voudrais, non pas critiquer ou objecter quoi que ce soit à la plupart des choses qu'il nous a dites – en particulier en ce qui concerne les problèmes économiques et la manière dont les pays autoritaires les ont résolus – mais peut-être renforcer ce qu'il vient de dire sur les relations entre les pays démocratiques et les pays totalitaires.

Ce qui me frappe beaucoup, c'est que les propagandes des pays totalitaires trouvent dans les pays démocratiques des gens déjà tout à fait convaincus; en ce qui concerne les méthodes économiques, en particulier, et la politique économique, il n'y a presque pas de thèse totalitaire qui ne soit soutenue tous les jours dans les pays démocratiques. La seule différence, c'est que les États totalitaires ont le courage ou la possibilité de mettre ces méthodes immédiatement en action, avec la violence qui les caractérise, tandis que, chez nous, elles se bornent à être présentées, suggérées à l'opinion publique. Je vais en donner un seul exemple, qui me paraît suffisamment caractéristique, parce que les événements de ces derniers mois l'ont mis particulièrement en relief: lorsque l'Allemagne s'est emparée de la Tchécoslovaquie ou de l'Autriche, il n'a fait de doute pour personne en France que, automatiquement, l'Allemagne s'enrichissait: elle acquérait des territoires nouveaux, des matières premières nouvelles, des forêts en Autriche, des mines en Tchécoslovaquie, des industries, etc. Et tout le monde a pu croire qu'il était tout à fait normal

et naturel, pour un pays qui veut s'enrichir, d'annexer un pays voisin. Des considérations morales, politiques nous empêchent de procéder selon cette méthode, mais pour le fond, la méthode est bien celle par où l'on pourrait arriver à une conquête de ce genre.

Je n'ai vu défendre nulle part cette thèse, qui est cependant la vieille thèse des États démocratiques : c'est que la conquête d'un pays ne constitue pas, en elle-même, un enrichissement pour ce pays. Je n'ai vu expliquer nulle part que, lorsque vous avez modifié la frontière de l'Allemagne en y englobant, par exemple, l'Autriche, il reste à nourrir dans ce pays le même nombre d'Autrichiens qu'autrefois, que la masse du travail et de l'industrie qui s'y trouve n'a pas, pour cela, changé, et que, par conséquent – je laisse de côté quelques avantages purement militaires, comme la possession de telle ou telle mine – au point de vue économique, on n'a en réalité rien gagné, à moins que l'englobement de ce territoire n'aboutisse à une augmentation de production.

Donc, l'argument qui est pour moi fondamental, c'est que la conquête d'un territoire ne change rien à rien au point de vue économique. Or je n'ai vu soutenir nulle part cette thèse. J'ai lu des articles dans lesquels on disait que cette méthode de force en pleine paix constituait évidemment un fait très regrettable ; mais, au point de vue économique, je n'ai vu personne se lever pour expliquer qu'en réalité on n'a rien fait quand on a conquis un pays, et que tout reste à faire.

En réalité nous voyons tous les jours chez nous, sous une forme directe ou indirecte, soutenir des thèses semblables : l'idée par exemple qu'en se constituant un grand empire, on arrive automatiquement à se passer du voisin, au point de vue des échanges. C'est une idée qui est suggérée tous les jours lorsqu'on parle de la grandeur de l'empire français et des avantages qu'il représente. Personne n'a l'air de se rappeler que l'empire français est composé de pays différents et que nous n'obtenons les richesses de ces pays différents – qu'il s'agisse de l'Indochine, de l'Afrique occidentale, etc., – qu'en les payant avec des produits que nous envoyons nous-mêmes.

Il y a donc un certain nombre d'idées qui sont latentes dans l'opinion politique même des pays démocratiques et qui, en réalité, font écho aux thèses fondamentales des pays totalitaires.

Tout récemment le problème s'est posé d'une façon tellement claire qu'il faudra bien, je crois, que chacun veuille le résoudre et le résoudre clairement. Il s'agissait de savoir si les relations des différents peuples seraient basées sur la notion de l'espace vital – c'est-à-dire sur une notion qui est celle des grands troupeaux de buffles de la période préhistorique, qui allaient chercher des aires nouvelles d'ali-

mentation et qui chassaient les troupeaux plus faibles qui les occupaient – ou bien si nous avons trouvé, dans la civilisation moderne, dans notre civilisation lentement évoluée à travers des milliers de siècles, un procédé nouveau, qui consiste pour les peuples à se nourrir et à vivre en échangeant leurs produits.

Je ne serais pas étonné que, pour beaucoup de Français, pour beaucoup des hommes qui écrivent sur ces questions, le système du troupeau de buffles, qui a été proclamé dans le *Mein Kampf* de Hitler comme étant le système type, celui auquel il s'est référé, ce système n'ait toutes leurs préférences, intimes et inconscientes.

Je crois tout à fait, comme vient de le dire M. Aron, que nous devrions nous refaire une doctrine dans les pays démocratiques et ne pas adopter, comme nous le faisons souvent – je parle du point de vue économique et laisse complètement de côté le point de vue politique – des thèses qui, en réalité, correspondent pleinement à la pensée et à la pratique des États totalitaires.

M. Aron. – Je voudrais me permettre de discuter quelque peu la question que vient de poser M. Rist, à savoir : une annexion est-elle, économiquement, rentable ?

Je laisse de côté la question politique qui comporte une réponse évidente : l'accroissement du nombre de sujets passe pour une source de puissance.

Économiquement, M. Rist vient de nous présenter la thèse classique de tous les doctrinaires libéraux, qui ont toujours expliqué que l'annexion en tant que telle, non seulement ne résout rien économiquement, mais même ne sert à rien. Je pense que c'était à peu près la thèse de Normann Angel.

Dans un régime économique fondé sur l'échange, incontestablement M. Rist a raison. Mais, pour un régime économique comme le régime allemand, ce n'est pas sûr.

Je vais prendre un exemple très grossier : prenons les mines de fer qui ne sont pas loin de la frontière allemande, et supposons que l'Allemagne n'ait qu'à rectifier la frontière pour intégrer à son territoire ces mines de fer. Personne ne niera que, dans un régime fermé, où le problème est d'avoir le maximum de ressources naturelles et de travail, l'appropriation de ces ressources supplémentaires ne soit une source de richesse, soit qu'elle permette une production supplémentaire, soit qu'elle réduise les importations nécessaires. Je pense que même M. Rist ne nierait pas que l'Allemagne tirerait profit d'extraire dix millions de tonnes de fer de plus par an du sous-sol.

Il a pris un cas particulier: l'annexion de l'Autriche et de la Tchécoslovaquie, et là, le bilan est beaucoup plus complexe.

Il est positif, en ce sens que les Allemands ont trouvé du bois, du fer, du charbon, un certain nombre de matières premières et d'industries montées; mais il est négatif en ce sens que ces pays sont déficitaires au point de vue des ressources alimentaires. L'annexion de l'Autriche et des Sudètes a plutôt aggravé le problème des échanges extérieurs du grand Reich qu'il ne l'a résolu; mais c'est parce que l'annexion n'est pas suffisante.

Si on se donne la possibilité de multiplier les annexions – les annexions déjà faites servant à justifier les annexions nouvelles –, il n'est pas certain qu'on ne pourrait pas finalement améliorer infiniment la condition du Reich en faisant entrer dans son espace économique suffisamment de ressources en matières premières.

Il y a autre chose encore. Les Allemands n'ont jamais caché qu'ils comptaient sur cette possibilité: expulser la population des pays soumis et l'envoyer un peu plus loin, n'importe où, pour mettre des Allemands à sa place. Dans ce cas, l'avantage, même économique, est incontestable. Les Allemands sont en train de dépouiller complètement les Tchèques, de prendre la propriété des entreprises tchèques. Il y a donc transfert de richesses des Tchèques aux Allemands. Pour l'ensemble allemand-tchèque, il n'y a pas de différence, mais il y en a une pour l'ensemble allemand.

La différence entre les peuples maîtres et les peuples esclaves devient une justification nouvelle de la politique d'annexion.

L'Allemagne peut ainsi déclarer qu'il lui faut un espace économique vital qui englobe tous les pays entre les frontières de la France et les frontières de la Russie et qu'à partir de ce moment seulement elle aura assez de ressources pour que son système économique naturel puisse fonctionner.

M. Rist. – Vous venez de terminer très exactement ma pensée: lorsque l'on part d'une idée économique de ce genre, on est obligé de la pousser jusqu'au bout; l'exemple que vous citez, tchèque-allemand, me paraît particulièrement significatif. La conquête ne devient utile qu'à condition d'avoir une nation esclave à laquelle on enlève une partie de ses richesses; dans ces conditions, l'annexion devient économiquement quelque chose de rentable.

Ce qu'il faut bien voir, c'est qu'il est indispensable, pour mener à bonne fin une politique économique basée sur cette idée de l'agrandissement perpétuel, d'arriver à l'expulsion de certaines populations,

ou à la mise sous le joug de ces mêmes populations, ou bien à l'enlèvement massif d'une partie de leurs richesses au profit d'une autre partie de la population.

C'est ce que, précisément, les totalitaires ont le courage de faire, mais c'est ce qui se heurte chez nous et chez d'autres peuples à une série de scrupules qui sont tous ceux que la civilisation a créés chez la plupart des hommes.

M. Jacques Maritain. – Je voudrais d'abord dire mon accord entier avec ce que M. Aron a exposé. J'aurais toutefois quelques questions à lui poser et je voudrais lui demander de préciser certains points.

D'abord, au sujet de la notion d'élite : je me demande s'il n'y aurait pas lieu d'analyser davantage cette notion, et si le sens où l'entendait Pareto coïncide exactement avec la réalisation que nous constatons dans les régimes totalitaires. Je fais ici allusion à une certaine valeur morale de la notion d'élite : cette notion n'implique-t-elle pas une espèce de formation naturelle, correspondant à une certaine fonction sociale, de sorte que, dans une révolution au sens de Pareto, c'est une élite naturellement formée par un processus historique précédent qui se trouverait placée à la direction de l'État ?

Est-ce que, au contraire, dans les États totalitaires, nous n'avons pas affaire à un processus artificiel, dû à la notion de parti, sans aucune espèce de fondement naturel dans l'évolution historique du pays, à une bande de gens s'installant pour gouverner les autres, et ensuite obligés eux-mêmes de recourir à des procédés artificiels de pédagogie, d'instituer des sortes de haras pour dirigeants, pour se maintenir comme élite ? Il y a là, me semble-t-il, une distinction à faire.

M. Aron. – Aux yeux de Pareto, l'arrivée d'une élite nouvelle au pouvoir était justifiée par le simple fait que l'élite ancienne était décadente, incapable de gouverner, c'est-à-dire d'employer les moyens éternels, en particulier de violence, nécessaires pour régir les hommes. Du fait que l'élite nouvelle se révèle capable de gouverner par le recours à la violence, on peut dire que, dans la doctrine de Pareto, cette élite a vraiment une fonction et une justification naturelles.

M. Maritain. – La question de recrutement ne se pose-t-elle pas ?

M. Aron. – Pareto pensait que le recrutement se ramenait au fait de la montée au pouvoir ; la réalité du pouvoir se sert à elle-même de justification, du fait de la suppression de toute illusion idéologique. Du

simple fait qu'une élite gouverne par la force, elle se dit : je suis faite pour gouverner.

Je crois même que ces élites éprouvent une sorte de tentation de la violence : plus on est capable de violence, plus on est digne de gouverner. Je pense que c'est ce renversement des valeurs qui est essentiel. D'ailleurs, ce renversement apparaît déjà chez Georges Sorel. Par exemple, Sorel suggère que la volonté de résoudre les problèmes sociaux par la discussion est une preuve de bassesse, de pacifisme bourgeois. À ses yeux, le socialiste démocrate, qui va au Parlement dans l'espoir d'arranger les choses légalement, est un être méprisable, alors que celui qui se bat et affirme qu'il n'y a pas d'accord possible, est un être admirable.

Pareto a dépouillé ces conceptions du romantisme sorélien de la violence pour ne laisser subsister que la justification absolue par le fait pur et simple. Je crois qu'à cet égard la pensée de Pareto est assez typique de notre époque.

M. Maritain. - Chez Sorel, le prolétariat représentait une sorte d'élite préalablement formée.

M. Aron. - Tout ce qui restait, dans la philosophie de Sorel, de valeurs proprement dites, de romantisme, d'espoir en un régime du travail libéré (l'utopie de Sorel) a complètement disparu. L'histoire humaine tend à se réduire à la lutte éternelle des masses et de l'élite.

M. Maritain. - Étant donné la distinction entre le régime et les peuples, qui est nécessaire, et vous l'avez très bien montré, les plans d'accords économiques que vous avez si vigoureusement critiqués ne reprendraient-ils pas une certaine valeur, en tant qu'ils s'adresseraient aux peuples ?

M. Aron. - Comme moyen de propagande, je veux bien ; mais il faut y ajouter la démonstration, tellement facile à faire, que, dans l'état actuel des choses, les difficultés dont souffrent les régimes totalitaires viennent de la politique qu'ils ont adoptée. Il faut d'abord leur dire : « Commencez par suivre une autre politique, nous parlerons ensuite économie. » Car un plan économique leur donne l'idée que les démocraties sont lâches et prêtes à tout céder. Et plus ils ont l'impression que les démocraties ont peur, plus ils enflent leurs revendications. Dès lors, la difficulté de la discussion tient au fait qu'il faut parler à la fois pour ceux qui ne connaissent que le langage de la violence, et pour

ceux qui, de très bonne foi, dans les régimes totalitaires, sont abusés par la propagande. Il ne me paraît pas du tout impossible de tenir ce double langage ; on peut leur dire : « Tous les plans économiques que vous voudrez, mais reconnaissez d'abord que c'est vous-mêmes qui vous créez vos difficultés ». Je crois qu'à partir de ce moment-là, on pourrait commencer à causer. Toutefois, je ne pense pas du tout qu'il suffirait de trouver le langage convenable pour aboutir.

M. Maritain. – N'y aurait-il pas lieu de compléter ce que vous disiez concernant la nécessité des vertus héroïques chez les démocraties, et remarquer que ce ne seraient tout de même pas les mêmes vertus que les vertus totalitaires ? Je crois que ce serait une illusion de vouloir opposer aux totalitaires les mêmes vertus, et non pas simplement une attitude générale d'acceptation de la guerre s'il est nécessaire, ou d'intensité du travail. Les États non totalitaires auraient des vertus à eux qui, seules, pourraient leur donner la force de résister. Il me semble que, si nous empruntons les techniques totalitaires et les vertus totalitaires, il arrivera que, pour résister aux totalitaires, nous le deviendrons.

M. Aron. – L'objection me paraît pertinente, et, dans beaucoup de réunions, depuis six mois, la même question est régulièrement posée. La difficulté vient de ce qu'on croit partout apercevoir le totalitarisme. Dès que vous proposez une certaine vertu, un certain moyen qui a l'air de ressembler au monstre abhorré, on s'écrie : « Mais, pour résister vous allez perdre les raisons de résister. » Je ne suis pas si pessimiste.

D'ailleurs, quand je parle des mêmes vertus : capacité de travail et d'héroïsme, l'expression est inexacte, puisqu'il subsiste deux différences : d'abord, ces vertus seraient acceptées volontairement par les individus eux-mêmes, et, en second lieu, elles viseraient un but tout autre.

Malgré tout, dans l'ordre de l'histoire, si on entend survivre, il faut consentir aux moyens efficaces, et on ne résiste aux armes que par les armes. Je me souviens d'un jeune homme du groupe « Esprit », qui me disait, il y a six mois : « Si les Anglais introduisent chez eux le service militaire obligatoire, ils font du totalitarisme. » Cette réflexion vraiment stupide caricature l'idée que, dès qu'on veut résister, on perd les raisons de résister. Elle montre l'excès dans lequel il faut se garder de tomber.

Tous les peuples qui veulent vivre doivent avoir un minimum de volonté de puissance, de consentement à la violence. Lorsqu'on se trouve en face d'États qui prétendent faire un nouveau partage des terres, dont les propagandistes répètent que les États démocratiques sont corrompus, il n'y a pas d'autre moyen de leur résister que de leur

montrer que l'on est capable des mêmes vertus qu'eux. Mais, si l'on manifeste ces mêmes vertus en vue d'un but différent, je ne crois pas que l'on perde ses raisons de résister.

Je ne veux pas sous-estimer la gravité de la question : si l'on suppose une guerre pour la défense des démocraties, nul ne peut dire que les démocraties sortiront vivantes de cette guerre. Je ne veux pas avoir l'air, si peu que ce soit, de présenter un tableau qui farde la réalité. Nul ne peut savoir ce qui sortira de l'emploi des moyens indispensables à la résistance.

À l'heure présente, c'est une pure question de nécessité. Il faut le comprendre, comprendre aussi le danger qu'implique cette nécessité, y parer le mieux possible, mais ne pas invoquer ce danger pour refuser les disciplines indispensables.

M. Maritain. – Il serait peut-être nécessaire d'insister sur les vertus politiques; aussi bien, tout est à refaire, dans l'ordre des idées comme dans l'ordre politique; la notion d'héroïsme elle-même n'est pas la même pour quelqu'un qui met avant tout les valeurs morales ou la défense de la personne humaine et quelqu'un pour qui priment tous les intérêts de la race; la notion même d'héroïsme peut arriver au même résultat concret, la lutte et la guerre, tout en étant intrinsèquement différente.

M. Aron. – La notion d'héroïsme est très équivoque, on en fait un tel usage, et souvent pour des buts tellement bas! On se demande souvent ce qui, dans les régimes autoritaires, est héroïque. Ce qu'on y appelle héroïsme, c'est au fond accepter de marcher en rang et d'être soldat!

Ce qui est terrible, c'est que les vertus héroïques sont utilisées, et non sans succès, dans la propagande totalitaire. La propagande idéologique qui me paraissait la plus efficace sur les jeunes gens en Allemagne, c'était celle qui leur annonçait l'avènement d'une existence héroïque. Ils détestaient dans les régimes démocratiques leur caractère confortable, bourgeois.

Cela dit, peut-on vraiment prétendre que l'acte qui consiste à détruire un peuple de 7 millions d'habitants, quand on est 80 millions, est un acte héroïque? Depuis qu'il y a une histoire et des gens qui jugent, on a toujours dit qu'il était lâche, lorsqu'on est très fort, de tuer quelqu'un de très faible.

Il y aurait donc beaucoup de réserves à faire sur l'usage que l'on fait, de l'autre côté de la barricade, des vertus héroïques. Tout de même, les totalitaires passent leur temps à répéter qu'ils sont prêts à se battre. C'est très élémentaire, vous pouvez dire tout ce que vous voudrez à cet

égard, mais, aussi longtemps que les démocraties ne sont pas prêtes à en faire autant, elles se trouvent en état d'infériorité, même morale. C'est tout ce que j'ai voulu soutenir.

M. Maritain. – Je suis tout à fait d'accord avec vous, et je voudrais aborder un dernier point.

Si nous sommes dans la nécessité de tout refaire, et si la démocratie doit elle-même être entièrement refondue, admettez-vous qu'elle gardera son caractère conservateur, ou bien est-ce là un accident de la démocratie en corruption, et la démocratie, refaite de l'intérieur, complètement refondue, devra-t-elle prendre, à sa manière, un caractère révolutionnaire ?

M. Aron. – Les mots que j'ai employés – conservateur, révolutionnaire – sont nécessairement dangereux ; les mots valent ce qu'ils valent. Voici pourtant la réponse que je pourrais faire approximativement.

Je pense que les démocraties sont fondamentalement conservatrices, en ce sens qu'elles veulent conserver les valeurs traditionnelles sur lesquelles est fondée notre civilisation ; par rapport à ceux qui veulent instituer une existence pleinement nouvelle, une existence militaire, fondée sur la mobilisation permanente, par rapport à ceux-là, nous sommes conservateurs.

Par rapport à ceux qui veulent diriger complètement l'économie et introduire la technique jusque dans la propagande ; par rapport aux hommes qui veulent utiliser tous les hommes comme objets de propagande, nous sommes encore conservateurs, puisque nous sommes des libéraux, qui voulons sauver quelque chose de la dignité et de l'autonomie personnelles. Je pense que même une démocratie renouvelée serait conservatrice en ce sens. J'ai peur que l'on ne prête un coefficient de valeur au terme révolutionnaire et un coefficient de mépris au terme conservateur ; historiquement, il s'agit de savoir si l'on veut conserver en transformant, en améliorant. La révolution, en revanche, c'est la destruction.

Je ne suis pas pour la destruction radicale de notre société actuelle.

M. Victor Basch. – Je vous ai écouté, Monsieur, avec un très grand intérêt, d'autant plus grand que je ne suis d'accord avec vous sur aucun point.

Vous êtes parti de la définition de Pareto sur la constitution de nouvelles élites dirigeantes, qui est le fait fondamental des régimes totalitaires, et vous avez eu l'air de croire que les régimes totalitaires consti-

tuent quelque chose d'entièrement nouveau, qui a fondu sur l'Allemagne, et qui n'a pas été préparé par une très longue évolution historique. Vous vous êtes placé au point de vue sociologique et pas du tout au point de vue historique, ni au point de vue psychologique, qui me paraissent, quant à moi, extrêmement importants.

Toutes les grandes idées des régimes totalitaires, vous les trouvez déjà dans le livre de l'amiral Tirpitz, vous les trouvez bien auparavant, chez James, chez Zahn, vous les trouvez profondément implantées et ancrées dans l'âme et dans l'esprit allemands. Je pourrais même vous démontrer que vous les trouvez dans le *Niebelungenlied*: d'une part Siegfried, et d'autre part Hagen, qui est déjà le totalitaire en soi. Il n'y a donc pas là quelque chose de tout à fait nouveau; il faudrait creuser bien plus profondément que ne l'a fait Pareto, et que vous ne l'avez fait d'après Pareto, pour expliquer la révolution totalitaire, la révolution sociale nationaliste; on l'expliquerait par ce complexe d'infériorité qui a toujours existé chez les Allemands, et qui peut parfaitement d'ailleurs se comprendre, lorsque l'on compare ce qu'est un pays comme la France ou comme l'Italie, vers lesquelles sont allées toujours la nostalgie, et la haine et l'envie de l'Allemagne – au point de vue fertilité, climat, beauté –, à ce qu'est l'Allemagne. Ce complexe d'infériorité, il s'est révélé même chez un homme comme Goethe, qui, déjà à l'apogée de sa gloire, est allé en Italie pour y apprendre le sens de la forme; ce complexe se manifeste par la haine et l'envie chez un homme comme Hitler, qui, il ne faut pas l'oublier, a passé trois ans de sa vie à Vienne avec le désir de se venger d'avoir souffert de la faim, comme il le dit, et c'est là en dernière analyse, à mon avis, et non pas ce que vous avez dit des élites et ce que Pareto en a dit, qui explique au fond le national-socialisme.

C'est ma première objection, mais ceci est surtout une affaire de méthode.

Deuxième objection. Vous avez dit: les régimes totalitaires sont authentiquement révolutionnaires, les démocraties essentiellement conservatrices. Vous avez émis cette opposition, qui est amusante, mais qui ne peut se soutenir véritablement que si on donne au mot révolutionnaire et au mot conservateur un sens absolument différent de celui qui est admis. Dans votre dernière réponse à M. Maritain vous l'avez, jusqu'à un certain point, avoué vous-même: vous avez dit: «J'appelle, moi, conservatisme, la tendance à conserver la liberté, l'égalité, etc.» Or, c'est le contraire, pour nous tout au moins, de ce que signifie le mot «conservateur». Quant au mot «révolution», vous le prenez dans son sens étymologique, et vous oubliez ce qu'ont été, ce que sont, pour un homme moyen, non sociologue, la Révolution de

1789, la révolution de 1830 et de 1848; c'étaient en effet des espèces de subversions, mais pourquoi et dans quel but? C'est leur fin qui leur donnait leur caractère, et leur but était justement d'établir ces démocraties, que vous croyez, quant à vous, moribondes, et que vous ne faites rien d'ailleurs, à mon avis, pour essayer de faire revivre.

Troisièmement. Vous dites: malheureusement les mouvements antifascistes jusqu'à présent ont aggravé les défauts politiques et moraux des démocraties. Vous permettrez bien à quelqu'un qui a contribué à ces mouvements antifascistes de dire que je trouve pénible d'apprendre que ces mouvements qui, après le 6 février 1934, ont sauvé la démocratie – il est vrai que, pour vous, la démocratie est agonisante et que par conséquent c'est un agonisant qu'on a sauvé – en ont aggravé les défauts politiques et moraux. Je me demande en quoi ils les ont aggravés? Ils n'avaient qu'un but: c'était de défendre la démocratie contre les fascistes; ce but, ils l'ont atteint. Il est bien évident que les partis fascistes, peu à peu, sont devenus très républicains, parlementaires, etc.; mais, en tous les cas, les mouvements violents, les mouvements de rues, nous les avons fait cesser. Ce n'est donc, à mon avis, ni une aggravation, ni une action immorale.

En quatrième lieu, vous dites, Monsieur, et cela m'a paru beaucoup plus pénible encore à entendre, que les excès de l'irrationalisme ne disqualifient pas, bien au contraire, l'effort nécessaire pour remettre en question le progressisme, le moralisme abstrait ou les idées de 1789. Comment? Les idées de 1789? Vous avez l'air de les considérer comme étant équivalentes au moralisme abstrait, au progressisme? et il y a là quelque chose de bien méprisant.

Est-ce que ce n'est pas contradictoire avec ce que vous dites dans votre paragraphe 2: « Non seulement les valeurs politiques périssables du XIX^e siècle, mais les valeurs suprêmes de la tradition occidentale – respect de la personne, de l'esprit. » Est-ce que ce ne sont pas là les idées de 1789? Est-ce que ce ne sont pas les valeurs suprêmes de la tradition occidentale qui ont été établies par les principes de 1789? Ces principes sont fondés précisément sur le respect de la personne, sur la proclamation que l'être humain a des droits, etc. Je ne vous développerai pas ici la Déclaration des droits de l'homme, mais n'est-ce pas quelque chose de respectable, est-ce que ce ne sont pas ces droits sacrés de la personne que vous voulez conserver?

Aussi, je trouve attristant des opinions comme celles-là chez un homme qui dit: « Il faut recréer une foi démocratique. » Croyez-vous que vos thèses soient faites pour accroître la foi démocratique? Au contraire. Vous dites: « Les idées de 1789? Cela n'existe plus. La

déchéance des institutions démocratiques... » Car vous avez employé l'expression déchéance des institutions démocratiques, vous avez parlé de la démagogie sans bornes des partis de gauche, vous avez, par conséquent, jeté le discrédit et le mépris sur tout ce que les partis de gauche ont fait; croyez-vous que ce soit fait pour réunir les esprits dans la foi dans la démocratie, dans les vertus de la démocratie ?

Vous disiez : il faut avoir des vertus héroïques ; et je vous demande en quoi consiste cet héroïsme chez les totalitaires ? Cela consiste à piller, à voler, à massacrer.

Je dirai que ce pessimisme n'est pas héroïque, je dirai que, pour moi, fatalement les démocraties ont toujours triomphé et triompheront toujours. On a cru, quand la plus belle des démocraties, la démocratie grecque, a succombé, que c'en était fini ; eh bien, ce n'était pas fini, et au même instant une autre démocratie, rurale, solide, s'est établie à Rome, et lorsque cette démocratie est morte, elle aussi, et lorsque les Barbares nous ont envahis, il y a eu le Moyen Âge, qui était beaucoup moins sombre qu'on ne l'a dit, et qui a commencé de nouveau à revendiquer les droits de la raison, dans le mariage de la foi et de la raison ; et puis, il y a eu l'humanisme du ^{xvi}^e siècle, et après le ^{xvii}^e, qui a été une régression, il y a eu le ^{xviii}^e siècle, et puis la grande explosion de la Révolution, et pendant tout un siècle, ce sont les idées démocratiques qui ont triomphé en Europe, et on peut dire dans le monde. Il y a une régression aujourd'hui, nous sommes dans la vallée ? eh bien, nous monterons de nouveau au sommet. Mais, pour cela, il faut précisément nourrir la foi démocratique et non pas la détruire – par des arguments aussi fortement et aussi éloquemment développés que vous l'avez fait.

M. Aron. – Je commencerai par une confession : je crois aussi à la victoire finale des démocraties, mais à une condition, c'est qu'elles le veuillent.

Maintenant, je voudrais répondre : je voudrais d'abord, si possible, dépouiller ma réponse de tout caractère personnel et pathétique. Vous m'avez dit que telle de mes propositions était pénible, telle autre attristante. Je respecte les sentiments que vous avez éprouvés, mais je demande le droit d'exprimer ma pensée en toute sincérité et je n'hésiterai pas à vous dire à nouveau des choses pénibles et des choses attristantes, parce que je les crois vraies.

Premier point : je passerai très vite sur la longue évolution historique qui a préparé le régime totalitaire allemand ; je ne suis pas en désaccord avec vous ; seulement, comme d'habitude on étudie le régime allemand à partir de ses origines, j'ai voulu employer une

autre méthode, que d'ordinaire on n'emploie pas, et qui me paraissait rendre de meilleurs services pour comprendre, non pas l'origine, mais le développement du régime; j'ai laissé volontairement de côté les problèmes d'origine, parce que, après tout, ils sont assez bien connus.

Le deuxième point: conservateur et révolutionnaire.

Je crois, après tout, que nous sommes ici séparés surtout par des mots. Si vous prenez comme type de révolution les révolutions du XIX^e siècle, incontestablement les régimes totalitaires sont tout différents; mais je songe moi aux révolutions du XX^e siècle. J'ai appelé «régime révolutionnaire» celui qui détruit ce qui existe, qui détruit le monde dans lequel nous vivons, les valeurs que nous invoquons, et qui met à la place quelque chose d'autre. Fallait-il prendre le mot révolutionnaire en ce sens ou non? Après tout, ce n'est qu'une question secondaire.

Il y a cependant, au fond, quelque chose qui nous sépare: pour vous, il n'y a qu'une seule façon de penser et une seule politique qui soit vraiment révolutionnaire, parce que c'est la seule qui soit pour vous vraiment progressiste, c'est la démocratie. Si donc on considère qu'il n'y a qu'une seule façon de penser et qu'une seule politique qui mène en avant, la direction étant fixée une fois pour toutes, l'emploi que j'ai fait du mot conservateur et du mot révolutionnaire est à reprendre. Pour moi, qui considère la succession des régimes, quand un régime supprime le régime précédent et met à la place quelque chose d'autre, je dis qu'il est révolutionnaire.

Troisième point (nous arrivons aux choses pénibles): les mouvements antifascistes. Je sais le rôle que vous avez joué dans le mouvement antifasciste et l'opinion que vous en avez, de même que, vraisemblablement, vous savez l'attitude que j'ai toujours eue à l'égard de ce mouvement. Vous avez dit: «Nous avons sauvé la France du fascisme le 6 février.» Mais il faudrait remonter un peu plus haut que le 6 février 1934 et se rappeler la désagrégation du régime parlementaire dans les deux années 1932 et 1933, qui explique, dans une certaine mesure, l'explosion du 6 février. Si on dit que le mouvement antifasciste français a sauvé la démocratie, il faut tout de même voir le développement de la démagogie économique, les torts considérables et profonds faits à l'économie française par des mesures insanes - car j'appelle insane une politique économique qui consiste, dans la même année, à diminuer de 20 % la durée du travail et à augmenter de 50 % le salaire, ce qui n'est possible ni dans le régime capitaliste, ni dans aucun autre régime; je pense que beaucoup de mesures prises par le gouvernement du Front populaire ont été, en fait, fâcheuses pour le pays, et que, dans la mesure où l'on intensifiait encore les conflits

entre partis français, on rendait impossible le fonctionnement normal de la vie parlementaire.

Cela dit, je ne prétends pas du tout que le mouvement antifasciste soit seul responsable de l'aggravation des conflits sociaux.

Je ne crois pas qu'en France un large secteur de l'opinion française souhaite les procédés fascistes. Je pense que les perpétuelles injures de « fasciste » et « antifasciste » que l'on échange si généreusement depuis un certain nombre d'années, risquent d'acculer la France à un changement de régime. Car la démocratie, qui implique les oppositions de partis, exige aussi que les majorités n'abusent pas de leur pouvoir.

Je suis sûr de ne pas vous convaincre, mais permettez-moi cette réflexion : vous avez dit que vous aviez supprimé les mouvements de rues ; mais vous les avez remplacés par d'autres mouvements de rues.

Je ne veux nullement porter une condamnation globale sur tout ce qu'a fait ce mouvement, et je veux en revenir aux propositions qui sont contenues dans mon résumé :

Je pense que le Front populaire, en rendant plus difficile le fonctionnement du régime parlementaire, encore plus difficile le fonctionnement de l'économie actuelle, a, en effet, aggravé les défauts des démocraties.

M. Victor Basch. – Je n'ai pas défendu le gouvernement du Front populaire : vous n'en avez d'ailleurs pas parlé, vous avez parlé des mouvements antifascistes, ce sont ceux-là que j'ai défendus ; mais je n'ai pas défendu le gouvernement, je ne défends aucun gouvernement.

M. Aron. – On ne peut tout de même pas dire : le mouvement antifasciste, c'est très bien, et les réalités institutionnelles qu'a provoquées ce mouvement, c'est très mal. Un mouvement historique se juge par ses résultats concrets.

M. Victor Basch. – C'était un mouvement de défense contre un danger que vous minimisez, contre les entreprises fascistes.

M. Aron. – Vous me dites ensuite : vous voulez créer une foi nouvelle et, par votre pessimisme, vous détruisez les conditions mêmes de cette foi.

À nouveau, nous allons heurter nos convictions et nos personnes : je ne pense pas qu'on fera ressurgir une foi en acceptant la responsabilité de tout ce qu'a fait le régime parlementaire, de ce qu'ont fait les partis de gauche, mettons depuis la guerre, pour ne pas remonter au-delà.

Chaque fois que les partis de gauche sont arrivés au pouvoir, ils ont été incapables de gouverner plus de deux ans, par suite des fautes qu'ils ont eux-mêmes commises. Si l'on confond, comme on le fait souvent, les idées de gauche, les « grandes idées », avec certaines réalités parlementaires, concrètes, je pense que jamais on ne pourra rendre, si peu que ce soit, une foi aux jeunes gens et à tous les Français. Pour le régime parlementaire, tel qu'il fonctionne depuis vingt ans, je ne pense pas qu'on puisse soulever l'enthousiasme de personne.

Je voulais donc séparer des institutions, qui ne me paraissent pas condamnées définitivement mais qui traversent actuellement une crise, des valeurs permanentes qu'il s'agissait de sauver.

En ce qui concerne la phrase sur les idées de 1789, je dois dire que, après l'avoir écrite, j'ai hésité plusieurs minutes, me demandant si je ne devais pas barrer « les idées de 89 », je trouvais la formule trop rapide.

Voici ce que je veux dire : si l'on prend les idées de 1789 au sens d'idées abstraites « liberté, égalité, fraternité », ce ne sont que des idées directrices, il reste à savoir quelles institutions peuvent les traduire. Les idées profondes, respect de la personne et de l'esprit, je veux par-dessus tout les sauver. J'ai parlé de remettre en question le moralisme abstrait et le progressisme ; en effet, penser en fonction d'une justice abstraite, face à des problèmes économiques ou politiques concrets, ne peut mener à rien : entre le cynisme radical des uns et le moralisme détaché des autres, je pense qu'il y a une troisième solution, qui serait de dégager les réalités institutionnelles qui, étant donné la situation actuelle, respecteraient et exprimeraient le mieux les valeurs que nous entendons sauvegarder.

M. Victor Basch. – J'aurais voulu répondre surtout sur la dernière question, qui est de beaucoup, à mon avis, la plus importante, mais je veux laisser la parole à d'autres ; nous pourrions peut-être, dans un autre local, reprendre cette discussion.

M. Aimé Berthod. – Je ne suis pas venu ici pour parler, mais pour écouter : je suis comme un vieil étudiant qui veut s'instruire, et je me suis beaucoup instruit dans cette controverse.

Je voudrais pourtant poser à M. Aron quelques questions qui répondent aux soucis que j'ai moi-même ; je voudrais savoir si, en dehors de toutes les choses excellentes qu'il a dites, sur lesquelles je suis en grande partie, pour ne pas dire entièrement, d'accord avec lui, s'il n'y a pas, à l'attrait qu'exercent les régimes totalitaires sur les hommes, d'autres raisons que celles qu'il a indiquées ?

Par ce que j'ai pu lire des discours de Hitler, et de Mussolini, même du discours plus récent de Franco, par ce que j'ai pu voir dans de trop courts passages en Allemagne, il m'a semblé qu'il y avait peut-être encore autre chose à signaler. Je ne voudrais pas paraître venir ici en avocat d'un régime que j'abhorre autant que vous, mais je me demande s'il n'y a pas quelques points sur lesquels les hommes qui ont, comme vous, le temps de réfléchir, pourraient porter l'effort de leur méditation.

Je crois qu'il y a, dans les régimes totalitaires et dans le régime allemand en particulier, un effort profond, et en partie réussi, pour réaliser une égalité qu'on n'avait jamais connue, ni dans ces pays-là, ni peut-être dans les autres.

Vous avez indiqué vous-même que le régime hitlérien – c'est en partie vrai, quoique beaucoup moins, du régime italien, ça l'est aussi du régime espagnol – aboutit à une destruction totale des classes anciennes, dans leurs traditions, dans leurs goûts et aussi dans leurs fortunes.

Cela n'a pas abouti à la destruction totale de la classe la plus riche, mais cela a abouti à la destruction à peu près totale de la classe moyenne, et ce qui m'a frappé, c'est qu'on a réalisé en Allemagne une sorte d'égalité totale entre les jeunes hommes, entre les jeunes filles, et cette égalité totale est presque – je crois même que je pourrais supprimer presque – joyeusement acceptée par la masse de ces jeunes gens et de ces jeunes filles.

C'est un fait étonnant: vous avez là des jeunes d'origine bourgeoise, que l'on envoie dans les camps de travail, où ils sont intimement mêlés à des jeunes d'origine purement ouvrière, et ils s'en accommodent. Vous avez des jeunes filles d'origine bourgeoise, auxquelles on impose un régime de travail qui fait d'elles, pendant une année au moins, des servantes, à côté de jeunes filles des origines les plus humbles, et elles paraissent s'en réjouir.

Quand on circule en Allemagne, même dans un voyage rapide, on est frappé de cette espèce d'égalité complète et totale des classes: dans les rues – tout le monde est également mal habillé, et tout le monde a l'air de manger aussi mal – je ne crois pas qu'on souffre tellement de la faim – mais on mange plutôt mal, au sens où nous autres Français, qui sommes tous un peu gastronomes, nous entendons l'expression. Et on paraît, au moins dans les couches nouvelles, s'en accommoder.

C'est un point que vous n'avez pas du tout signalé dans votre exposé, et je crois qu'il mérite de l'être, parce que je crois qu'il y a là une des raisons de l'empire exercé par ces régimes sur la masse des populations, et en particulier sur la jeunesse.

Ici, je précise, en m'excusant peut-être d'être un homme déjà d'un certain âge et dont les habitudes de pensée remontent au temps où l'on étudiait beaucoup d'autres doctrines et où on parlait de l'opposition du capitalisme et du marxisme : je crois que vous n'avez pas non plus suffisamment indiqué que ces régimes trouvent une justification dans ce qu'ils croient avoir opéré la destruction du capitalisme, tel qu'il continue à régner en Angleterre et même en France. M. Hitler le dit constamment dans ses discours et le développe largement, avec des arguments dont quelques-uns paraissent spécieux, mais qui ne sont pas tous à rejeter. M. Mussolini fait d'ardents discours contre ce qu'il appelle : les plouto-démocraties.

M. Aron. - Expression de Pareto.

M. Aimé Berthod. - Je retrouve à travers les discours de Mussolini certaines formules de notre vieil et ancien collègue, que j'ai connu dans cette Société même, Sorel.

On a beaucoup abusé, il y a deux ans, dans le mouvement que défendait si éloquemment tout à l'heure notre ami M. le président Basch, des « deux cents familles » ; on voulait dire qu'il existe, en France et en Angleterre, un régime qui contribue beaucoup à donner le pouvoir économique à un petit nombre de gens au détriment de la masse du prolétariat, au détriment bien davantage des classes moyennes.

Et si les classes moyennes allemandes - peut-être les classes moyennes italiennes aussi, mais surtout les allemandes - ont accepté ou paraissent avoir si facilement accepté cette révolution, c'est que c'est une révolution, non pas seulement au sens que vous avez indiqué, mais aussi une révolution économique et sociale profonde. Le haut capitalisme allemand subsiste bien, dans une certaine mesure, mais vous savez à quel point il est fonctionnarisé. Et vous entendez dire à tous les gens qui furent ruinés par l'inflation, et qui appartenaient aux classes moyennes ou au petit capitalisme : nous aimons mieux ce régime-ci, dans lequel nous sommes ruinés avec tout le monde, que l'autre régime, dans lequel nous étions ruinés au profit de quelques-uns.

Il y a eu, contre toutes les formes de spéculation qui ont, en Allemagne comme ailleurs, triomphé après la guerre - et en Allemagne bien plus qu'ailleurs grâce à la grande crise de l'inflation -, il y a eu un mouvement d'opinion profond, qui a certainement été exploité, utilisé par l'hitlérisme, et qui explique en partie son succès.

En Espagne, j'ai retrouvé, dans un récent discours du général Franco, un aspect semblable du même problème : le général Franco, se rappo-

chant des phalangistes, comme vous l'avez indiqué, non seulement parle de l'Empire, mais il s'en prend aux plouto-démocraties, et pourquoi? Parce qu'il voit dans le haut capitalisme - et on le comprend lorsqu'on sait ce que représentent là-bas les grandes sociétés anglaises et françaises (remarquez que je ne les attaque pas, je fais un exposé objectif) - il voit dans le haut capitalisme un moyen à la fois puissant et, je dirais, hypocrite, de coloniser les autres nations, et il en veut à l'Angleterre, à la France, d'avoir colonisé l'Espagne, de vouloir recommencer à la coloniser, par des moyens qui, pour être moins visibles que les moyens employés par M. Hitler en Tchécoslovaquie ou en Autriche ou ailleurs, n'en sont pas moins des moyens qui aboutissent aussi à ses yeux à une espèce de domination d'un peuple étranger sur le peuple indigène.

Je me contente de poser des questions, et, en arrivant à votre conclusion, je poserai encore une question, en m'excusant de m'exprimer en termes qui peut-être retardent un peu : dans la défense de la liberté - je viens de montrer que, sur le terrain de l'égalité, les régimes totalitaires paraissent vouloir donner à leurs adeptes des satisfactions au moins égales à celles que donnent les régimes démocratiques -, sur le terrain de la liberté, je crois qu'il faudrait aussi revenir à une distinction, que beaucoup d'entre nous se sont plu longtemps à faire, entre le libéralisme que l'on a appelé libéralisme purement démocratique, qui veut réaliser partout la dignité de la personne, et le libéralisme économique, tel qu'on l'entendait dans la première moitié du XIX^e siècle, et qui a été, en somme, à la base même de l'extension du capitalisme moderne. Je crois que, si vous ne faites pas cette distinction, vous donnez aux régimes totalitaires un certain nombre d'excellents arguments pour critiquer et combattre, auprès de leurs partisans, les régimes démocratiques.

Je termine en disant que je ne voudrais paraître à personne, dans cette assemblée, avoir voulu faire, pour si peu que ce soit, l'apologie de Hitler, de Mussolini ou de Franco. Mais je crois que tout n'est pas mauvais dans ce qu'ils ont fait : rien ne peut être entièrement mauvais dans ce qu'ont fait des hommes qui arrivent à se faire accepter par des centaines de millions d'hommes ; croyez bien qu'il y a tout de même dans ce qu'ils ont fait quelque chose qui répond à des sentiments profonds chez les hommes qui les suivent, et qui n'obéissent pas uniquement par goût de l'asservissement. En dehors de l'idée d'empire, du nationalisme, il y a dans ce mouvement, une idée socialiste. Je ne suis pas socialiste, je suis un vieux radical orthodoxe, mais peut-être m'appartenait-il, au milieu d'une assemblée où certainement il y a plus de socialistes que de radicaux, de rappeler un certain nombre de pensées classiques du socialisme - et peut-être les avez-vous un peu trop

oubliées – pour que votre analyse soit aussi complète que possible. Et en tout cas – car je ne veux pas vous faire la moindre critique – cela répond à certaines questions que je me posais à moi-même, que je continue à me poser, auxquelles je n'ai pas trouvé de réponse, et pour lesquelles je vous demande, soit aujourd'hui, soit plus tard, au cours de vos études, une réponse qui certainement est demandée par beaucoup de gens en France, et qui aiderait peut-être à combattre d'une façon plus efficace et pertinente ceux qui inclinent vers ces régimes, que je m'accorde d'ailleurs avec vous pour trouver abominables.

M. Aron. – En ce qui concerne l'égalité dans les régimes totalitaires, je pense qu'il faut distinguer deux choses : d'abord, le fait sur lequel vous avez insisté, et qui me paraît parfaitement exact et important, à savoir que, dans les camps de travail, la jeunesse prend conscience de son égalité, de sa fraternité, et éprouve dans la vie collective le sentiment fort de la communauté ; l'expérience de la communauté de la part de milliers et de milliers de jeunes hommes est certainement une des données fondamentales des régimes totalitaires.

Dans l'ordre économique, il y a peut-être tendance à l'égalité, mais il n'en reste pas moins que les couches supérieures, qui ont des revenus considérables, existent encore. Je ne veux pas dire que ce soit là l'essentiel dans les régimes totalitaires, puisque ces classes ont renoncé aux fonctions qui justifiaient leurs privilèges.

Cette remarque m'amène à répondre à la question posée sur la nature du régime totalitaire : c'est volontairement que je n'ai pas parlé de capitalisme et de socialisme, car trop de questions auraient surgi de l'emploi de ces vocables. Si le capitalisme est le régime qui fonctionne par la liberté des prix sur le marché, il n'y a rien de moins capitaliste que le régime allemand. Mais, pour entreprendre de diriger l'économie, il est bien plus facile d'utiliser les capitalistes à titre de techniciens. Une des grandes difficultés du régime communiste, à ses débuts, a été de reconstituer une classe de dirigeants de l'économie.

En ce qui concerne les classes moyennes et leurs réactions contre le haut capitalisme, tout ce que vous avez dit est exact. Mais ce haut capitalisme n'a pas été supprimé tant que cela en Allemagne : ce sont les grosses entreprises monopolisées qui, surtout en Italie, mais même en Allemagne, se sont tirées le mieux de l'aventure dans laquelle elles se sont elles-mêmes et volontairement engagées. Pour les classes moyennes, je crois que l'évolution actuelle conduit à les supprimer encore plus complètement. C'est un phénomène assez important que, depuis un an, pour travailler dans les fortifications de l'Ouest, on prenne

d'anciens artisans et des petits boutiquiers, auxquels on explique qu'il vaut mieux les transformer en ouvriers d'usine ; ce qui fait que cette prolétarianisation de la classe moyenne, que l'on avait tant reprochée au régime préhitlérien, est en train de se faire dans le III^e Reich.

Je distingue libéralisme démocratique et liberté économique, mais j'ajouterai que, sans un minimum de liberté économique, je ne vois pas comment on sauverait les libertés politiques.

J'ajoute que vous avez tout à fait raison sur un autre point encore, et que les grandes sociétés capitalistes qui ont colonisé l'Espagne, expliquent certainement, dans une certaine mesure, la haine que beaucoup d'Espagnols peuvent éprouver pour la plouto-démocratie. Il est très vrai qu'une des raisons profondes de faiblesse des régimes démocratiques, c'est de se présenter simultanément comme des démocraties politiques et des ploutocraties économiques.

Reste à savoir si la distinction, qui est facile à faire abstraitement, est aussi facile à réaliser dans les faits, si on peut supprimer toute liberté économique en sauvegardant un régime démocratique.

M. Edmond Vermeil. – Aron sait bien quelle estime j'ai pour lui, mais j'avoue que, dans le débat actuel, j'aime mieux sa réaction dans la discussion que son exposé.

J'ai reçu avant son exposition de thèse, celle de Julien Benda relative à un entretien qui a eu lieu à l'Union pour la Vérité samedi dernier et auquel je n'ai pas pu assister.

Sur les deux derniers points : universalisme et rationalisme, Benda dit ceci :

« Sans préjuger de l'avenir, on peut affirmer que, pour l'instant, il existe des groupes d'hommes moralement inférieurs, et qui ont prouvé leur infériorité. La démocratie doit l'admettre, il y a puérité dans un certain universalisme. »

Je pense que la pensée de Benda est celle-ci : nous ne pouvons pas songer à intégrer les régimes totalitaires et démocratiques dans une sorte de synthèse vivante qui réunirait les vertus des uns et les vertus des autres.

Quant au rationalisme, « la démocratie doit emprunter ses idées de justice et de raison, et être résolue à les défendre, non pas avec le froid rationalisme dont certains veulent qu'il soit toujours sa loi, mais avec foi. En face de la façon dont le totalitaire embrasse ses valeurs, elle doit se rappeler le mot de Spinoza : une passion ne peut être vaincue que par une autre passion ».

Je crois que c'est l'esprit dans lequel il faut aborder cette vaste comparaison à laquelle Aron vient de nous convier, comparaison entre les

régimes totalitaires et les régimes démocratiques, qui pose tant de problèmes que celui qui veut argumenter est terriblement embarrassé devant la masse de questions qui se posent à lui.

Une première remarque concerne la révolution en tant que révolution allemande. Tout à l'heure, Aron disait qu'au fond, les idées que nous avons à nous faire de la révolution, de ses caractères essentiels, tout cela est secondaire. Je ne suis pas tout à fait de son avis. Quand on étudie les doctrines révolutionnaires allemandes sur le plan de l'hitlérisme, et aussi sur le plan des écrivains qui, en marge ou à côté de l'hitlérisme, ont essayé de définir la révolution allemande, on s'aperçoit que tous, tant qu'ils sont, admettent ou disent que la révolution allemande est à la fois conservatrice et révolutionnaire.

Ceci est assez curieux et paraît même paradoxal à la pensée française.

En quoi l'hitlérisme est-il révolutionnaire ? La réponse est très nette : liquidation totale du statut international et de toutes les internationales sur lesquelles il repose. Je ne veux pas insister ici sur le lien absolu entre l'antijudaïsme, l'antilibéralisme, l'antichristianisme et l'antisocialisme.

Qu'est-ce maintenant que le caractère conservateur de la révolution allemande ? Car, si l'on dit que les démocraties occidentales sont conservatrices, comment expliquer que la révolution allemande entende, elle aussi, être conservatrice ? Elle est conservatrice d'une tradition allemande qui – M. Basch l'a montré tout à l'heure avec beaucoup de raison – existe de longue date, et je la ferai remonter même plus loin que M. Basch. Dans les études actuelles que l'on poursuit sur la mythologie germanique, on s'aperçoit de plus en plus que les dieux germaniques sont faits pour un peuple qui emploie, dès les époques les plus lointaines, des systèmes de mobilisation et de militarisation permanentes. Je renvoie à un petit volume qui vient de paraître, j'ai oublié le nom de l'auteur, professeur aux Hautes Études, et je m'en excuse, livre qui démontre cela avec une clarté tout à fait curieuse.

Il faudrait, si on en avait le temps, revenir sur ce qu'est vraiment la tradition de l'Allemagne, la position tout à fait particulière de ce pays au centre de l'Europe, et sur le dualisme dont il a toujours souffert, puisqu'il a oscillé perpétuellement jusqu'à aujourd'hui entre un Reich qui, de par sa totalité même, n'est pas arrivé à saisir et à conserver le pouvoir, et d'autre part le morcellement territorial. Il est certain que là sont les origines de ce qui me paraît essentiel dans l'hitlérisme : un mélange extraordinaire de mysticité, ou de mythicité, d'une part, et, d'autre part, cette glorification et cette application intégrale de la technique et de la discipline prussiennes.

Nous sommes donc, à l'heure actuelle, devant ce que j'appellerai, entre les démocraties et l'Allemagne – je pense surtout à l'Allemagne parce que je la connais mieux que l'Italie – une différence de rythme. Nous ne vivons plus sur le même rythme, et je déplore qu'un livre comme celui de Rauschnig, l'ancien président du Sénat de Dantzig, n'ait pas encore été traduit et publié, parce qu'il donnerait à l'opinion publique la véritable sensation du drame qui se déroule actuellement en Europe, entre des peuples qui sont soumis à un régime de mobilisation et de militarisation permanentes, avec tous les sacrifices que cela implique, et, d'autre part, des démocraties qui, sorties victorieuses de la guerre, n'ont eu aucune raison de modifier leur statut et leur manière de vivre, et qui, aujourd'hui, se trouvant devant l'obligation de résister à cette militarisation qui se dresse devant elles, se demandent quelle révision elles doivent faire de leurs valeurs, et surtout quelles modifications elles doivent apporter à leur rythme de vie : car là est le problème.

Je voudrais dire la tristesse que j'éprouve à l'heure actuelle, et il me semblait qu'elle pesait un peu sur nous tous quand nous écoutons l'exposé d'Aron : il semble que nos démocraties soient comme un peu honteuses devant les succès remportés par les totalitaires, remportés naturellement grâce à des abandons que l'on essaie de s'expliquer, qui s'expliquent sans doute, par une connivence secrète vis-à-vis des régimes hitlériens, connivence secrète qui peut tenir au fait que M. Berthod rappelait tout à l'heure : la plouto-démocratie ; mais ceci est un autre problème.

Il est certain que nous sommes appelés à réviser nos valeurs et notre rythme de vie, mais je ne crois pas – et en cela j'admire l'attitude américaine, l'attitude de Roosevelt en particulier – je ne crois pas le moins du monde que le retour à une sorte de militarisation, ou à des méthodes de résistance nouvelles, implique le sacrifice de nos principes : je crois que nous avons seulement à prendre conscience de nos valeurs et à les faire jouer différemment, en nous débarrassant de ce qui gêne justement ce sentiment et cette obligation de résistance que nous devrions ressentir à l'égard des régimes totalitaires.

Sur la question des élites et de la masse, il y aurait aussi beaucoup à dire. Il ne suffit pas de partir de Pareto et de dire que la révolution allemande, comme toutes les révolutions, oppose l'élite et la masse. Vous avez dit que cela implique le mépris de la masse : pas dans les démocraties.

M. Aron. – Chez les chefs de ces régimes, il y a le même mépris profond de la masse que vous trouvez dans *Mein Kampf*.

M. Vermeil. - Le mépris de la masse est quelque chose d'absolument fondamental dans la pensée hitlérienne. Dans la pensée des publicistes qui ont essayé de définir la révolution allemande, il y a autre chose : ils ne méprisent pas la masse, en tout cas ils ne le disent pas, mais ils estiment que la masse, en particulier la masse allemande, est incapable de se conduire elle-même ; ils n'ont pas cru à la démocratie de Weimar et à son succès, ils disent qu'il faut faire conduire la masse par une élite. Mais comment voulez-vous tirer d'une masse méprisable une élite de valeur ? C'est là la question que les Allemands n'ont jamais résolue.

M. Victor Basch. - Ni les autres. Aucun pays n'a résolu ce grand problème.

M. Vermeil. - Je ne comparerai pas la manière dont la France a constitué son élite avec la manière dont l'Allemagne constitue la sienne, c'est quelque chose de tout à fait différent. Il me semble que, au moins à certaines époques de révolution, la France a donné un modèle de recrutement des élites.

Je passe maintenant à la question de savoir ce que vaut la masse, c'est-à-dire le brassage auquel M. Berthod a fait allusion. Croyez-vous que la jeunesse allemande accepte ce brassage avec tant de joie et avec tant de docilité que cela ? Est-ce qu'il n'y a pas, dans ce fait que le brassage est imposé dans les camps de travail, imposé par le régime, est-ce qu'il n'y a pas plus de souffrance cachée, et quelque chose qui ressemble plus à une contrainte insupportable, que nous ne le pensons ?

Nous voyons les choses du dehors, elles paraissent satisfaisantes, c'est pour cela que j'ai les doutes les plus complets sur l'élément de socialisme que peut receler actuellement l'hitlérisme.

Quant au rôle du capitalisme et à la formation de la pseudo-élite, il me paraît évident - c'est une histoire dont nous n'avons pas encore tous les fils - que l'hitlérisme, en tant que phénomène des classes moyennes, a été prévu et dirigé par l'ancienne classe dirigeante : c'est elle qui a risqué le coup, qui, déjà avant la défaite, a lancé l'antijudaïsme et l'anti-communisme, au moment où se produisait la révolution russe. Elle a vu, d'une part, que l'inflation étant inévitable, il n'y avait qu'à la laisser faire, et, d'autre part, qu'en prolétarisant les classes moyennes allemandes, cette masse prolétarisée serait entre les mains du pouvoir.

J'attire l'attention sur ce fait tragique, auquel j'ai assisté pendant six mois en 1933 en Allemagne : l'inflation est une expérience que la France et l'Angleterre n'ont pas faite ; c'est peut-être la raison primordiale pour laquelle nous ne comprenons pas le tragique de ces régimes.

Il est certain que, quand les pères de famille sont arrivés, par milliers et par millions, à ne plus pouvoir nourrir leurs enfants, ils ont perdu toutes leurs convictions politiques. Or, cela a été voulu par l'ancienne classe dirigeante, qui a conclu un accord avec Hitler quand elle a compris que Hitler pouvait être le tribun populaire dont elle avait besoin.

Il faudrait tout de même, pour juger ce régime, pour avoir la sensation de ce qu'il est, du danger qu'il implique, non pas seulement pour nous ou pour l'Europe, mais pour l'Allemagne elle-même, il faudrait se rendre compte de cette nature qui est la sienne, de ces origines qui sont les siennes, et je suis d'avis sur ce point, avec le livre de Rauschning, qu'il ne faut pas parler d'État autoritaire ou totalitaire en Allemagne. Je crois que le régime hitlérien est un régime de puissance qui a été savamment construit et prévu tout d'abord, avec une perfidie et un machiavélisme extraordinaires, et financé totalement par la ploutocratie allemande, qui évidemment n'est pas tout à fait comme la nôtre, qui est beaucoup plus corporative et qui a su s'insérer ou s'intégrer dans le régime. Il a été soutenu également, nous le savons, par l'argent étranger; et je n'insiste pas sur ce point-là, qui me paraît tout de même capital; il est certain que, si les démocraties avaient résisté en 1936, en 1938, si elles avaient mis en branle cet appareil de puissance que Roesling compare à une sorte d'insecte posé sur la masse allemande et qui, frappé à la tête, verrait ses tentacules se paralyser et se retirer de la masse, évidemment on aurait pu arriver à d'autres résultats.

Je crois que ceci nous ramène au problème vraiment tragique de notre époque: pourquoi justement ces abandons, ce manque de résistance, ce manque de foi des démocraties dans leur propre destinée et dans les valeurs qu'elles représentent? Il vient de ce fait qu'en elles il y a actuellement deux forces qui me paraissent extrêmement dangereuses: l'une, qui vient, de droite, qui s'imagine que l'hitlérisme, ayant plus ou moins enveloppé dans son système le capitalisme allemand, sauvera le capitalisme de tous les pays, sauverait le capitalisme français si Hitler entrait en France; et, d'autre part, ce pacifisme doctrinal qui se rencontre à gauche, et que je ne comprends pas. On me dit qu'il y a sur ce point-là une sorte de récipiscence qui se prépare: tant mieux, mais je ne comprends pas qu'on puisse déclarer que l'invasion vaut mieux que la guerre, et qu'il ne faille pas résister, même si Hitler menace notre existence nationale.

Par conséquent, je crois que la question essentielle est de savoir quelle est la véritable différence entre l'idéologie pacifiste dont on abuse, et ce que l'on appelle: les valeurs. Malgré tout, malgré leurs faiblesses, malgré leurs trahisons, les démocraties représentent des valeurs qui sont

éternelles. Pourquoi? Pour une raison bien simple, parce qu'elles sont les seules qui valent pour l'humanité entière et donc les seules qui puissent nous assurer un jour un statut international nouveau.

Je suis d'accord avec Aron, il y a bien à dire sur l'usage que nous avons fait du traité de Versailles, mais je n'accuserai pas la gauche, j'accuserai plutôt la droite anglaise ou française, et le pacifisme des uns, ou le pacifisme des autres, de n'avoir pas appliqué un traité qui, tout de même, était fondé sur le respect absolu des nationalités, grandes ou petites, et qui a été mal appliqué: le traité de Versailles peut être estimé très doux en regard de ce que les Allemands nous représentaient, c'est une chose qu'on ne redira jamais assez. Ceci n'empêche pas que nous ayons notre *mea culpa* à faire, mais il n'en est pas moins vrai que les valeurs que nous représentons, et actuellement, en présence de l'Axe, sommes seuls à représenter, sont des valeurs qui peuvent, seules, nous reconduire à un statut international; et que, par conséquent, l'idéologie totalitaire, qui comme l'a dit M. Maritain, est en effet une idéologie artificielle, cette idéologie doit être un jour vaincue par ces valeurs – par ces valeurs révisées, naturellement.

Et par conséquent, comme M. Basch, comme M. Aron lui-même, je crois à la victoire des démocraties, renouvelées et révisées; mais ce que je souhaite ardemment, c'est que, devant le danger qui nous menace, danger dont nous devons prendre conscience par une étude toujours plus approfondie de la manière même dont se sont formés tragiquement, dans des peuples qui n'en sont pas seuls responsables, les régimes totalitaires actuels, les démocraties apprennent le secret de la résistance, et il n'est que temps de nous en aviser.

M. Parodi. – Je voudrais d'abord dire à M. Aron combien j'ai admiré son exposé. Toutefois, je me demande si l'opposition entre États démocratiques et États totalitaires n'est pas équivoque, et si les deux termes ne nous entraînent pas sur des terrains tout à fait différents.

Au fond, ce que vient de dire M. Vermeil le montre bien, les régimes totalitaires sont des régimes nés de circonstances déterminées et organisés pour un but déterminé, ils sont nés de la guerre, de la défaite pour l'Allemagne, du mécontentement du traité de Versailles pour l'Italie, et ils sont orientés vers une nouvelle guerre qui réparerait les torts causés par la précédente.

Ils ne représentent donc pas peut-être une doctrine, et on ne peut pas les opposer à la démocratie. La démocratie est une certaine conception de la vie dans une société normale; l'État totalitaire, c'est quelque chose qui vaut pour l'Allemagne seule, et qui vaut pour elle

dans des circonstances données : il s'agit de détruire le traité de Versailles, de conquérir l'espace vital, de tout subordonner à ce but et de vivre dans un état de mobilisation permanente.

On ne peut pas concevoir un tel état d'esprit pour la France, puisque la France a été victorieuse en 1914 et n'a rien à demander.

Le régime totalitaire n'est peut-être pas une forme permanente de gouvernement, ce n'est pas une véritable doctrine politique ; en d'autres termes, les États totalitaires n'ont pas encore subi l'épreuve de leur équivoque intérieure.

On demandait tout à l'heure comment chez eux les élites se recrutaient. Il est toujours et partout difficile de recruter des élites, mais enfin, nous avons un système, qui vaut ce qu'il vaut, par lequel les individus sont choisis pour occuper telle ou telle position dans l'État. En Allemagne, y a-t-il un système, un principe, par lequel l'élite allemande se reconnaisse et se découvre ?

M. Aron. - Ils ont un système de recrutement, des écoles particulières pour les chefs, ils organisent le recrutement des élites beaucoup plus que n'importe quel régime. Seulement, ils tiennent d'autres qualités que nous pour décisives, ils considèrent que certaines capacités d'autorité, de caractère, l'emportent sur celles de l'esprit.

M. Parodi. - Cela suppose encore une certaine égalité, et c'est encore le principe démocratique appliqué dans un autre esprit.

D'un autre côté, ces gouvernements n'ont pas encore subi l'épreuve essentielle, l'épreuve de la durée. Ils sont fondés sur l'autorité de certains hommes. Que se passera-t-il lorsque ces hommes disparaîtront ? Nous ne le savons pas.

En d'autres termes, il me semble qu'il n'y a pas, dans les États totalitaires, une véritable conception politique. J'y vois un ensemble de moyens, appliqués avec une très grande énergie, dans des circonstances données, pour des buts déterminés, je ne vois pas que cela puisse s'opposer à la démocratie, qui est une conception d'organisation sociale, comme le serait la monarchie, qui prétend valoir pour l'état de paix comme pour l'état de guerre.

Il me semble qu'il y a même un certain danger à opposer États totalitaires et démocraties, comme si c'étaient deux solutions différentes à un même problème gouvernemental. Il me semble qu'on risque d'affaiblir, dans les démocraties, ce qui fait leur raison d'être, sans leur donner ce qui a fait la force des régimes totalitaires, parce que, je le répète, les circonstances ne sont pas les mêmes. Nous ne sommes pas un peuple au

lendemain de la défaite, qui tend à la revanche et veut conquérir quelque chose qu'il désire et n'a pas. Nous sommes au contraire des peuples satisfaits, qui voulons conserver ce que nous avons, qui demandons le statu quo. La situation de part et d'autre est toute différente.

Je ne vois pas dès lors comment le fascisme, s'il s'installait en France, pourrait ne pas être un régime tout différent de ce qu'il est en Italie ou en Allemagne : il n'aurait rien des mérites qu'il a pu avoir dans ces pays-là, il serait purement et simplement un système de conservatisme social et de domination des classes possédantes. Ce qui fait la noblesse relative des régimes autoritaires dans les pays où ils se sont implantés, c'est qu'ils répondent à une inspiration nationale de revanche ou de reconstitution.

C'est pour cela qu'en fin de compte j'étais un peu comme M. Basch, inquiet d'abord de votre sévérité à l'égard des régimes démocratiques. Mais j'ai été rassuré par votre exposé, car il me semble qu'en somme les idées de liberté, de respect de la personne vous paraissent, comme à moi, essentielles.

M. Aron. - Je ne comprends pas du tout l'objection que vous me faites. Vous me dites qu'on ne peut pas comparer les États totalitaires et les États démocratiques, mais ils existent. Je n'ai pas comparé la doctrine démocratique et la doctrine totalitaire, j'ai comparé deux sortes d'États qui existent devant nous, qui, d'ici peu, se feront peut-être la guerre ; si on ne peut pas les comparer, je ne comprends plus.

Vous me dites que les régimes totalitaires ne sont pas permanents : mais les démocraties non plus. Les régimes totalitaires ont ceci de particulièrement provisoire qu'ils sont organisés en vue de la guerre. Mais supposez qu'on défende la doctrine de la mobilisation permanente ; pourquoi ne pourrait-on pas concevoir une existence totalitaire de manière complète ? Ce n'est pas du tout impossible.

Ce sont des régimes qui font appel à la guerre, c'est vrai, mais ils peuvent durer.

M. Parodi. - Je suis tout à fait d'accord sur la nécessité de les comparer sur le plan de l'histoire, mais je ne voudrais pas que l'on entende par là qu'on est en présence de deux types de gouvernement entre lesquels il s'agit de choisir.

M. Aron. - Mais si.

M. Parodi. - On ne peut pas choisir en France le régime totalitaire avec ce qui en fait la légitimité ou l'apparence de noblesse en Allemagne

ou en Italie, parce que ce sont des régimes de guerre, parce qu'ils répondent à un but national et à un état d'esprit national dans le peuple.

M. Aron. – La réponse est simple ; vous me dites qu'il ne peut pas y avoir de régime totalitaire en France parce que la France ne cherche pas à acquérir une puissance nouvelle. Voici la réponse des totalitaires : parce que la France est un pays décadent, qui n'a plus de volonté puissante, elle est incapable de se plier à cette discipline ; les peuples forts ont tous des buts politiques.

M. Parodi. – Les événements actuels sont la prolongation de la guerre de 1914. Il y a eu en 1914 des vainqueurs et des vaincus ; les vaincus sont dans l'état d'esprit de tous ceux qui désirent la revanche, et les États victorieux ne peuvent pas être dans ce même état d'esprit. On ne peut donc pas comparer ces deux régimes idéologiques sur le même plan, c'est-à-dire qu'on ne peut pas concevoir comme applicable à l'un la solution qui s'applique chez l'autre.

M. Étienne Mantoux. – Vous nous avez montré, ce qui est assez rare à notre époque, que l'on peut admirer la démocratie sans méconnaître ses défauts, que l'on peut aimer la liberté sans être sentimental, et que « qui aime bien châtie bien ».

Je crois en effet que c'est une rude leçon qui a été infligée par les révolutions totalitaires aux jeunes qui, dans les pays démocratiques, sont restés fidèles à l'idéal de liberté.

Ce sont bien, vous l'avez dit, des révolutions, et le fait que les classes anciennes se soient mêlées et restent encore mêlées, parmi les dirigeants, aux classes nouvelles, n'est pour moi que l'effet de l'extrême jeunesse de ces régimes. Ils n'ont que quelques années d'existence, et l'effort des hommes nouveaux est précisément de créer une élite, par des écoles de chefs qui assureront la permanence du régime, et il arrivera que, comme dans tous les régimes, ces élites nouvelles constitueront à leur tour des classes anciennes, et verront peut-être devant elles de nouvelles rébellions.

Mais ceci pose la question de la pérennité du régime totalitaire, et j'admire l'optimisme avec lequel on spéculé sur la fragilité de ces régimes.

J'ai souvent été frappé par la constitution de l'Église catholique et par la manière dont le renouvellement des élites s'était réalisé dans cet organisme, en évitant les principes d'hérédité et de conservation des classes par la famille ; ainsi elle parvenait à un perpétuel renouvellement de ses meilleurs éléments. Je crois que c'est sur ce modèle

que le nouveau Reich veut s'organiser, par la création des écoles de chefs ; ils parviendront ainsi à éviter la faiblesse des régimes fondés sur une seule personnalité.

Quant à la question de la pérennité du régime, le triomphe final de la démocratie me paraît procéder aussi d'une vue très optimiste. C'est faire preuve d'une conception superficielle de l'histoire que de considérer avec tant de négligence les époques qui ont séparé les triomphes de la démocratie. Après tout, les tyrannies antiques ont duré quelque temps après la démocratie romaine. L'intermède du Moyen Âge et des invasions barbares ne me paraît pas négligeable, et c'est avec quelque frayeur que je vois la possibilité d'un pareil intervalle s'ouvrant devant nous.

L'histoire n'est, en somme, qu'une série de cycles, et l'optimisme dont on a fait preuve jusqu'à présent constitue un sérieux danger, contre lequel vos critiques peuvent avoir un effet salutaire.

C'est contre l'optimisme de la génération qui nous a précédés que je m'élèverai, pour ne pas trahir la règle qui veut que les jeunes s'élèvent contre leurs aînés.

J'ajoute qu'avec vous je pense que, pour restaurer les valeurs démocratiques, nous devons être essentiellement conservateurs. Lorsque vous avez énuméré, à la fin de votre exposé, les trois idées essentielles sur lesquelles un nouveau régime doit se fonder – l'existence d'une loi pour délimiter le pouvoir absolu et le pouvoir arbitraire, un minimum de respect des personnes et la limitation de l'autorité par le régime représentatif –, il me semble qu'il n'y a rien là de bien nouveau et que depuis les luttes que les différentes élites européennes ont livrées, depuis la Grande Charte, pour rétablir la liberté, c'est bien à cet idéal qu'elles ont voulu tendre.

Pourquoi le triomphe de la liberté en Europe a-t-il été de si courte durée ? C'est une chose que nous aurons plus tard à établir. Il ne faut pas oublier que les régimes totalitaires ont dû leurs succès à la violence, car, au régime de la violence imposé à l'usine par la terreur syndicaliste et marxiste, on ne peut opposer qu'une violence égale.

Je crois comme vous que ceux qui réussiront à conserver les valeurs dont je parle, seront des libéraux, et non pas de ces libéraux à l'oreille basse qui n'osent pas dire leur nom, mais des libéraux prêts à défendre la liberté, non seulement politique, mais aussi économique.

Et enfin, en présence de ces régimes totalitaires, je crois que nous avons fait preuve jusqu'à présent d'une confiance trop grande dans la valeur de notre propre civilisation.

L'avenir évidemment sera ce que nous le ferons. Il n'y a pas d'évolution fatale vers la liberté, et la démocratie, la liberté sont menacées

d'une crise terrible; si nous ne les défendons pas en réformant les méthodes par lesquelles nous les avons défendues jusqu'ici, certainement elles périront.

M. Boegner. – Je voulais vous poser une question et y rattacher une remarque au sujet de la définition que vous avez donnée de l'organisation politique que nous devons défendre.

Vous avez dit qu'il fallait des lois pour défendre le respect de la personne et établir la limitation de l'autorité positive par la représentation : mais vous avez laissé tomber, comme peu importante, l'idée de la souveraineté populaire, du peuple déléguant son pouvoir aux autorités politiques. Je m'explique un peu l'émotion de M. Basch – je ne la partage pas du tout – et je me demande de quel droit, dans ces conditions, vous conservez le mot démocratie.

Ce qui me frappe beaucoup chez les totalitaires, c'est que, en dehors d'un césarisme administratif et ethnique, il y a la dictature d'un parti, qui met les institutions publiques, en quelque sorte, à son service, qui subordonne donc entièrement la vie nationale à ses intérêts propres.

Or, le parti, d'où vient-il ? D'où vient l'importance politique prise par le parti ? Il me semble bien difficile de nier qu'elle soit étroitement liée précisément avec la notion de la souveraineté populaire. Dans une démocratie, c'est la volonté générale qui fait la loi, et il s'agit encore de respecter cette volonté générale, mais elle est si générale qu'elle ne constitue à peu près rien de précis. C'est là qu'intervient le parti, qui traduit les oracles confus de la volonté générale.

Et les partis alors, comme l'ont montré Strowski, Augustin Cochin, dans l'étude des préparations de la Révolution française, les partis, avec leurs organes directeurs, leurs cadres, leurs slogans, leurs visées, assez différentes entre elles, qui sont connues non du grand public, mais de cercles plus intérieurs, avec des compromissions que le grand public ne connaît pas, des alliances qui en sont ignorées, les partis, même en régime démocratique, me paraissent présenter certains caractères analogues à la dictature du parti dans un État totalitaire.

Il y a, évidemment, une très grande différence : un parti, dans un pays totalitaire, représente un organe de la vie publique, supérieur même à l'État. Mais, dans les pays démocratiques, nous voyons aussi des crises ministérielles suspendues, toute la vie politique arrêtée, pour attendre que les partis et leurs comités directeurs aient pris leur décision. Il y a aussi subordination de la vie politique à certains groupements qui semblent exercer une véritable dictature. De sorte qu'on pourrait dire que, depuis 1918, l'Europe vit sous la dictature des partis.

Il y a des pays à parti unique, les pays totalitaires, et il y a les pays libres où plusieurs partis organisés se disputent le pouvoir; ce sont les pays démocratiques.

J'ajoute que je suis d'accord avec MM. Basch et Vermeil pour dire que ce système politique, caractéristique de notre époque, prend des formes très différentes selon qu'il est appliqué en Allemagne, en Italie, ou dans les différents pays, selon les traditions nationales, le tempérament ethnique, la situation géographique, toutes sortes de choses qui modifient considérablement le fonctionnement d'un parti.

Je ne nie pas les avantages de la pluralité des partis, et je vois très bien l'inconvénient de l'unité de parti; je le vois en Allemagne, comme je le vois en Russie soviétique; mais il y a un malheur, c'est que, dans le régime de la souveraineté populaire, et le régime de partis qui en résulte, nous risquons, si les circonstances historiques obligent un peuple à prendre une attitude d'unité et de continuité plus grande dans l'autorité, nous risquons d'être obligés d'instituer le régime du parti unique et, par conséquent, de glisser au régime totalitaire. C'est pourquoi la question de la souveraineté populaire, la question de la dérivation du pouvoir, que vous traitez en passant, me paraît extrêmement importante.

Il me semble que nous pourrions tomber d'accord sur ce point, qu'il n'y a d'État civilisé que l'État où la fonction politique est subordonnée aux fins de la communauté humaine, et que c'est là le régime à instituer.

Maintenant, nous sommes en droit de dire que la solution du recrutement des élites politiques par l'élection des partis est une solution qui semble dépassée par les circonstances historiques dans lesquelles nous nous trouvons, et, par suite, qu'il ne faut pas nous demander à tous de nous déclarer démocrates; il faut admettre que certains – et je revendique cette position – rejettent 1789, considèrent que le troisième article de la Déclaration des droits de l'homme constitue une énorme erreur politique, et qu'ils ne veulent être en aucune façon complices favorables d'un régime qui prétend instituer, au-dessus de la vie sociale, au-dessus de toutes les régulations ethniques et juridiques, un pouvoir sans aucun frein.

Voilà la question que je voulais vous poser: pourquoi n'admettez-vous pas une conclusion analogue à la mienne, qui paraît très propre à rendre la question beaucoup plus nette et plus claire et à faire l'unité?

Nous discuterons ensuite sur les modes d'organisation du pouvoir, et nous chercherons des exemples en dehors d'une tradition qui ne date que de cent cinquante ans, car la civilisation européenne n'a pas commencé en 1789.

M. Maublanc. - Je m'excuse de n'être pas arrivé assez tôt pour entendre l'exposé d'Aron, et c'est uniquement d'après le résumé que j'ai reçu que je voudrais apporter la contradiction.

Il me semble que la définition des États totalitaires telle que nous la propose Aron est extrêmement insuffisante, et j'en vois la preuve dans le fait qu'il a renoncé à expliquer un des phénomènes les plus essentiels, à savoir la sympathie du grand capitalisme financier international pour Mussolini et Hitler. Il la trouve étrange. C'est, à mon sens, au contraire, quelque chose d'extrêmement naturel, et c'est en l'expliquant que je crois trouver un caractère essentiel du fascisme.

En effet il y avait, avant l'instauration du fascisme en Italie et en Allemagne, une finance internationale; il y avait, à Londres et en Italie, des financiers qui se trouvaient à côté des financiers allemands ou italiens dans les postes internationaux.

Ils sont toujours à côté des Allemands et des Italiens, et il n'y a qu'une différence, c'est que ces financiers sont beaucoup plus forts maintenant qu'ils ne l'étaient avant l'avènement du fascisme, pour deux raisons: d'abord parce qu'ils détiennent bien davantage le pouvoir politique, par personnes interposées, mais cependant en réalité; et secondement, parce qu'ils sont débarrassés des partis capitalistes moyens et petits, qui ont été ruinés, comme on l'a dit tout à l'heure, par la concentration accélérée des capitaux et des entreprises, ce qui est, du point de vue économique, le phénomène essentiel du fascisme.

Comment voulez-vous que les capitalistes, qui continuent à voir en Allemagne et en Italie, leurs amis capitalistes jouissant d'un pouvoir accru, ne soient pas pris de sympathie pour le régime qui leur a donné ce pouvoir accru?

Le fascisme n'est pas autre chose que la dictature des trusts; rien d'étonnant à ce que les trusts des pays démocratiques y aient applaudi.

Une preuve supplémentaire de ceci est encore donnée par un autre point que signale Aron, du point de vue de la superstructure intellectuelle; il indique que l'irrationalisme est une idéologie fasciste et il la dénonce comme telle. Mais est-ce que l'irrationalisme a commencé avec le fascisme? Il n'a fait que continuer et qu'être poussé à son terme par lui; il a commencé à la fin du XIX^e siècle, avec le pragmatisme et le bergsonisme, avec toutes les formes de l'antiscientisme et du mysticisme, il a commencé comme un produit naturel de l'évolution capitaliste ou, plus exactement, comme un produit naturel de la crise capitaliste.

Cependant, la définition que donne Aron n'est pas entièrement fautive, lorsqu'il nous dit que le fascisme constitue de nouvelles élites dirigeantes; c'est parfaitement vrai. Le fascisme est, en réalité, un par-

tage des pouvoirs entre les anciennes classes dirigeantes, qui restent dans la coulisse, et un certain nombre d'aventuriers récemment promus. À cet égard, d'ailleurs, s'il y a un moment de l'histoire française qui ressemble au fascisme, c'est le Second Empire, où l'on a vu également un certain nombre d'aventuriers, avec à leur tête le prince Louis-Napoléon, lancés en avant par les capitalistes, et, sous le couvert d'une révolution – car, aussi bien en Italie, qu'en Allemagne, qu'en France sous le Second Empire, la révolution est une fumisterie pure – on a vu ces aventuriers menés par la grande finance, dont ç'a été le règne. Le Second Empire a été une ploutocratie, et l'hitlérisme et le fascisme sont également des ploutocraties, avec cette différence qu'un plus petit nombre de gens en profitent.

Si cette idée peut paraître trop marxiste, je me réfère aux très belles études de M. Vermeil qui a, mieux que quiconque, montré que c'est la ploutocratie internationale qui a créé Hitler, l'a fabriqué, l'a lancé, et dont Hitler, en ce moment, prend les ordres. En effet, comme M. Vermeil l'a rappelé, s'il est vrai que, dans les grands actes de sa vie – quand il s'est agi, par exemple, de détruire la gauche socialisante, c'est-à-dire Röhm et ses amis – Hitler a commencé, avant de lancer ce massacre sous prétexte d'atteinte aux mœurs, par aller prendre conseil de son maître M. Krupp, c'est une nouvelle preuve de cette emprise de la finance sur le régime.

Mais il y a encore une chose à expliquer: c'est que les bourgeois soient aujourd'hui moins chauds pour le fascisme qu'ils ne l'étaient auparavant, et ceci dans différents pays. Ici, permettez-moi de dire encore deux mots extrêmement rapides: il faut distinguer la petite et la moyenne bourgeoisie, et puis le haut capitalisme financier. Pour la petite et la moyenne bourgeoisie, c'est très simple: elles ont fini par s'apercevoir, comme on l'a dit abondamment tout à l'heure, que le fascisme est la prolétarianisation des classes moyennes. Il n'y a rien d'étonnant à ce qu'elles aient fini par s'apercevoir qu'elles étaient les dindons de cette farce tragique qu'est le fascisme.

Quant au grand capitalisme financier, il y a une analyse extrêmement profonde de l'économiste Joseph Dubois à laquelle je veux faire allusion. Dubois remarque qu'il y a dans le fascisme tel qu'il est pratiqué aujourd'hui un germe de mort pour le capitalisme, en ce sens simplement que le capitalisme repose sur le principe sacro-saint de la propriété – acquise à la foire d'empoigne, c'est entendu, mais qui, une fois acquise, est considérée comme sacrée et garantie par toutes les lois de l'État. Il y a un certain fair-play, une certaine égalité et je dirais une certaine démocratie bourgeoise qui est liée au capitalisme; elle

s'explique, puisque 1789 a vu à la fois l'essor de la démocratie et celui du capitalisme.

Mais le fascisme remplace cela par un autre principe, qui est le principe de l'expropriation pour des causes raciales, expropriation de certains propriétaires parce qu'ils sont juifs, ou, actuellement, tchèques. À partir du moment où on introduit ce principe, où l'État ne considère plus la propriété comme sacrée, mais considère comme sacrée la propriété de certains possédants et comme susceptible d'être expropriée la propriété des autres possédants, il y a là un principe infiniment fâcheux, un précédent qui, un jour ou l'autre, pourrait être appliqué tout autrement par d'autres États.

Et c'est, semble-t-il, ce dont les grands capitalistes internationaux ont commencé à se rendre compte. Les Américains s'en sont rendu compte, parce qu'ils étaient atteints plus que quiconque, les capitalistes juifs étant plus nombreux en Amérique qu'ailleurs; les financiers français aussi s'en sont rendu compte. C'est ce qui explique le revirement des démocraties, comme disent les hitlériens, à l'égard du fascisme.

En ce sens, je ne crois pas que l'analyse qui nous a été proposée soit suffisante, parce qu'elle laisse complètement ignorer ce qui est la base fondamentale de ce phénomène, c'est-à-dire les phénomènes économiques, les diverses crises et les sursauts brusques d'un capitalisme menacé.

M. Aron. — Si je voulais répondre, il faudrait que je dise à Mantoux ce que je pense du libéralisme, à M. Boegner ce que je pense de la monarchie, à M. Maublanc ce que je pense du communisme et à M. Vermeil ce que je pense de l'Allemagne.

À M. Maublanc, je dirai que je n'ignore pas le rôle qu'a joué le grand capitalisme dans l'avènement du fascisme, le rôle qu'il continue à jouer, et, si je n'en ai pas parlé, si j'y ai fait brièvement allusion, c'est que tout le monde sait aujourd'hui que M. Krupp a subventionné M. Hitler.

Si je n'ai pas parlé de la crise de l'économie allemande, c'est que tout le monde en a parlé, et j'ai préféré insister sur une question dont on parle moins, le rôle de l'élite dirigeante; et je prétendais qu'il est plus facile de comprendre l'évolution du régime hitlérien à partir de cette élite dirigeante qu'à partir des bailleurs de fonds. En effet, ils ne sont pas très satisfaits de ceux qu'ils ont portés au pouvoir; c'est un fait que ceux qu'ils ont portés au pouvoir ont plus d'autorité que les anciens capitalistes; aujourd'hui, je ne pense plus que ce soit M. Krupp qui commande, c'est M. Hitler.

M. Maublanc. – Si, c'est toujours lui.

M. Aron. – Sur ce point, nous ne sommes pas d'accord.

À mon avis, la seule force qui pourrait s'opposer à Hitler, ce serait la Reichswehr, et non pas M. Krupp.

Sur ce que vous avez dit de la ruine de l'idée de propriété dans l'hitlérisme, nous sommes d'accord, j'en ai d'ailleurs parlé au cours de l'exposé.

En ce qui concerne la question de la monarchie, je suis d'accord avec M. Boegner sur le fait qu'une monarchie du type de la monarchie anglaise rentre dans la définition que j'ai donnée d'un régime démocratique, et je pense que tout le monde est d'accord pour penser que la monarchie anglaise se rapproche plutôt des États démocratiques que des autres.

Ce qui est en question, c'est de savoir les formes institutionnelles particulières que ce gouvernement de type démocratique est susceptible de prendre. Cela ne peut pas se discuter abstraitement, mais dans chaque cas historique concret, en fonction de la situation historique; ce n'est pas la faute des républicains si la monarchie française a été définitivement renversée et n'est plus aujourd'hui qu'un souvenir historique.

En ce qui concerne les partis – partis multiples et parti unique – cela me rappelle l'analyse de Carl Schmitt, qui prétendait que le régime démocratique était le régime des totalités multiples et que le régime totalitaire n'était que la substitution d'une totalité unique à des totalités multiples.

Je demanderai la permission de distinguer entre le cas allemand et le cas du régime français; en Allemagne, les partis étaient des organisations totales, qui prenaient les gens à 11 et 12 ans; il y avait des jeunesses socialistes, communistes, catholiques. S'il y a eu un cas où l'on soit passé de totalités multiples à une totalité unique, c'est bien le cas de l'Allemagne, ce qui ne permet pas de dire qu'il en soit de même pour tous les pays.

Les partis en France jouent peut-être un rôle fâcheux, mais on ne peut pas dire qu'un parti comme l'Alliance démocratique ou le parti radical représente une totalité qui s'oppose à une autre totalité.

M. Berthod. – C'est pourtant vrai d'un parti comme le parti communiste et, dans une certaine mesure, le parti socialiste. Je crois que l'abus des partis est la préparation du totalitarisme. Je voudrais qu'en France nous ne nous engagions pas dans cette voie.

M. Aron. — Il y a opposition entre le régime des partis et la souveraineté populaire qui, telle qu'elle s'exprime chez J.-J. Rousseau, implique l'exclusion des partis.

Mais le rôle des partis tient à des causes sociales plutôt qu'à des doctrines. Dans ses abus il devient dangereux, mais on ne gagne pas grand-chose à le condamner en invoquant telle ou telle théorie.

En ce qui concerne les remarques de M. Vermeil, je suis d'accord avec la plupart d'entre elles, et je me suis servi moi-même du livre de Rauschning, que je considère comme le livre le meilleur qui ait été écrit sur le régime allemand. Mais je crois que c'est Rauschning lui-même qui utilise des concepts et des arguments que j'ai présentés ici, et je suis assez surpris qu'en même temps vous approuviez le livre de Rauschning et que vous repoussiez les thèses que j'ai présentées, qui s'en inspirent très largement; ce qui tend à me faire croire qu'il y a entre nous plutôt malentendu qu'opposition.

Vous avez invoqué Benda, la nécessité d'une passion contre une autre passion, et vous avez dit qu'il n'y avait pas de synthèse possible entre les deux sortes de régimes.

J'ai dû me faire mal comprendre, car je n'ai pas cherché de synthèse. J'ai dit que les régimes démocratiques avaient un examen de conscience à faire; je crois que la meilleure preuve en est leur abdication devant les régimes totalitaires depuis plusieurs années. L'Angleterre et la France, à l'origine de l'hitlérisme, étaient toutes-puissantes, elles auraient pu arrêter l'aventure à temps. Les grands capitalistes ont joué un rôle, c'est indiscutable, mais il n'y a pas seulement cela. Ce ne sont pas seulement les gouvernements de droite qui n'ont pas voulu résister aux régimes totalitaires, et pas seulement les grands financiers qui ont déclaré qu'il était stupide de défendre les Tchèques.

La crise me paraît infiniment plus profonde; j'ai essayé de le montrer, et je voudrais terminer là-dessus. Je n'ai pas voulu être pessimiste et apporter une condamnation; j'ai voulu montrer qu'il était trop facile de se réclamer des immortels principes contre les régimes totalitaires. Les principes ne sont rien lorsqu'ils ne sont pas animés par la vie et par la foi. Il s'agit, aujourd'hui, de leur redonner la vie.

L'HOMME
CONTRE
LES TYRANS

Éditions Gallimard, 1946.



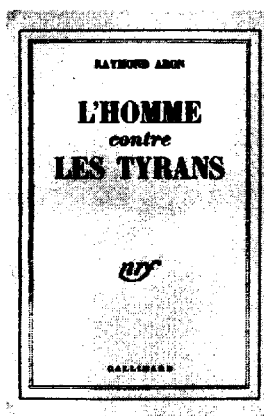
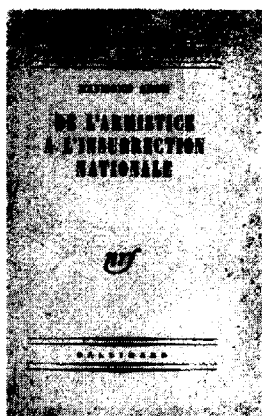
*Raymond Aron à Londres,
en 1940.*

« J'ai toujours eu l'obsession d'éviter la guerre civile et j'ai vécu dans une période où les Français étaient toujours à la limite de la guerre civile. [...] j'ai réagi aux événements, d'une part avec mes prises de position qui étaient toujours catégoriques et, intellectuellement, avec la volonté de faire comprendre à ceux qui voulaient la même chose que moi, que les autres, qui étaient de l'autre côté, n'étaient pas nécessairement des traîtres. »

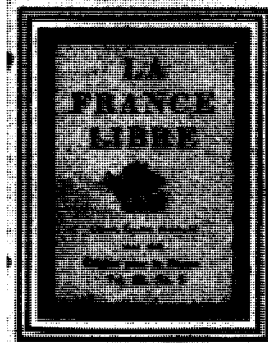
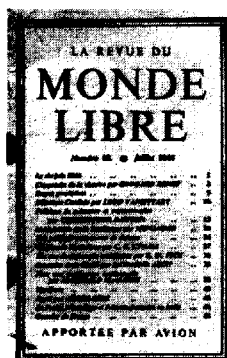
(Le Spectateur engagé, Julliard, 1981, p. 90.)

« Pour un intellectuel juif, diriger la rédaction d'une revue représentative de la France en exil, ce n'était pas déshonorant, ce n'était pas non plus glorieux. En 1943-1944, me comparant aux aviateurs qui risquaient leur vie à chaque mission, comme Jules Roy ou Romain Gary, je me sentis "embusqué"; le regard de ceux qui défiaient la mort chaque jour pesait sur moi. À l'été 1940, plus encore à l'automne et durant l'hiver, je n'éprouvai pas cette mauvaise conscience. Peut-être la grande bataille se livrerait-elle en Grande-Bretagne: Londres servait de cible à l'aviation allemande. [...] *La France libre*, créée en 1940, à l'instigation du Général lui-même, appartenait au mouvement des Français libres, mais elle ne fut jamais gaulliste. [...] Que l'armistice ait été ou non inévitable, le choc entre Vichy et Londres était, lui, inévitable, parce que, ici et là, des hommes prétendaient incarner le gouvernement légitime de la France. [...] Le Général devait donc dénoncer "l'imposture" du Maréchal. [...] S'il regardait comme des transfuges les Français qui combattaient dans les forces anglaises, c'est qu'il incarnait la France et qu'à ses yeux les batailles diplomatiques contre les Alliés n'importaient pas moins que la guerre contre l'ennemi. »

(Mémoires, Julliard, 1983, p. 169, 178, 181-182.)



En 1946, Raymond Aron publie L'Homme contre les tyrans aux éditions Gallimard et L'Âge des empires et l'avenir de la France aux éditions Défense de la France. L'année précédente, il avait publié De l'armistice à l'insurrection nationale, recueil qui reprenait une partie de ses articles parus dans La France libre, à Londres, de 1940 à 1944. Les trois volumes sont réunis en 1990 aux éditions Gallimard sous le titre Chroniques de guerre. La France libre, 1940-1945.



La Revue du Monde libre, numéro de juillet 1944 dans lequel est repris « Garanties de la liberté » publié initialement dans La France libre. Édition destinée à être distribuée clandestinement en France occupée. La France libre, revue dirigée par André Labarthe et Raymond Aron. Éditions de petit format (10,5x13,7 cm) destinées à être distribuées en France occupée. Dans les numéros d'avril et mai 1943 sont publiés respectivement « Du pessimisme historique », repris dans L'Homme contre les tyrans et « Pensée française en exil », sur Georges Bernanos.

Les études réunies dans ce livre ont paru d'abord à Londres dans *La France libre*, puis en volume à New York dans la collection «Civilisation», dirigée par Jacques Maritain. Les premières ont été écrites alors que l'aviation allemande s'acharnait sur Londres, les dernières au début de 1943, alors que déjà les dés étaient jetés. Les événements suffisent à expliquer le changement de ton d'un chapitre à l'autre : «Le machiavélisme, doctrine des tyrannies modernes» vise un ennemi au plus haut de ses vains triomphes, «Les racines de l'impérialisme allemand» un ennemi voué à la défaite.

Malgré tout, ces articles gardent, me semble-t-il, l'unité d'une inspiration constante (aussi bien, au moment où la guerre a éclaté, je préparais un livre sur le machiavélisme). Ils sont moins écrits pour défendre et illustrer la démocratie que pour dénoncer l'hitlérisme dans sa double signification jointe de tentative impériale et de totalitarisme. Les Nations unies s'étaient coalisées *contre* l'agression allemande. Leur coalition n'avait d'autre ciment que la résistance à un commun péril. À l'intérieur des nations, l'alliance des patriotes s'était faite *contre* l'envahisseur. La fraternité du combat avait à peine recouvert, et n'avait certes pas surmonté, les conflits idéologiques.

J'étais donc soucieux de marquer les points d'accord entre *tous* les combattants, entre *tous* les alliés. Je n'osais pousser jusqu'au bout la critique des faiblesses de la démocratie (II^e partie). Les perspectives (V^e partie) demeurent volontairement vagues : on se refusait, en 1942, à spéculer sur les modalités de l'accord ou du désaccord des grandes puissances victorieuses.

Ce livre risque de passer pour rétrospectif. Je souhaiterais qu'il fût tel : je n'en suis pas assuré. L'Allemagne paraît définitivement vaincue : en va-t-il de même du césarisme démagogique ? L'empire hitlérien s'est effondré mais les nations européennes sont réduites à une existence impuissante et précaire. Religions séculières et prolifération bureaucratique, rationalisation administrative et déraison morale, n'appartiennent pas encore au passé. Les forces profondes qui avaient favorisé le surgissement du III^e Reich agitent toujours les sociétés du XX^e siècle.

La victoire des démocraties a-t-elle été plus qu'un épisode d'un destin inexorable ?

Paris, février 1946.

**TYRANNIE :
RATIONALISATION ET DÉRAISON**

LE MACHIAVÉLISME,
DOCTRINE DES TYRANNIES MODERNES

Si le machiavélisme consiste à gouverner par la terreur et par la ruse, aucune époque ne fut plus machiavélique que la nôtre. C'est le Vendredi saint que le pays le plus catholique de l'Europe envahit l'Albanie. Le chancelier Hitler a promis de respecter successivement tous les pays voisins de celui qu'il se proposait de frapper d'abord. Et, après avoir dénoncé au monde le danger communiste, il a célébré avec éclat la « rencontre de deux révolutions ».

Il serait aisé d'illustrer cette actualité de Machiavel en empruntant au *Prince* et aux *Discours* quelques règles, méconnues par nos gouvernants ou appliquées par nos ennemis. Machiavel recommande d'attaquer en premier lieu un des satellites de la grande puissance que l'on vise : si celle-ci sacrifie son allié à l'espoir de sauver la paix, elle perdra à la fois en force et en prestige et précipitera la désertion de ses autres amis. Il déconseille de rester neutre lorsqu'un État proche est déchiré par la lutte de deux factions ou lorsque deux États sont en conflit, car cette prétendue neutralité appellera le ressentiment du vainqueur, quel qu'il soit. Ailleurs, il affirme qu'il vaut mieux céder à la force qu'à la menace de la force : si l'on cède à la seule menace, les exigences de l'adversaire s'augmenteront de tout le mépris qu'il aura conçu pour vous.

D'autres leçons s'adresseraient plutôt aux tyrans. Machiavel interdit de prolonger l'insécurité, en renouvelant sans cesse les illégalités ou les exécutions. Le peuple supporte facilement les cruautés les plus horribles, pourvu qu'elles soient exécutées d'un seul coup et qu'elles ne fassent pas planer sur les citoyens une menace indéterminée et permanente. Il dénonce l'erreur de se lier trop étroitement à un allié plus puissant que soi. Si la coalition est vaincue, le plus faible des associés risque de payer le plus lourd tribut ; et si la coalition triomphe, c'est le plus fort qui se réservera la meilleure part du butin.

Pourquoi les règles machiavéliques semblent-elles si souvent se référer à nos problèmes ? Un disciple du *Prince* répondrait qu'elles sont éternellement vraies, parce que la politique change aussi peu que la nature des hommes et des sociétés. Mais il y a d'autres raisons : l'époque où écrivait Machiavel n'est peut-être pas sans analogie avec

la nôtre. Époque de décomposition politique en même temps que de floraison intellectuelle. Il a connu, lui aussi, la rivalité des impérialismes, les États divisés entre les «partis de l'étranger», parti du pape, parti de l'empereur, parti du roi de France : chacun de ces partis soutient la cause d'une certaine alliance, par conviction ou par intérêt. Les impérialismes jouent de ces querelles, s'ils ne les suscitent pas.

L'essentiel ne tient pas à ces rapprochements, toujours incertains et partiels. Humaniste ou philosophe, Machiavel souhaite évidemment aux nations une constitution équilibrée et des citoyens vertueux qui rendent inutiles les rigueurs du Prince sans tradition ni légitimité. Mais c'est à ce Prince nouveau que s'adresse le plus souvent le secrétaire d'État de Florence. L'historien, prêt à observer avec la même impartialité tous les régimes, s'intéresse avant tout à la lutte des hommes et des États pour l'existence de la puissance. Quoi d'étonnant si les Princes nouveaux de notre temps, ambitieux de maintenir un pouvoir absolu et d'agrandir leurs territoires, semblent, selon une vieille expression de France, «gouverner à la florentine»? La querelle du machiavélisme se rallume chaque fois que des Césars plongent l'Europe dans la servitude et dans la guerre.

L'actualité de Machiavel tient enfin à la permanence d'un certain mode de pensée. La conception vulgaire du machiavélisme s'attache presque exclusivement à la théorie des moyens, théorie que l'on tient à la fois pour immorale, parce qu'elle considère l'efficacité sans regard à la moralité, et pour cruelle, parce qu'elle implique le recours fréquent à la force et à l'artifice. Mais ces moyens subtils ou violents qui frappent l'imagination sont significatifs dans la seule mesure où ils sont révélateurs d'une doctrine, ou au moins d'une attitude. Notre temps paraît machiavélique avant tout parce que les élites violentes qui ont accompli les révolutions du xx^e siècle conçoivent spontanément la politique sur le mode machiavélique.

Machiavel et Pareto

Prenons pour théoriciens du machiavélisme Machiavel et Pareto (qui fut un des maîtres du fascisme). Quelques propositions fondamentales servent, semble-t-il, de justification à la pratique des Princes.

Machiavel, comme Pareto, se veut spectateur pur. Il observe les événements du passé et il prétend lire dans l'expérience historique les règles de l'art politique. En un autre langage, Pareto exprime des idées analogues. Le savant doit user de la seule méthode valable, à savoir la

méthode logico-expérimentale ; il analyse les régularités, il isole les relations de causalité, il se refuse à approuver ou à blâmer, il annonce ce qui se passera si tel ou tel phénomène se produit encore une fois. Si donc, comme Machiavel et Pareto prétendent le constater, le succès va le plus souvent aux procédés de ruse ou de violence, l'étude de la politique telle qu'elle se déroule en fait, aboutit à une sorte de cynisme. Sur la science se fonde un art de la réussite que la méchanceté des hommes condamne à l'immoralité.

Cette méchanceté, Machiavel et Pareto ne sont jamais las de la proclamer. D'où les célèbres leçons du *Prince* : les gouvernants doivent s'appuyer sur les vices des hommes, se faire craindre plutôt qu'aimer, en appeler à l'intérêt et à la peur. Il s'agit moins d'ailleurs de méchanceté résolue que de faiblesse et d'inconscience. Les hommes ont rarement l'honnêteté de leurs désirs ; rarement, ils sont capables d'aller jusqu'au bout de leurs entreprises, d'être entièrement bons ou entièrement mauvais. De plus, l'homme qui est, en réalité, dominé par ses sentiments, use de l'esprit et de la parole pour dissimuler, à soi-même et aux autres, ses vrais mobiles. L'homme, dit Pareto, n'obéit pas à des raisons mais il veut toujours avoir l'air de se rendre à des arguments. Et c'est pourquoi les orateurs, qui ne raisonnent presque jamais juste, raisonnent toujours. Cette psychologie correspond, dans l'ordre politique, à la psychanalyse. De même que l'individu justifie sa conduite et ses appétits, ainsi le citoyen ses passions. *L'homo politicus*, pourrait-on dire, n'est ni un ouvrier, ni un sage : c'est un bavard qui vit d'idéologie.

De ce pessimisme dérive une philosophie de l'histoire sans espérance. Tous les disciples de Machiavel tiennent la nature humaine pour éternellement semblable à elle-même, incapable d'amélioration. Faut de croire à la possibilité d'un progrès humain ou social, ils n'attendent rien du futur qui n'ait déjà été vu dans le passé. Ils n'aperçoivent donc, dans la succession des siècles, qu'un devenir sans signification et sans but, un défilé d'États tous promis à la corruption par la loi même de la vie. Dans la confusion des événements règne la seule régularité des cycles. Les formes opposées se succèdent parce que les contraires s'appellent. De la démocratie dégénérée sort, par une réaction inévitable, une tyrannie, qui après une durée plus ou moins longue, s'atténuera en monarchie ou en démocratie.

Ce consentement à la mort des constitutions et des nations n'entraîne nullement la résignation ou le fatalisme. Au contraire, comme les grands aventuriers joignent toujours le sens du destin à la conscience de leur force, ainsi la cosmologie de Machiavel, nourrie des vieilles croyances magiques, se compose avec une éthique de l'action.

Dans un monde qui se défait, dans une histoire soumise à la fatalité et à la chance, l'individu est grand qui lutte contre la méchanceté des hommes et la pourriture des choses. Ce chef, fondateur d'Église ou d'État, doit d'abord s'emparer du pouvoir et *durer*. Certes, Machiavel est sévère pour les tyrans qui se soucient de leur seule gloire et abusent de leur puissance, il réserve le mérite suprême au législateur qui met son autorité au service de la prospérité permanente d'un pays. Il invoque le héros qui régénérera l'Italie par une dictature et fraiera la voie à une république guerrière, semblable à l'antique république romaine. Mais le dictateur commence comme le tyran, il emploie souvent les mêmes moyens. Et tous les manieurs d'hommes inventent une mission pour justifier leur aventure.

Par un tout autre chemin, Pareto en vient lui aussi à exalter les vertus d'action du chef qui décide et ordonne, des masses qui se dévouent et obéissent.

Sa pensée est faite d'antithèses. Il connaît deux types principaux de *résidus* (c'est-à-dire de tendances), ceux qui poussent à innover et ceux qui inclinent à conserver; deux moyens de gouvernement, la violence et la ruse; deux types d'élites, violente et rusée; deux types d'idéologies, celle des faibles et des rusés: démocratique, humanitaire, progressiste, socialiste, celle des forts ou des violents; conservatrice, religieuse, patriotique. Il connaît deux types de pays, Sparte et Athènes, l'Allemagne et la France, les pays où domine l'esprit militaire et national, ceux où dominant le goût de la liberté et de la culture et, du même coup, l'égoïsme. Les pays les plus civilisés sont, par une sorte de fatalité, politiquement décadents, voués à la servitude par leur civilisation même.

Ainsi Pareto n'a pas seulement fourni un système de concepts applicable aux trois grandes révolutions du *xx^e* siècle, il a forgé les termes et créé les thèmes de la propagande totalitaire. C'est lui qui a introduit la notion de ploutocratie (ou plouto-démocratie), dénoncé la solidarité des idéalistes bourgeois et des capitaines d'industrie, tourné en dérision les espérances progressistes en démasquant les hommes et les choses qui se cachent derrière les doctrines généreuses. C'est lui qui a répandu la philosophie historique destinée à justifier un nouveau partage du monde aux dépens des «démocraties séniles». Lui enfin qui reprend les armes du socialisme, mais contre les socialistes humanitaires et au profit des socialistes ou pseudo-socialistes violents (au nombre desquels il range les syndicalistes révolutionnaires et tous ceux qui refusent la collaboration avec la bourgeoisie et le parlementarisme). Il vitupère les ploutocrates, de même que les socialistes vitupéraient les capitalistes, mais il appelle de ses vœux non un régime

égalitaire mais l'élite du type opposé au type plouto-démocratique, à savoir l'élite violente.

Finalement Pareto, *au nom de la science*, disqualifie en fait toutes les philosophies idéalistes, rationalistes, progressistes. Tout en répétant qu'il n'y a pas de vérité en matière de but ou de valeur, il insinue que la grandeur des nations, mesurée par leur force matérielle, est la dernière qui s'impose aux conducteurs des peuples. Il suggère que l'équilibre social, fondé sur une élite autoritaire et des masses soumises, est la condition de la prospérité collective. Il aboutit à une apologie implicite de la volonté de puissance utilisant une technique tirée de l'expérience. Or, cette technique a pour objet et matière avant tout les hommes, déraisonnables et raisonneurs, elle aura donc *pour caractéristique d'utiliser rationnellement les impulsions irrationnelles des foules*. Les mythes, les religions seront désormais maniés scientifiquement par des élites cyniques.

Un récit emprunté à Machiavel sera la meilleure illustration de cette conception si simple et pourtant décisive. Des généraux romains, à la veille de livrer bataille, selon la tradition consultèrent les augures. Ceux-ci rendirent une réponse défavorable, mais les conditions militaires semblaient propices. Aux soldats, les généraux affirmèrent que les auspices étaient heureux, ils livrèrent et gagnèrent la bataille. Les élites entretiennent les croyances qu'elles ne partagent pas.

En résumé, une pensée machiavélique se définirait par la rencontre des éléments suivants : *une conception pessimiste de la nature humaine*, d'où résultent une philosophie du devenir historique et des techniques du pouvoir ; *une méthode expérimentale et rationaliste* qui, appliquée au domaine politique, semble conduire à un amoralisme agressif et au souci exclusif de la puissance ; enfin, *l'exaltation de la volonté humaine et des valeurs d'action*. Ces trois éléments typiques suffisent à caractériser, non pas proprement une doctrine, mais *une certaine manière de penser la politique*, qui est le fond commun de toutes les prétendues philosophies totalitaires.

Les techniques du machiavélisme

L'enseignement de Machiavel se présentait sous forme de maximes. Le Machiavel moderne ne se bornerait pas à donner aux Princes des conseils de prudence – Silone s'y est essayé avec beaucoup d'esprit –, il se piquerait de donner une allure rationnelle, presque scientifique, à ses leçons. Pour les diverses étapes de la marche au pouvoir, puis

des aventures impériales, il définirait de véritables techniques, tirées d'une expérience analysée et élaborée.

Il y a une *technique du coup d'État*, qui fut appliquée par les bolchevistes lors de la révolution russe de 1917 (saisie des organes du gouvernement, des positions clés par des groupes de partisans armés). Cette technique a été appliquée à nouveau par les hitlériens lorsqu'ils eurent à conquérir des pays étrangers, ils l'ont mise à l'épreuve en Autriche en 1934, en Hollande en 1940. Elle est devenue la tactique de la cinquième colonne lorsque celle-ci passe de l'action politique à l'action militaire.

Il y a une *technique de la destruction d'une démocratie parlementaire* qui a servi, de manière grandiose, en Allemagne, entre 1930 et 1933. En bref, elle consiste à aggraver les défauts que l'on vitupère, à transformer les élections en autant de plébiscites, à créer ou à accroître l'impuissance étatique que l'on dénonce, à développer, au cœur même des démocraties, un totalitarisme partiel contre lequel se dresseront des totalitarismes rivaux, de telle sorte que l'existence politique rendue impossible appellera la tyrannie et l'unification totalitaire. Les chefs révolutionnaires reçoivent, il est vrai, la collaboration inconsciente de beaucoup de démocrates dans cette œuvre de destruction.

Il y a une *technique d'organisation du parti totalitaire*, à la fois parti de masses et parti de conspirateurs, capable de se transformer instantanément de parti légal en parti secret. Le parti communiste fut le premier de ce type : fascistes et nationaux-socialistes ont imité le modèle, recruté leurs adhérents dans d'autres classes sociales et développé les légions semi-militaires. Ces partis gagnent les individus par tous les moyens, ils font appel aux bons sentiments (désir de dévouement, de sacrifice, besoin de camaraderie, de discipline, etc.), aux sentiments médiocres mais universels (espoir de jouer un rôle, d'acquérir une situation), aux mobiles bas (envie, orgueil de la puissance collective, de la supériorité sur les réprouvés et les exclus). De tels partis sont essentiellement non démocratiques, en tout cas ils rendent impossibles les institutions de liberté parce qu'ils réservent à un petit nombre de chefs le choix arbitraire des moyens et des fins, parce qu'ils habituent les masses à l'obéissance passive, parce que, sous couleur d'éducation politique commencée dès le plus jeune âge, ils soumettent les hommes durant toute leur existence à un dressage systématique. À l'intérieur de ces partis, cynisme et ferveur se composent. Ils ressemblent à la fois à des armées et à des églises. Parce qu'ils admettent la valeur absolue du but, parce qu'ils reconnaissent la légitimité du prophète, les fidèles acceptent tout, brutalités, changements de front, tra-

hisons apparentes. Et c'est pourquoi les chefs totalitaires cultivent chez les militants les vertus d'action et le fanatisme froid.

Il y a une *technique de la révolution par en haut*. À l'époque où les combats de rue sont devenus impossibles, où trois mitrailleuses arrêtent des milliers de manifestants, où tanks et avions condamnent à l'impuissance les foules sans armes, la méthode révolutionnaire consiste à s'emparer du pouvoir et à opérer la révolution, avec ou sans rupture de la légalité, mais toujours sans désordre visible. C'est l'État lui-même qui accomplit la révolution. La technique hitlérienne fut particulièrement claire et simple : on élimine progressivement les partis qui, au début du nouveau régime, participent au gouvernement, on supprime toutes les organisations rivales, on assure au parti le monopole des places, on renforce la police. On intéresse au maintien du nouveau régime les centaines de milliers d'individus qui ont reçu des positions, on donne à tous les isolés le sentiment de leur impuissance, on fait sentir à chaque instant, dans chaque lieu, la présence de la Gestapo, on unit les membres du parti à la fois par la solidarité de leurs intérêts et par le souvenir de leur complicité. Le tyran, à son tour, a besoin du parti, mais il le domine et le manœuvre ; à ses possibles rivaux, il rappelle sans cesse qu'ils tiennent leur autorité du maître tout-puissant, élevé au-dessus des vulgaires humains. Dans un pareil régime, les oppositions ne peuvent se manifester que sous forme de complots ; les intrigues de sérail et les conspirations des cités italiennes réapparaissent dans nos sociétés de masses, à l'époque de la totale rationalisation.

Il y a une *technique de l'économie tyrannique*, encore que, sur ce point, les diverses tyrannies diffèrent sensiblement. Prenons pour exemple la technique hitlérienne, la plus opportuniste et la plus systématique à la fois. Elle s'inspire d'un petit nombre d'intentions, nettement formulées : réserver à l'État toute la puissance que confère la disposition des richesses et des moyens de production, subordonner l'économie aux exigences de la politique, c'est-à-dire à la stratégie en même temps qu'à la diplomatie, assurer une activité telle que la vie soit supportable au plus grand nombre possible d'individus. Pour des raisons d'efficacité, les hitlériens conservent les ingénieurs et chefs d'entreprise du régime antérieur, mais ils les soumettent à leur discipline. Ils ne détruisent pas la bourgeoisie, ils lui enlèvent toutes les positions d'où elle pourrait menacer l'autorité des nouveaux maîtres. Le primat du travail, la séparation du marché national et du marché mondial, l'équilibre des marchandises disponibles et des revenus distribués d'où résulte la stabilité des prix, tels sont les principes fondamentaux de cette technique.

Celle-ci aboutit évidemment à une direction toujours plus étroite de l'économie puisque, en fait, c'est l'État qui détermine ce que chacun doit produire et à quel taux chacun doit être rétribué : planisme qui ne dérive pas d'une théorie économique, mais est la conséquence inévitable d'une technique, inspirée par une certaine volonté politique. Dans le cas du communisme, l'ordre est renversé : la théorie économique est première, la pratique autoritaire en découle.

Il y a enfin ce que l'on appelle vulgairement *technique de la propagande*. En réalité, c'est moins là une technique particulière que l'aspect psychologique de toutes les techniques machiavéliques. L'originalité de celles-ci, en effet, est d'être toujours des techniques de l'homme en même temps que de la matière. Peut-être le xx^e siècle apparaîtra-t-il comme celui où l'homme a pris de lui-même une conscience si lucide qu'il devient capable de se traiter comme il traitait la nature. Qu'il s'agisse d'économie ou de politique, de guerre ou de paix, le machiavélique songe aux hommes, au caractère des hommes qui gouvernent et de ceux qui sont gouvernés. C'est parce qu'il pensait sur ce mode que Hitler avait deviné la faiblesse de la France, alors même que celle-ci possédait la plus grande armée de l'Europe. Il savait que notre élite était décadente et que les foules, aveuglées par un pacifisme mal compris, refuseraient toute initiative qui paraîtrait belliqueuse. C'est encore aux hommes, à leurs aspirations et à leurs besoins, que songent les hitlériens quand ils distribuent pain, loisirs, fêtes, enthousiasme, orgueil national. Certes, au rebours des démagogues, ils ne subordonnent pas les exigences d'une technique matérielle aux préjugés populaires, mais toutes les institutions ont pour fin de rendre acceptable, évident, admirable, sacré aux individus, le système auquel ils sont soumis.

Il serait facile de prolonger cette énumération. L'étude approfondie de ces techniques constituerait une sorte d'analyse comparative de tous les régimes totalitaires. Nous voulons citer seulement un dernier exemple, pour montrer jusqu'où peut aller le cynisme.

À un journaliste qui faisait devant lui allusion aux rigueurs de l'occupation allemande en Pologne, Himmler, dit-on, répondit : « C'est de la technique. » Mot saisissant : il y a donc une *technique de l'extermination des peuples vaincus*. Nous en connaissons aujourd'hui, par l'expérience et non par les livres seulement, la règle première : détruire l'élite de la nation dont on veut perpétuer l'asservissement. Machiavel recommandait au Prince de mettre à mort les membres des anciennes familles régnantes, ou plus généreusement encore, d'exterminer tous les nobles susceptibles d'organiser et de conduire la révolte d'un pays conquis.

À notre époque, on parle de classes dirigeantes, intellectuels, fonctionnaires, grands propriétaires terriens, prêtres, etc. Les Allemands cherchent à anéantir systématiquement tous ceux qui sont capables d'entretenir la conscience de la nationalité et l'espoir de la libération. Ils se flattent de réduire ainsi vingt-cinq millions d'êtres humains à la condition d'esclaves. Peu importe le nombre des fellahs : comme le dit cyniquement un auteur germanique, on peut multiplier zéro par zéro autant de fois que l'on veut, on obtient toujours zéro. Le courage sublime du peuple polonais enseignera aux théoriciens les limites de la technique.

Aux Français, les Allemands semblent appliquer une variante « humaine » de la technique d'asservissement. Ils visent avant tout à la désagrégation morale de la nation, en combinant les rigueurs et les sourires, l'exploitation impitoyable et une correction apparente, en attisant les querelles entre Français, en multipliant les groupes et les partis, en utilisant et en tâchant de disqualifier à la fois le gouvernement légal...

« Nous sommes des barbares », s'écriait Hitler dans une conversation avec Rauschnig. Demi-vérité. Ces barbares sont savants et ils mettent la barbarie en théorie. Ce sont des civilisés qui veulent consciemment retourner à la barbarie, qui empruntent la science en rejetant la culture morale que les penseurs de l'Occident espéraient lier au progrès du savoir.

*

En apparence, la pensée machiavélique moderne est pleine de contradictions. Des chefs cyniques sont suivis par des masses ferventes. À l'intérieur de régimes imposés à des millions d'êtres, le sort de l'État se joue secrètement dans les conspirations de quelques individus. Gouvernement des personnes et administration des choses s'ordonnent selon la plus stricte rationalisation, et un homme seul, peut-être génial mais peut-être aussi psychopathe, prend les décisions qui engagent l'avenir d'un continent entier. Contradictions inévitables, sans doute essentielles à notre époque.

Nous souffrons et d'un excès de science, qui livre à quelques hommes des pouvoirs démesurés sur la matière et leurs semblables, et d'un manque de raison : car les passions élémentaires se déchaînent avec d'autant plus de frénésie qu'une part plus large de la vie est régie par une organisation rigoureuse. Les masses aspirent à la sécurité, à une foi collective : des minorités violentes exploitent ces aspirations

au seul profit de leur puissance, on pourrait presque dire de leur aventure personnelle. Masse et minorité sont également démoralisées, celle-là dans l'abandon et celle-ci dans la brutalité, de même que les partisans de la paix à tout prix sont frères des fanatiques de la violence. Manifestations opposées d'une même crise.

Or, les techniques du maniement des hommes ne retomberont pas dans l'oubli. Il sera d'autant plus nécessaire et d'autant plus difficile d'éviter la dissociation du peuple et de l'élite, la déshumanisation de l'existence collective par les techniques du gouvernement. But accessible à deux conditions : il faut que se reconstituent des élites capables d'autorité mais étrangères au culte de la violence qui, reconnues pour légitimes, n'aient pas besoin de dresser leurs sujets à la servitude. Il faut ensuite que l'on ne confie pas à l'État des tâches telles que la tyrannie morale devienne aussi indispensable et inévitable que le pouvoir absolu. Si l'on prétend diriger toute la vie de la nation, l'âme des hommes subira elle aussi la direction de ceux qui s'érigeront en « ingénieurs du psychisme ».

En attendant le jour où ces problèmes redeviendront actuels, on peut tirer de ces brèves remarques sur un sujet immense un conseil de prudence. Pour saisir la conduite et les projets de l'ennemi, il convient d'adopter sa manière de penser et de se référer à la technique applicable au cas considéré : c'est par leurs théories que les Allemands se trahissent. Dans leurs écrits, ils n'ont jamais caché leurs ambitions. Au lieu de prendre au sérieux les promesses solennelles de Hitler, il suffisait de lire ses livres, ceux de ses compagnons et de ses conseillers. Il n'y a pas d'autre exemple dans l'histoire d'une entreprise impérialiste qui, après avoir été aussi hautement annoncée à l'avance, ait autant surpris ses victimes désignées. Ceux qui devaient payer les frais de l'aventure se refusaient à y croire. Il n'est pas encore trop tard pour tirer la leçon. L'ennemi n'est pas invincible : encore faut-il le comprendre pour le vaincre.

Novembre 1940.

II

LE ROMANTISME DE LA VIOLENCE

Les philosophes les plus populaires du XIX^e siècle avaient annoncé l'avènement de sociétés pacifiques. L'administration des choses, avaient proclamé les saint-simoniens et, après eux, les positivistes et les marxistes, remplacera le gouvernement des personnes. Et l'administration des choses élargira le cercle des communautés humaines, réduira la fonction des armées, mettra fin progressivement au règne de la force.

La faillite provisoire de cet optimisme apparaît tragiquement dès que l'on confronte ces anticipations à la réalité présente. Le gouvernement des personnes s'est renforcé en même temps que s'étendait l'administration des choses. Les hommes semblent trouver dans la conquête de la nature, non l'assouvissement de leur volonté de puissance, mais de nouveaux moyens de se combattre, de s'exploiter, de se tyranniser les uns les autres.

Mais, plus encore que les événements, ce sont les hommes et les idées qui paraissent condamner les illusions passées. Car il est des individus, et peut-être des nations qui, par haine de ce qu'ils appellent avec mépris humanitarisme, vont jusqu'à accueillir les violences guerrières avec une sorte d'enthousiasme. Bien loin de les maudire, ils y voient comme l'accomplissement de la vocation humaine.

« Vous savez ce que je pense de la violence, s'écriait Mussolini au congrès fasciste de 1925, pour moi, elle est morale, parfaitement morale, plus morale que les compromis ou les transactions. » Il existe donc aujourd'hui des hommes – un type humain psychologiquement et socialement déterminé – qui préfèrent arracher par la violence ou la menace de la violence ce qu'ils pourraient obtenir par la discussion, qui ne mesurent pas la légitimité de la violence à la nature du but à atteindre ou des valeurs à sauvegarder, mais qui aiment la violence en elle-même.

Certes, dans la plupart des pays européens, cette manière de penser, ou plutôt de sentir, était rare. En France et en Angleterre, on rencontrait bien moins de théoriciens de la violence que de doctrinaires de la non-violence. Trop de personnes même y redoutaient la catastrophe

guerrière, comme on redoute les catastrophes cosmiques, sans parvenir à lui donner d'autre signification que celle d'une monstrueuse survivance. Elles oubliaient que la paix n'est donnée qu'aux hommes de bonne volonté qui acceptent le risque suprême.

Mais il n'en est que plus important d'analyser et de comprendre la mentalité opposée : d'abord et avant tout parce qu'elle est celle de nos ennemis. Ensuite, parce qu'elle est partagée, ici et là sur le continent, par certains hommes dont tous les jugements semblent dominés par une passion unique, la haine des démocraties : haine des hommes et des idées plus encore que des institutions. Car les tyrans n'ont pas seulement recruté leurs agents ou leurs collaborateurs inconscients parmi les non-violents, parmi ceux dont la force allemande multipliait les angoisses, mais aussi parmi les violents, parmi ceux dont le III^e Reich aurait comblé les vœux idéologiques et qui finissaient par oublier, à force de fanatisme, ce que le triomphe des régimes totalitaires signifierait pour les peuples vaincus.

Il serait vain, d'ailleurs, de formuler rigoureusement et de discuter dans l'abstrait le romantisme de la violence. Il est, comme le pacifisme, moins une philosophie qu'un état d'âme. On ne réfute pas un état d'âme par des arguments, mais on peut montrer de quels sentiments il naît et à quelle technique il aboutit.

Mystique de la violence

Georges Sorel paraît l'interprète le plus typique, au xx^e siècle, du romantisme de la violence. Non qu'il en soit le créateur ou le maître : la littérature philosophique ou militaire, en Allemagne, est riche en éloges de la violence. L'originalité de Sorel est d'avoir repris, sous une forme simplifiée, le renversement nietzschéen de la table des valeurs et d'en avoir tiré les conséquences politiques : le mépris de l'humanitarisme, de la modération, des vertus rationnelles entraîne la condamnation des démocraties et l'appel à la brutalité pour régénérer les sociétés décadentes.

Sorel éprouve certainement, de manière typiquement romantique, une préférence spontanée pour le guerrier par opposition au travailleur pacifique. Il ne vitupère pas tous les capitalistes en tant que tels, au contraire, il fait l'éloge du capitaine d'industrie, du conquérant des terres nouvelles, du pionnier. Il s'en prend au capitalisme financier dont il attaque l'immoralité. Il dénonce la combinaison des affaires d'argent et des affaires publiques, combinaison qu'il tient en

même temps pour inévitable, caractéristique des « plouto-démocraties ». Mais, remarquons-le bien, il n'insiste pas tant sur l'inégalité ou l'injustice sociale. Il multiplie les invectives contre les démocraties parce qu'elles ne correspondent pas à son esthétique de l'existence. À ses yeux, elles marquent le triomphe de la ruse sur la force et tendent à la pacification sociale, dans laquelle les philosophes du XIX^e siècle avaient vu le progrès de la civilisation et que Sorel redoute par-dessus tout. Car la paix, entre les classes ou entre les peuples, entraîne la médiocrité, la bassesse. Si, par des accords délibérés, les hommes supprimait les occasions de violence, la noblesse morale disparaîtrait et le recul de la civilisation deviendrait inévitable. « Aux yeux de la bourgeoisie contemporaine, tout est admirable qui écarte l'idée de violence... Le sublime est mort dans la bourgeoisie et celle-ci est donc condamnée à ne plus avoir de morale. »

Contre ce relâchement de la tension spirituelle, Sorel, à l'époque des *Réflexions sur la violence*, invoquait surtout la violence prolétarienne, nécessaire pour que « les nations européennes abruties par l'humanitarisme retrouvent leur ancienne énergie ». La première fonction de cette violence « qui échappe à toute affirmation, à toute mesure, à toute opportunité », sera « de mettre en question et de ruiner la diplomatie sociale ».

Sorel, petit bourgeois étranger au métier des armes aussi bien qu'à l'authentique vie ouvrière, rêve d'une violence qui serait aussi peu sanglante que possible. À la manière de tous les romantiques, il idéalise la violence, il la veut « sans haine et sans esprit de vengeance », il l'imagine sur le modèle des combats chevaleresques. Il souhaite conférer aux conflits sociaux « un caractère de pure lutte, semblable à celui des armées en campagne ».

Le refus des négociations et des compromis, les grèves diviseront la nation en classes opposées. En refusant de s'intégrer à l'ordre établi, le prolétariat entretiendra une atmosphère de guerre, et cette guerre permanente ranimera dans nos sociétés la flamme de l'idéal.

Mais on comprend que si l'essentiel est de restaurer la ferveur combative, une rénovation de la bourgeoisie remplirait la même fonction que la violence prolétarienne. Et telle est bien la pensée de Sorel dont les invocations à la bourgeoisie, peut-être moins fréquentes, ont été certainement mieux entendues. Quand il analyse la dégénérescence de la bourgeoisie, il entrevoit deux moyens de salut, « deux accidents capables d'arrêter le mouvement : une grande guerre étrangère qui pourrait tremper les énergies et qui, en tout cas, amènerait au pouvoir des hommes ayant la volonté de gouverner ; ou une grande extension de la violence prolétarienne qui ferait voir aux bourgeois la réalité révolutionnaire et

les dégoûterait des platitudes humanitaires avec lesquelles Jaurès les endort». On s'explique que le plus grand disciple de Sorel soit Mussolini : «C'est à Sorel que je dois le plus, a-t-il dit, pour moi l'essentiel était : agir.»

La primauté de l'action trouve son illustration dans l'idée, aujourd'hui banalisée, des mythes, représentations du futur destinées à susciter l'énergie présente des acteurs, «non descriptions de choses, mais expressions de volontés». Une utopie est la construction intellectuelle d'un avenir possible : elle comporte donc une réalisation partielle, progressive. Un mythe, au contraire, par son irréalité même, interdit les accommodements et inspire l'intransigeance et la violence, fécondes parce que destructrices. Le mythe de la grève générale «prépare les hommes à un combat pour détruire ce qui existe», il impose la concentration des forces prolétariennes en vue de la lutte suprême, conçue à l'image tout à la fois de la catastrophe marxiste et de la bataille décisive dans la stratégie napoléonienne d'anéantissement.

On imagine aisément les conséquences irrationalistes que l'on pouvait tirer de l'auteur qui avait écrit : «Qui compose un programme pour l'avenir est un réactionnaire.» Cependant Sorel, intellectuel en révolte contre les intellectuels, n'a pu s'empêcher d'esquisser une justification rationnelle de ses préférences sentimentales. La double violence, prolétarienne et bourgeoise, serait le seul moyen d'amener à sa tension extrême l'énergie de la société tout entière et d'obtenir ainsi la plus grande efficacité dans l'organisation de l'économie. De plus, Sorel, sans en avoir toujours pleine conscience, rêve pour l'avenir d'une communauté de producteurs qui, débarrassée de la tutelle de l'État, gérerait en toute indépendance la production. Seule cette utopie lui permet d'opposer la violence prolétarienne, qui vise à détruire l'État, à la force bourgeoise, qui utilise l'État et qui, même lorsqu'elle est révolutionnaire, n'aurait eu d'autre objectif que la conquête de l'État. Antiétatique par essence, la violence prolétarienne ignorerait les proscriptions, les exécutions, la terreur, la dictature jacobine. Pessimiste et dure, l'action prolétarienne serait sans cruauté ni haine.

Mais ici éclate le romantisme de toute cette conception dans laquelle des rêveries de petits bourgeois se mêlent curieusement à des anticipations géniales. Ni la violence réelle ne ressemble à celle que décrit Sorel, ni les révolutions au xx^e siècle ne détruisent l'État. Aussi bien les disciples ont-ils fait un choix. Ils ont retenu seulement la condamnation des démocraties, l'exaltation de l'énergie, quel que soit son but, la nécessité des mythes, si absurdes puissent-ils paraître à l'intelligence. Ils ont, par-dessus tout, entretenu la confiance mystique dans les vertus de la violence.

En France, Sorel a été lu avec surprise et scepticisme et n'a jamais eu d'action politique. Il a été rejeté par presque tous les intellectuels. Il a eu un succès de snobisme auprès de quelques esthètes et de quelques théoriciens d'extrême droite. De plus, on a vu en lui avant tout le moraliste, non l'apôtre de l'authentique violence. Le parti socialiste, les syndicats l'ont ignoré ou combattu. Lénine a parlé de lui avec mépris comme d'un de ces hommes « capables de penser uniquement l'absurde ». C'est en Italie surtout que s'est exercée son influence directe. En Allemagne, bien que Hitler et ses fidèles invoquent volontiers la doctrine de la violence et des mythes, Sorel a joué un moindre rôle, parce que ses théories rejoignaient une certaine tradition. Le nietzschéisme vulgarisé, la littérature pangermaniste et militariste avaient préparé le terrain. Cette littérature avait répandu l'idée d'une violence guerrière, légitime si elle est employée par les peuples jeunes pour élargir leur place au soleil, morale puisqu'elle assure le triomphe de la force, donc du droit.

Mais l'aspiration à la grandeur, qui est à l'origine du sorélisme comme du renversement nietzschéen de la table des valeurs, anime-t-elle encore, partiellement au moins, les partis et les pays qui prétendent régénérer la civilisation par la violence ?

Politique de la violence

Dès que l'on passe de Sorel à Mussolini, ou simplement de Sorel à Pareto, car Pareto a été un des auteurs italiens qui ont systématisé la doctrine de Sorel et l'ont répandue dans certains milieux intellectuels d'Italie, on constate la dégradation de la mystique en politique, la disparition des illusions romantiques qui donnaient malgré tout aux *Réflexions sur la violence* un caractère moral.

Il n'y a plus de place, dans la pensée de Pareto et de Mussolini, pour l'utopie d'une libre communauté. Tout au contraire, la division de la société en gouvernants et gouvernés, élite et peuple, exploiters et exploités devient une fatalité de l'ordre social. Sorel se dressait contre cette division, il vitupérait la classe d'intellectuels chargée de penser pour les masses. C'est à l'État despotique et cruel des jacobins qu'il réservait ses invectives les plus âpres. Or ses disciples italiens, bien loin de regretter cette division, d'en rêver la disparition, au moins à titre de mythe ou d'espérance, la tiennent pour naturelle, éternelle. Ils attribuent à l'élite énergique, maîtresse de l'État, le rôle d'entraîner les peuples amorphes, apathiques, vers un destin de grandeur. Sur un

point essentiel donc, la théorie positive de la violence trahit, au double sens du mot, la mystique de la violence; elle en révèle l'orientation secrète de même qu'elle en contredit les formules explicites. Les mystiques de la violence ont beau dénoncer l'État et rêver de le détruire: celui qui, à notre époque, introduit la violence dans les relations entre individus, classes ou pays travaille inévitablement au triomphe de l'État omnipotent, de l'État total.

De plus, Mussolini, comme d'ailleurs Pareto déjà avait tendance à le faire, pose la valeur absolue de la nation et non plus de la classe. Sorel prêchait la lutte des classes, afin de garder à la société le maximum de tension morale. Pareto reconnaît l'utilité passagère d'une telle lutte, pour recruter une élite capable d'autorité; Mussolini l'a pratiquée lui-même, afin de s'emparer du pouvoir. Mais elle n'a plus aux yeux et de l'un et de l'autre qu'un caractère pragmatique et provisoire: elle est moyen en vue d'une fin. La véritable lutte, la lutte féconde et éternelle, est celle des nations. L'élite autoritaire, après s'être emparée de l'État, unira la nation par le mythe et la contrainte afin de l'entraîner vers des aventures extérieures.

Cette aventure sera inévitablement le combat. «Le jour où tout combat cesserait, serait un jour de tristesse, il annoncerait la fin de toutes choses, la décomposition universelle. Mais ce jour ne viendra jamais: car l'histoire est un panorama éternellement changeant... Seul le sang fait tourner les roues de l'histoire mondiale» (Mussolini). Le combat n'est pas seulement le ressort du mouvement historique, il est l'épreuve suprême, plutôt l'épreuve unique, qui permet de juger les individus et les collectivités. Les romantiques voyaient dans la violence l'origine et l'expression des valeurs morales les plus hautes, les théoriciens positifs finissent par confondre la force avec la moralité, la supériorité de force avec le droit à l'autorité. La capacité de prendre et de garder le pouvoir par tous les moyens constitue à leurs yeux, pour une élite, le meilleur, le seul titre de légitimité. La victoire militaire, quelles qu'en soient les conditions, conférerait par elle-même tous les privilèges au vainqueur.

La mythologie des classes héroïques et des classes dégénérées par humanitarisme est élargie en une vision de tout le passé humain. Les nations démocratiques, parce qu'elles professent que la paix vaut mieux que la guerre et que la violence, encore que parfois nécessaire, est un mal, sont dénoncées comme décadentes, et les fascistes, à l'avance, se plaisaient à confondre leur romantisme de la guerre avec la preuve décisive de leurs vertus viriles.

Enfin la conception des mythes est démesurément élargie. Les fascistes en développent les conséquences irrationalistes. Toutes les théo-

ries philosophiques, politiques, morales, sont disqualifiées, rabaissées au rang de mythes : transfiguration d'une réalité médiocre ou anticipation d'un avenir inconnu, les mythes vaudraient en proportion non de leur contenu de vérité ou de leur dignité morale, mais de leur efficacité. Et l'efficacité se mesure à la somme de passions qu'ils suscitent, peu importe qu'ils donnent satisfaction aux plus bas instincts ou qu'ils animent les énergies nobles.

C'est ainsi, par exemple, que le mythe de la révolution sociale parce qu'il éveille des ressentiments populaires, est combiné avec le mythe national. Sorel, pour donner à la guerre des classes le maximum de grandeur et, si l'on peut dire de sérénité, souhaitait que les classes aux prises fussent aussi semblables que possible, à des armées en campagne. Les fascistes, pour exciter les sentiments guerriers dans la nation italienne, ont tenté de transfigurer la guerre des peuples en une guerre des classes, de multiplier les haines nationales par les haines sociales.

*

Dans *Mein Kampf*, Hitler raconte, avec un grand luxe de détails, comment une troupe de SA chassa de la salle où il parlait des ouvriers qui voulaient troubler la manifestation. Il dépeint ses compagnons, le visage couvert de sang, revenant sans cesse à l'assaut. Puis, finalement, des coups de revolver partent, on tire de tous les côtés. Spectateur de la bataille, Hitler conclut : « À cette vue qui rafraîchissait mes expériences de la guerre, le cœur me sautait presque de joie dans la poitrine. » Mot typique, on dirait presque symbolique. Il est des hommes qui, dans les années d'après-guerre, ont pour ainsi dire conservé la nostalgie du combat, et non pas seulement le regret de la fraternité virile des combattants et des vertus sublimes qu'engendra l'épreuve. Ces hommes trouvaient place difficilement dans les cadres d'une société pacifique, ou du moins ils n'y trouvaient pas la place qui répondait à leurs ambitions. Ils avaient acquis le goût d'un certain style de vie brutal, un certain mépris pour l'existence humaine. Dans les pays qui, comme l'Allemagne, subissaient la défaite, ou bien, comme l'Italie, sortaient de la guerre dans le désarroi et la déception, ces hommes-là, désaxés, ambitieux, prirent une part importante à l'organisation des masses en révolte. Au parti fasciste, au parti national-socialiste, ils communiquèrent leur penchant pour les moyens de guerre. Ils détestaient évidemment les hommes et les idées de la démocratie, non pas seulement par amertume de ne pas posséder les qualités nécessaires pour réussir en un tel régime, mais par une sorte

de réflexe organique. Les demi-soldes de la Grande Guerre, Hitler, Röhm, Goering, étaient par excellence les théoriciens positifs ou plutôt les praticiens de la violence.

Hitler n'ignore pas que, aux yeux de la plupart des hommes, la violence ne se suffit pas à elle-même. Et c'est pourquoi il n'est pas de conception qui revienne plus souvent dans la bible du national-socialisme et qui semble plus enracinée dans la philosophie du nazisme, que la nécessité de mettre la violence au service de l'Idée. Le national-socialisme, répète sans cesse Hitler, est une conception du monde, une *Weltanschauung*. Et il s'appuie sur cette affirmation pour rejeter les compromis ou les concessions. « Les partis politiques inclinent au compromis, les conceptions du monde jamais. Les partis politiques comptent eux-mêmes avec des adversaires, les conceptions du monde proclament leur infailibilité. »

Hitler sait aussi que l'ardeur au combat est fonction de la bonne conscience des combattants : « La conviction de la légitimité de l'emploi des armes, même les plus brutales, est toujours liée à une croyance fanatique en la nécessité d'assurer la victoire d'un ordre nouveau, qui bouleverse toutes les habitudes anciennes. » Les romantiques se plaisaient à évoquer les chrétiens qui allaient en chantant au sacrifice parce qu'ils avaient en leur âme la certitude de la vérité divine, ou les soldats de l'an II qui s'avançaient vers les lignes ennemies aux cris de « Vive la Liberté ». Voilà les images qui exaltaient Sorel, voilà les images dont s'est nourri le romantisme de la violence. La violence n'est-elle pas transfigurée, épurée lorsqu'elle est ainsi commandée par la foi ?

Toute la tragédie des fanatismes modernes apparaît ici. Hitler répète que la violence exige l'idée, et rien n'est plus vrai. L'idée seule en effet, peut justifier la violence et lui conférer de la grandeur. Mais quelle est l'Idée de Hitler ? Un ordre nouveau qui perpétuera la victoire du plus fort, qui éternisera la servitude des vaincus. La violence ne tend pas ici à se surmonter elle-même, mais, au contraire, à prolonger indéfiniment son règne. Au reste, dans *Mein Kampf*, Hitler n'est qu'à demi sincère, il sacrifie encore partiellement à la stupidité des masses pour lesquelles il n'a que du mépris. Ce qu'il appelle Idée, il serait prêt à l'appeler mythe. À ses yeux, comme aux yeux de Mussolini, seule importe l'efficacité, c'est-à-dire l'influence des idées sur l'ardeur des troupes. Ce qui aboutit à une sorte de nihilisme, puisque l'on dévalorise ainsi toutes les idées et que, en dernière analyse, il ne subsiste que l'action pure, s'enivrant elle-même de ses triomphes stériles. Et c'est pourquoi le complément indispensable de ce nihilisme, c'est la création d'un type d'hommes, capables de se satisfaire des mythes officiels,

capables surtout de se passer des théories et de se contenter de l'exaltation vécue en commun.

Hitler, dans *Mein Kampf*, écrit que l'autorité, qui ne dispose pas d'une tradition, ne peut avoir pour fondement que la violence et la popularité. Mais la popularité à son tour n'implique pas l'adhésion libre et réfléchie de l'individu à l'ordre établi, le chef se fait sa popularité, il la crée, il l'arrache à la faiblesse et à la passivité des masses. Nous pouvons traduire en langage plus concret « violence et popularité », et nous dirons : Gestapo et propagande. Or, l'une et l'autre sont violence, l'une dans l'ordre physique et l'autre dans l'ordre spirituel. Enlever l'enfant à sa famille dès son plus jeune âge, lui enlever toute possibilité de développement autonome, lui inculquer jour après jour les convictions les plus élémentaires, l'évangile de la race et du germanisme, c'est sans doute former à l'avance une jeunesse dévouée et soumise, mais c'est proprement faire violence à l'âme humaine, c'est enseigner par la violence le culte de la violence.

Ainsi la théorie positive emprunte au romantisme de la violence ses haines, sa mythologie et, en apparence, sa hiérarchie des valeurs. Elle tient la violence, seule féconde en histoire, pour un mode normal de gouvernement, elle regarde la capacité de violence pour la marque de l'aptitude au pouvoir, mais il n'est plus question d'élever l'humanité à une éthique supérieure. L'exaltation des masses est un moyen, la violence est un moyen, les mythes sont un moyen : la fin, c'est, pour la minorité qui se révolte, de s'emparer de l'État, pour la minorité qui gouverne, de maintenir son autorité et d'étendre son empire. Cette prétendue morale ne vise plus qu'un seul but : la puissance. Celle du tyran, celle du parti, celle du pays. Puissance qui se suffit à elle-même et qui ne requiert ni raison ni fin ; tout est au service de la puissance, y compris la violence, tombée désormais au niveau d'une simple technique.

Technique de la violence

« C'est Sorel, a dit Mussolini, ce maître du syndicalisme, qui, par ses rudes théories sur la tactique révolutionnaire, a contribué le plus à former la discipline, l'énergie et la puissance des cohortes fascistes. » Mussolini, Hitler ont repris la tactique révolutionnaire, mais, hommes d'action, ils l'ont orientée vers la prise du pouvoir, vers les conquêtes impériales, vers l'établissement durable de la tyrannie.

Certes, en Italie, dans la période qui suivit la Grande Guerre, l'agitation ouvrière, les grèves, les occupations d'usines pouvaient évoquer les

théories de la violence. Mais l'activité véritable, essentielle, des organisations ouvrières italiennes se manifestait dans les maisons du peuple, les coopératives, la réglementation du travail négociée avec le patronat. Les occupations d'usines, qui furent finalement non seulement stériles mais funestes puisqu'elles précipitèrent la réaction fasciste, n'ont pas été, en général, organisées ou voulues par les syndicats et les partis.

En revanche, la violence fut systématique, consciente, constante, dès que le parti fasciste intervint dans la vie publique. Violence qui n'était pas seulement spirituelle, qui ne se réduisait pas à une exaltation morale, mais qui prenait une forme très vulgaire : brutalités, accomplies en toute sécurité, par les bandes de partisans armés contre leurs ennemis politiques, raids sur les maisons du peuple, les syndicats, les coopératives. Pas question d'héroïsme ou de sublime dans cette technique de la violence. Les fascistes ne livraient jamais bataille à la gendarmerie ou à l'armée, ils s'en prenaient systématiquement aux plus faibles, au peuple désarmé. Ils venaient la nuit mettre à sac les maisons du peuple. Leurs trophées, c'étaient des livres brûlés, l'œuvre, patiemment édifiée grâce aux économies ouvrières, dispersée au vent. Au lieu d'atteindre à la noblesse des luttes chevaleresques, cette guerre civile se dégradait en exploits de brigands.

Mais autant que par les brutalités, c'est par le maintien de la tension révolutionnaire dans les troupes, par la séparation nette entre le parti et le reste de la nation que Mussolini a été fidèle à la leçon de son maître. Lui aussi a dit : évitons les compromis avec l'adversaire ; même si nous signons un accord, laissons entendre que c'est un succès remporté par la violence ; entretenons l'esprit de combat en répandant la conviction que toutes les luttes partielles, succès ou échecs, ne sont que manœuvres, entraînement en vue de la grande explication, de la bataille décisive qui apportera la « victoire totale ». Que sera cette victoire totale ? Il appartient au mythe d'en laisser pressentir la grandeur, d'en faire une source d'exaltation. La victoire, ce sera en tout cas la destruction du système existant.

En Allemagne, le goût de l'ordre, la force de la police, la puissance de la classe ouvrière étaient trop grands pour que des exécutions aussi visibles, aussi fréquentes qu'en Italie fussent tolérables. Néanmoins, de 1929 à 1933, les bagarres entre militants nazis, communistes et socialistes, entre militants extrémistes et police ne cessèrent pas. Les combats de rue faisaient partie, non d'un plan militaire pour conquérir le pouvoir par la force, mais d'un plan psychologique et politique pour gagner les masses et, symboliquement plus que réellement, « se rendre maître de la rue ».

Bien plus, on peut dire que, dans sa politique extérieure, Hitler a repris les mêmes procédés. La marche vers l'empire tend à reproduire la marche vers le pouvoir.

À l'intérieur, le parti était sans cesse mobilisé pour gagner des adhérents nouveaux et soutenir la propagande électorale. La technique de scission était rigoureusement pratiquée. On luttait contre le « système » et on attendait, on préparait le moment décisif, celui où l'on détruirait le système. On empêchait toute stabilisation du régime existant, on maintenait l'atmosphère, moins de guerre peut-être, que d'attente angoissée de la catastrophe.

Dans la politique extérieure, depuis 1933, la même atmosphère a été systématiquement, intentionnellement créée. Chaque retour du printemps amenait un nouveau coup de force que, comme frappée de stupeur, l'Europe pressentait passivement. L'Allemagne n'a presque jamais négocié les avantages diplomatiques qu'elle a tour à tour emportés. Elle a pris seule la décision d'abroger les articles du traité de Versailles qui la gênaient, même lorsqu'elle aurait pu en négocier la révision pacifique. Et tous les succès partiels, sitôt obtenus, disparaissaient dans le passé, pour sauvegarder, pure, intacte, l'attente messianique de la victoire totale.

La technique de la violence n'est pas seulement une nécessité provisoire de la marche vers le pouvoir ou vers l'empire, elle est une nécessité permanente de l'ordre nouveau.

On sait le rôle que joue la brutalité physique dans le régime allemand. Si, en dehors de l'incendie du Reichstag et de temples juifs on n'a pas assisté souvent à des destructions spectaculaires, si, en dehors du 30 juin, les exécutions ont été rarement pratiquées en masse, la terreur révolutionnaire reste depuis 1933 un état permanent : camps de concentration, proscriptions, persécutions des minorités ou des opposants appartiennent au train courant du régime totalitaire. Ce que Sorel dénonçait avec horreur sous le nom de « force bourgeoise », ce qu'il attribuait volontiers aux humanitaires et aux juifs devient la forme régulière de la technique de la violence.

En un mot, les nazis tendent à perpétuer, à rendre normales les pratiques qui passaient pour typiquement révolutionnaires, donc passagères. Si jamais l'expression « révolution permanente » a correspondu à la réalité, c'est bien, en effet, dans le cas du mouvement national-socialiste. Certes, dans l'ordre économique, dans l'ordre administratif, il organise sans cesse ses conquêtes et il s'efforce de donner forme à un système bureaucratique. Mais dans les troupes, les dirigeants maintiennent intentionnellement la tension et la fer-

veur premières, ils tâchent de garder vivant le sens de l'aventure, d'une marche en commun vers un avenir riche de promesses, vers cet empire, aussi vaste que le monde et tout entier germanique, dont s'enivrent tant d'imaginaires allemandes. Jusqu'à ce but suprême, tout reste incertain, à ce but suprême tout est subordonné. Et, en attendant, la révolution continue qui dévore institutions, idées, règles du passé. Mais cette révolution destructrice est en même temps un despotisme étatique. Et l'exaltation, le sens de la noblesse et de l'héroïsme sont dégradés en moyens techniques.

Bien plus, la violence n'est pas limitée à ces mesures de gouvernement. On s'efforce de communiquer à la jeunesse le goût de la brutalité et de lui enseigner la manière d'en user efficacement. Rauschnig a décrit ce style violent auquel se plaisent les nazis pour donner l'illusion d'une force élémentaire, il a montré la vulgarisation de la technique proprement hitlérienne dans les conversations, dans le manie-ment des autres hommes : les cris, les grossièretés sont employés à dessein pour ébranler l'interlocuteur, pour lui faire perdre le contrôle et la maîtrise de soi.

Il serait absurde de nier la capacité de dévouement et d'héroïsme dont ont fait preuve les jeunes hitlériens. Mais il ne s'agit pas seulement ici de déplorer que tant de courage ait été utilisé en vue de conquêtes stériles, ni de rappeler le mot d'un philosophe français, Léon Brunschvicg : « Le monde serait sauvé depuis longtemps si la qualité des âmes pouvait suppléer à la qualité des idées. » Il s'agit d'un phénomène plus grave encore. L'exaltation de la force est cultivée systématiquement dans la jeunesse allemande par une élite qui y voit non plus un mode d'élévation morale, mais l'équivalent d'un dressage. L'élite hitlérienne s'est assurée une jeunesse à l'image de ses rêves, fanatique, sans aucun frein moral, apte à l'héroïsme et au sacrifice, mais prête aussi à jouir d'un lâche triomphe, celui du fort sur le faible, de la majorité sur une minorité impuissante.

La dégradation du romantisme n'apparaît donc pas seulement dans le fait que la violence au lieu d'être au service de la ferveur est devenue une technique de la puissance. L'inspiration noble de ce romantisme a disparu. Les violents de notre époque sont une caricature tragique des rêves nietzschéens ou soréliens. Ils se plaisent à la ruse bien plus que leurs ennemis humanitaires. S'ils acceptent le danger, si parfois ils aiment la bataille, ils aiment par-dessus tout l'ivresse de la force, et surtout de la force grégaire. Ils ne cherchent pas à se mesurer avec des égaux, ils sont satisfaits de tyranniser les faibles. La plus sévère réfutation, le pire châtement des illusions romantiques, c'est la

réalité inhumaine de ceux qui prétendaient s'élever au-dessus de la simple humanité.

*

« La civilisation est l'effort pour réduire la violence à une *ultima ratio*. L'action directe renverse l'ordre et érige la violence en raison première ou plutôt en raison unique : ce serait le critère suprême qui dispenserait de tous les autres » (Ortega y Gasset). Si cette définition de la civilisation est exacte, on pourrait dire que le culte moderne de la violence est l'expression la plus caractéristique de ce retour à la barbarie qui paraît être l'idéal de certains peuples européens au ^{xx} siècle.

De ce retour à la barbarie, les théoriciens de la violence ont esquissé la justification historique. « Si le socialisme périt, a écrit Georges Sorel, ce sera évidemment pour avoir eu peur de sa barbarie. » Les nationaux-socialistes, de même, se donnent pour les barbares, pour le peuple jeune appelé à régénérer la culture des peuples vieillissants de l'Europe. Mais rien n'est plus faux que cette mythologie. Peuple allemand, peuple italien, peuple japonais ne sont pas plus jeunes que ceux qui les combattent.

Au reste, rien dans les régimes totalitaires allemand ou italien, dans leur style de vie, dans leur mode d'action, n'évoque la fraîcheur robuste des nations sans histoire. S'ils sont barbares, c'est à dessein. Ils cultivent avec effort la barbarie, ils l'enseignent, ils l'exaltent, pour dissimuler la réalité de leurs ambitions et de leur désarroi. Ambition illimitée vers une puissance à laquelle nulle fin supérieure ne confère une valeur morale. Désarroi d'une nation qui a détruit elle-même toutes les règles qui fondent la discipline intérieure des individus et des collectivités et qui ne connaît plus d'autre ordre que celui que maintient la contrainte de la propagande et de la Gestapo. Rien ne marque mieux l'absence de l'enthousiasme naïf, de la ferveur juvénile que cette culture artificielle du fanatisme qu'il a fallu imposer au peuple allemand.

Ce retour à la barbarie serait facile à dénoncer et à combattre, si, à l'origine, il ne se nourrissait d'aspirations morales. Dévouement à la collectivité, obéissance inconditionnée au devoir, si dur soit-il, capacité d'héroïsme, toutes ces vertus sont celles, effectivement, qui assurent la grandeur des peuples. Le romantisme de la violence ne serait pas si dangereux s'il ne faisait appel qu'aux sentiments bas. Dans ses pires dépravations, l'homme ne se perd jamais totalement.

De plus, les complicités qu'ont trouvées et les faiblesses qu'ont utilisées les entreprises impérialistes, prouvent que trop d'individus n'ad-

héraient plus authentiquement aux idées qu'ils répétaient chaque jour, que trop d'institutions n'étaient plus adaptées aux exigences de la vie collective. Certes, la fureur allemande a détruit au hasard et ce serait tomber dans le piège de l'ennemi qu'invoquer je ne sais quelle justice immanente pour prétendre que « ce qui a été détruit méritait d'être détruit ».

Ce qui est vrai seulement, c'est que l'épreuve sans précédent que les violents imposent à l'Europe oblige et obligera chacun, individu et peuple, à se rappeler les données authentiques de l'existence humaine. Refuser tout usage de la force ou exalter la violence en elle-même c'est toujours faire confiance totale à la nature, c'est méconnaître la vérité de civilisation, la nécessité de justifier la force par le but auquel elle tend, le devoir de s'engager entièrement au service de la cause reconnue valable.

Et c'est pourquoi seuls les actes réfutent la doctrine de la violence. Lorsque les peuples libres manifestent dans la défense de leur liberté autant de discipline, autant de courage, autant de volonté que les masses fanatisées au service de leurs tyrans, ils dissipent les mythologies romantiques, ils raniment l'espérance de tous ceux qui se refusent à croire que les peuples soient obligés de choisir entre la civilisation et la puissance, entre l'humanité et la grandeur temporelle. Athènes et Sparte, Carthage et Rome, ces images d'Épinal de l'histoire universelle ne préfigurent pas le destin de la culture occidentale. Il reste place dans l'avenir pour des démocraties régénérées, militantes, viriles, qui croient en elles-mêmes et qui croient en leur mission.

Avril 1941.

III
MYTHE RÉVOLUTIONNAIRE
ET IMPÉRIALISME GERMANIQUE

La guerre qui, depuis près de deux ans, ravage le vieux continent et s'étend de proche en proche à toutes les parties du monde, est née de la volonté impérialiste du III^e Reich, mobilisé tout entier, matériellement et moralement, par le national-socialisme au service des ambitions pangermanistes. Les maîtres actuels de l'Allemagne, en toute conscience, ont déclenché les hostilités le jour où ils crurent épuisées les possibilités de l'invasion pacifique. Pour le Reich, c'est donc une guerre en vue de la conquête d'abord de l'Europe, ensuite du monde. Pour les autres peuples, c'est une guerre de défense nationale. On ne proclamera jamais assez haut que les nations, alliées contre l'Allemagne hitlérienne, luttent pour leur vie même.

Si la guerre est devenue, comme on dit, idéologique, technique de la propagande nazie et nature de l'ordre nouveau en sont responsables. La destruction de toutes les institutions démocratiques fait partie du plan hitlérien. Non que, par passion de prosélytisme, les chefs du III^e Reich soient soucieux de répandre croyances ou institutions. Il s'agit d'une raison infiniment plus réaliste : les gouvernements de révolution nationale n'existent, dans la majorité des cas, que par la grâce des maîtres germaniques auxquels ils doivent tout et sans lesquels ils ne pourraient durer. Par l'intermédiaire de ces gouvernements qui cherchent à abuser les foules en se réclamant du patriotisme, les despotes de Berlin exercent leur loi.

L'artifice de la propagande nazie intervient pour duper les victimes. Au peuple allemand on répète chaque jour qu'il se bat pour la liberté, tout en essayant de faire croire aux autres peuples qu'ils se battent seulement pour la plouto-démocratie, les magnats de la banque et de l'industrie. Ce sont les services du Dr Goebbels qui ont cherché à glisser dans les esprits naïfs la notion d'une guerre uniquement idéologique, dans les cas où ils espéraient que l'idéologie diviserait ceux que le simple patriotisme aurait immédiatement unis.

La propagande allemande va plus loin encore. Elle n'essaie pas seulement de semer la confusion, de disqualifier l'idéal de l'adversaire en traduisant démocratie par ploutocratie. Elle essaie aussi de

reprendre à son compte les mots d'ordre populaires, ceux qui se sont révélés efficaces au cours de la précédente guerre mondiale. Devant le micro de Radio Paris, on ne parle jamais de conquête, le moins possible de guerre, il est question sans cesse d'unité européenne, de révolution sociale. «Le 10 mai 1940, a éclaté la révolution européenne», écrit Marcel Déat, qui est celui des agents allemands, à Paris, qui se croit appelé à fournir une idéologie aux partisans de la collaboration totale.

Il n'y a pas lieu d'exagérer le danger d'une telle propagande. Les peuples asservis comprennent aujourd'hui mieux que jamais ce que signifient la liberté de la nation, les libertés individuelles. Et ils éprouvent sur eux-mêmes la réalité inhumaine de l'ordre nouveau. Néanmoins, ces formules flattent dans tous les pays un certain goût des idéologies vagues. Parce que la guerre par elle-même bouleverse la structure intérieure des nations, on est tenté d'y voir un phénomène révolutionnaire, qui prépare un ordre social nouveau.

Aussi n'est-il pas inutile de répondre à la démagogie nazie, non seulement par une propagande contraire, mais par la réflexion, de dégager le sens de l'idée révolutionnaire, le caractère propre de la tâche révolutionnaire à notre époque et de confronter la révolution hitlérienne avec l'idéal humain de la révolution.

Il ne faut pas que le mot révolution, après avoir servi d'expression aux plus hautes espérances de l'humanité, soit utilisé aujourd'hui pour couvrir la plus terrible dégradation qui menace l'Europe civilisée.

Romantisme révolutionnaire et révolutions du XX^e siècle

Le mot de révolution est de ceux autour desquels se sont cristallisés les enthousiasmes, les espoirs, les aspirations des foules. Il évoque la rupture du train ordinaire des choses, un bouleversement subit et brutal, l'irruption soudaine sur une terre inconnue. Et les philosophes eux-mêmes ont exprimé cette croyance populaire : une des formules les plus célèbres du XIX^e siècle fut celle qui qualifiait la future révolution par le passage du règne de la nécessité au règne de la liberté.

Ce romantisme, si frappant au cours du siècle dernier, en France particulièrement, se nourrissait à diverses sources. Transfiguration et prolongement de la grande révolution, le mythe révolutionnaire apparaissait en même temps justifié par le développement de la civilisation mécanique, et il donnait une forme précise aux espoirs immémoriaux de salut humain sur cette terre.

Le souvenir de la Révolution française, avec ses épisodes spectaculaires, ses gloires éclatantes, ses luttes titanesques, n'a cessé d'enrichir l'idée révolutionnaire. Dans la philosophie, la révolte du peuple contre l'ordre ancien a été interprétée parfois comme l'acte de suprême vertu, la décision par laquelle l'individu risque sa vie pour choisir son existence, pour se créer une existence conforme à sa volonté. La tradition révolutionnaire est une tradition héroïque : « Vivre libre ou mourir en combattant. »

C'est aussi une tradition d'optimisme, de confiance en l'homme, en sa capacité de reconstruire la société conformément à son idéal. Tout ce qui arrive en l'histoire, en dernière analyse, est l'œuvre de l'homme et doit être inspiré par lui. Dans tous les écrits de Marx, on retrouve la conviction que les lois économiques du régime capitaliste n'ont pas un caractère fatal, qu'elles sont les lois d'une société qui a échappé à l'autorité du moderne apprenti sorcier : lorsque l'homme ressaisira ses « aliénations », il substituera un ordre humain à l'ordre inhumain dans lequel les créateurs sont esclaves de leurs créations. La destination de l'homme est d'organiser son univers souverainement, selon ses lois propres.

Ces lois, dans les doctrines sociales du XIX^e siècle, se confondaient plus ou moins avec les principes au nom desquels on avait « élevé les barricades et abattu les tyrans ». Il s'agit désormais d'une autre révolution, sociale et non plus politique, faite non par une minorité bourgeoise, mais par et pour le peuple entier, destinée à établir un nouvel ordre économique et social et non pas seulement un nouveau mode de gouvernement. Néanmoins la continuité subsistait entre l'héritage révolutionnaire et la tâche à accomplir : même inspiration humanitaire, mêmes mots d'ordre, justice, égalité, liberté.

Ce qui s'ajoute à cet héritage, c'est la foi dans les forces productives accumulées par l'humanité et dans les vertus de l'organisation. Il y a désormais assez de richesses pour tous, il importe seulement d'organiser la création et la répartition de ces richesses : telle est la conviction fondamentale, qui se retrouve dans toutes les écoles et qui inspire les visions optimistes du monde postrévolutionnaire : prospérité générale et bonheur du plus grand nombre. Mais quelle que soit la part faite à l'État dans cette reconstruction sociale, la libération des personnes marquait toujours le but dernier.

Ainsi l'idée moderne de révolution pouvait passer tour à tour pour une figure du mythe prométhéen et pour une transposition humaniste du mythe religieux, du royaume millénaire. À l'époque où il faisait profession de communisme, André Gide saluait avec enthousiasme les

ouvriers d'un monde sans précédent, ceux qui, seuls, conscients et fiers de leur solitude, sans garantie divine, sans promesses de récompense ni certitude de succès, édifiaient une société humaine. Avec un accent contraire, Dostoïevski voyait le crime inexpiable du socialisme dans sa volonté de faire descendre le ciel sur la terre. Le langage révolutionnaire garde souvent une résonance religieuse. La libération sera la récompense d'un bouleversement social. La révolution marque l'instant de la destruction apocalyptique et de la reconstruction dès longtemps rêvée.

Les révolutions du xx^e siècle ont durement frappé cette ferveur romantique. Elles ont surtout remis en question l'union réelle d'un certain système social et des aspirations humanitaires. Certains caractères, communs à ces révolutions, ébranlent en effet l'optimisme du siècle passé.

Un groupe d'hommes, un parti a pris le pouvoir au nom d'une idéologie, il reste une minorité: il est donc entraîné, presque nécessairement, à diffuser l'idéologie qui légitime son autorité. D'où le développement de ce que l'on peut appeler l'*État partisan*.

L'État qui naît de ces révolutions n'est plus l'État de partis, selon l'expression qu'utilisent souvent les adversaires des démocraties pour désigner l'État parlementaire, il est désormais l'État d'un parti et il témoigne dans son action de la même intolérance que les partis, ou plutôt les sectes religieuses, les uns à l'égard des autres. Dès lors toute trace de libéralisme, même ou plutôt surtout intellectuel, disparaît. Credo et discipline sont répandus, soutenus par un homme et un parti indissolublement liés, qui incarnent la mission spirituelle, historique et nationale, que s'attribue la révolution. La liberté ne peut plus exister que dans le cadre fixé par l'organisation étatique, par la conscience de participer à une œuvre grandiose.

D'autre part, l'équipe au pouvoir, qu'elle soit ou non guidée par une théorie économique, assumera les plus grandes responsabilités si elle veut consacrer des investissements massifs soit au développement des forces productives, soit à la réintégration des chômeurs dans le processus économique et à un programme d'armement. Dans les deux cas naîtra une économie dirigée par l'État, quelles que soient les différences dans le rôle joué par les classes sociales.

Cette double nécessité, et de renforcer le pouvoir établi et d'administrer la vie économique de la nation, suscitera nécessairement une extraordinaire prolifération bureaucratique. Bureaucratie d'un type nouveau, bureaucratie autoritaire, politique, qui se distingue toujours davantage des bureaucraties dans les constitutions démocratiques, confinées dans les tâches neutres d'intérêt commun. Car désormais toute administra-

tion est politique, et toute la politique se déroule à l'intérieur de la machine bureaucratique. Qui détient les positions clés de l'appareil bureaucratique est maître du pouvoir. Et le sort de tous et de chacun dépend des décisions prises dans le bureau du plan. Car le plan implique la détermination par l'État des produits à fabriquer et des revenus à distribuer, par conséquent la répartition des ressources nationales entre les différents emplois et la fixation du niveau de vie des individus.

Ainsi, dans une telle société, chacun sait que son sort dépend entièrement de la collectivité : c'est en elle qu'il doit s'accomplir et l'évasion est presque impossible. Or, les individus ne jouissent d'aucune garantie à l'égard des actes arbitraires de l'autorité, ils ont perdu la liberté de parler, d'écrire et de se grouper. Les exigences de l'énorme administration, le fanatisme d'un parti triomphant, la brutalité naturelle aux combattants et aux constructeurs, les sacrifices populaires que requièrent d'énormes investissements ou armements, s'accommodent difficilement des droits personnels, des formes légales, des libertés spirituelles.

Certes, le problème posé n'est pas résolu par de telles indications : les expériences révolutionnaires sont trop liées aux pays dans lesquels elles se sont déroulées, trop marquées par leur propre rivalité pour que l'on affirme qu'une certaine organisation de la vie sociale dans l'ordre matériel entraîne *nécessairement* la tyrannie politique et l'intolérance morale. Mais ces expériences imposent au moins l'obligation de dissocier, dans l'idée révolutionnaire, l'idéal de libération humaine et certaines techniques sociales par lesquelles on espérait promouvoir cette libération.

Du même coup se découvre le vrai caractère de la tâche révolutionnaire à notre époque. Elle est, sans doute, de progresser sur la voie de la justice sociale, de remédier par l'organisation aux maux de la civilisation mécanique, mais elle est aussi de sauver ce que l'on doit sauver des valeurs qu'avait proclamées la civilisation libérale, du respect des personnes et des libertés. Entre ces deux nécessités, organisation des choses et libération des personnes, il n'y a pas solidarité certaine, et le risque existe toujours que les techniques d'administration s'étendent au domaine moral et ne dégénèrent en tyrannie. Les révolutions de notre époque, qui ne décevront pas les espérances des hommes, seront tout à la fois destructrices et conservatrices, elles devront renouveler les élites et les institutions, pour maintenir certaines idées et sauver les traditions spirituelles.

Or, à une telle entreprise, la révolution allemande ne peut pas collaborer, bien plus elle lui oppose un insurmontable obstacle parce que, en idée aussi bien qu'en fait, elle en contredit les principes et le but. Dans le cas de la révolution allemande, il ne s'agit plus de la tra-

gédie de l'incarnation, de l'opposition entre les aspirations proclamées à l'avance et l'œuvre accomplie. Il y a depuis longtemps une sorte de confusion entre socialisme allemand et impérialisme germanique. Quand les propagandistes de Goebbels utilisent au profit du III^e Reich le mythe révolutionnaire, il faut savoir et faire savoir que cette révolution annonce simplement le triomphe du prussianisme.

Socialisme allemand et ordre nouveau

La pensée allemande a toujours cherché à se définir à elle-même l'essence du germanisme dans tous les ordres de la spéculation et de l'action, comme si, faute d'une telle prise de conscience, elle risquait de se perdre ou de s'abandonner. Ainsi existe-t-il de multiples recherches sur la nature du *socialisme allemand*.

Dans cette littérature, nous détacherons l'opuscule célèbre de Spengler, *Preussentum und Sozialismus*. Non que nous le regardions comme l'origine des idées actuelles du national-socialisme ou que nous le tenions pour plus important que telle ou telle autre publication. Simplement le livre nous paraît donner une expression particulièrement nette, catégorique, à certaines idées, largement répandues dans le présent et le passé, sur l'essence du socialisme allemand, tel que celui-ci s'est développé, en pratique depuis l'État du Roi-Sergent jusqu'à l'État national-socialiste en passant par l'État bismarckien, en théorie depuis les caméralistes, interprètes de l'administration royale, jusqu'à Lassalle et Hitler. Et l'interprétation que Spengler donnait en 1919 de la vocation historique du socialisme allemand, de sa rivalité avec la société britannique, jette un jour singulier sur les événements actuels.

Esprit socialiste et esprit prussien, proclame Spengler avec sa brutalité coutumière, ne font qu'un. L'État socialiste serait l'achèvement de l'État prussien. Tout Prussien est un travailleur et tout Prussien ambitionne d'être un serviteur de l'État, depuis le roi lui-même, premier serviteur de l'État, jusqu'au plus humble tâcheron. Chacun trouve sa joie, sa dignité, égale à celles de tous les autres, dans le sentiment de servir, à sa place, à son rang. L'intégration de chacun et de tous à la communauté nationale, voilà l'idéal authentique du socialisme et du prussianisme.

« Le socialisme, considéré de manière purement technique, est le principe du fonctionnaire... L'État socialiste est l'État de fonctionnaires. » Et Spengler, avec son imagination ordinaire, voit dans le fonctionnaire d'administration, à la prussienne, la dernière incarnation du chevalier,

cependant que dans le capitaine d'industrie, libre de conquérir les marchés et la richesse, vivrait sous une figure nouvelle l'âme des Vikings.

L'État socialiste des fonctionnaires est évidemment un État autoritaire. Il marquerait l'extension, à l'ensemble de l'organisation étatique, des relations de commandement et d'obéissance, caractéristiques de l'organisation militaire. Et Spengler rejoint Hitler qui a écrit : « Le principe qui fit de l'armée prussienne le plus merveilleux instrument d'action du peuple allemand, doit être transposé pour devenir le principe constructeur de toute notre conception étatique. »

Les mots d'ordre d'un tel socialisme sont hiérarchie et organisation. Hiérarchie, comme dans toute bureaucratie, dans tout ordre militaire. L'idée égalitaire des démocraties, qu'elle se présente sous l'aspect politique de la lutte contre les prestiges ou les privilèges traditionnels, ou sous l'aspect social de la revendication des classes inférieures, est dédaigneusement rejetée ; elle passe pour anarchique, destructrice de la structure historique des peuples, incompatible avec la puissance des nations. Autorité, puisque la hiérarchie suppose que, du haut en bas de l'échelle, chacun commande et obéisse, se sente responsable vis-à-vis de ceux qui dépendent de lui et en même temps accepte de suivre sans mot dire les ordres venus d'en haut. La seule liberté que réclame le Prussien, travailleur-fonctionnaire, se situe dans le cadre qui lui aura été fixé, dans l'exécution des tâches qui lui auront été confiées, ou éventuellement dans la pensée pure. Liberté et égalité du soldat, non du citoyen.

La hiérarchie socialiste, celle du rang, du traitement, devrait correspondre au travail fourni, au rendement, on pourrait presque dire à la création. Dès lors, l'argent cesserait d'être une source de pouvoir, encore que les traitements resteraient proportionnés aux responsabilités assumées ou à l'œuvre accomplie. Les grands personnages de l'État socialiste, équivalents des grands fonctionnaires, disposeraient d'un revenu supérieur à celui des petits. Mais ils devraient leur situation, en principe, à leur mérite, non à leur richesse. C'est la collectivité qui, par leur intermédiaire, ordonnerait, non des individus qui auraient triomphé dans la course vers l'argent.

Pour que l'Allemand travaille avec toute son âme, de tout son cœur, il faut qu'il ait l'impression de travailler pour le pays, qu'il se sente traité justement et qu'il ait confiance d'avoir même titre, même dignité qu'un fonctionnaire. Autrement dit, l'éthique du fonctionnaire prussien, serviteur de la communauté, devient l'éthique de tous, et les réformes économiques et sociales interviennent pour rendre possible, à la fois moralement et matériellement, cette généralisation de la bureaucratie.

Tout travailleur doit avoir une situation acceptable: pour la lui garantir, l'État doit intervenir toujours davantage dans la vie économique. C'est de l'État que doit venir la solution de ce que l'on appelle question sociale. Et le socialisme commence avec les règlements de droit administratif. Bismarck, par ses lois d'assurance ouvrière, a fait œuvre suprêmement socialiste. Mais il n'allait pas encore assez loin, puisqu'il s'arrêtait au seuil des entreprises et hésitait à limiter les droits et prérogatives des entrepreneurs. En théorie, il n'y a pas, il ne doit pas y avoir de limites à l'organisation par le pouvoir central. Au regard de la théorie économique, la rupture définitive intervient au moment où l'État remplace par ses directives les lois du marché et le fonctionnement du système des prix. Mais, au regard d'un tel socialisme, c'est là pure question d'opportunité. En fait, le national-socialisme, par le système du plan, a réservé à l'impératif de l'État, et non pas aux désirs des individus, le soin de déterminer les objets à produire, de répartir les ressources collectives, mais sans enlever, à l'intérieur du plan, initiative ou bénéfices aux chefs d'entreprise.

Dans une telle conception, le degré d'indépendance ou le niveau de revenu des « capitalistes » importe peu. L'essence du socialisme, ce n'est plus la substitution d'une classe à une autre dans l'administration de la société: il n'y a pas de classes séparées et le but est la réconciliation des prolétaires, comme de tous les travailleurs, avec la communauté nationale; ce n'est pas davantage la substitution d'une économie dirigée à une économie libre, encore que l'extension des pouvoirs étatiques ait en principe pour but et pour résultat de supprimer la lutte des classes et la concurrence excessive des groupes économiques. La fin est toujours d'organiser l'ensemble de la société de manière telle que l'existence de tous et de chacun trouve son unité dans le service de l'État.

Cette conception n'a pas été celle de tous les socialistes allemands. Il y a eu un socialisme, il y a eu des socialistes en Allemagne qui se rattachaient à la tradition de la révolution, de la démocratie occidentale. Mais il n'en est pas moins vrai que cette idéologie plonge profondément ses racines dans le passé politique et intellectuel de l'Allemagne. C'est en Allemagne que les fonctionnaires – la classe universelle selon l'expression de Hegel – ont été, en tant que tels, honorés, respectés, admirés, transfigurés métaphysiquement. C'est le parti socialiste allemand qui a eu, plus que toutes les autres sections de l'Internationale, le sens de l'organisation, des lois sociales, et, moins que toutes les autres, le sens des libertés politiques. En Allemagne, l'individu est capable de respecter l'organisation et la hiérarchie au

point de trouver, dans la conscience d'être un rouage d'une immense machine, la suprême satisfaction.

On ne saurait nier – il serait absurde de le faire – la sombre grandeur dont est susceptible une telle philosophie, l'efficacité à laquelle peut atteindre une telle pratique. À un degré ou à un autre, les vertus que prétend enseigner le socialisme allemand, dévouement à la collectivité, passion du devoir, discipline, sont indispensables à toutes les nations, encore qu'elles puissent avoir une autre origine que le fanatisme de l'ordre et la métaphysique de l'État.

Mais ce socialisme allemand comporte une double menace, pour les autres et pour lui-même. Dans Spengler même, ce socialisme est lié à une apologie de la force. Le socialisme, répète-t-il infatigablement « force, encore force, toujours force », force non de l'individu mais de la collectivité, il est combat « pour le bonheur non de la personne, mais du tout. Frédéric Guillaume I^{er}, et non Marx, a été en ce sens le premier socialiste compétent ».

Dès 1919, Spengler anticipe, il annonce une lutte inexpiable entre l'individualisme britannique et le socialisme germanique. À ses yeux, la Grande-Bretagne est le pays où société et État restent séparés, où la cohésion naît de la solidité morale de la société, non de la toute-puissance étatique, où l'autorité réelle est exercée par les individus qui ont réussi et accumulé richesses et pouvoir personnels. L'État socialiste du Reich est l'antithèse historique de la société britannique: or, toute idée historique tend spontanément à se répandre et l'expansion des États apparaît en même temps comme un conflit d'Idées historiques. L'État socialiste allemand revendique le droit de gouverner les autres peuples, de diffuser à travers le monde sa théorie de l'organisation sociale. L'internationale véritable est impérialisme, parce qu'elle n'est possible que par le triomphe d'une race et de son Idée sur les autres races et leurs Idées. Nous avons besoin, écrit Spengler, d'une race de maîtres socialistes et ces maîtres socialistes iront à la conquête de l'univers.

En elle-même aussi cette philosophie est menaçante, parce qu'elle exige des vertus socialistes et dans ceux qui commandent et dans ceux qui obéissent; même sens, de part et d'autre, de l'impératif catégorique, du dévouement à la collectivité. Or, là apparaît la nouveauté du national-socialisme; celui-ci a repris la tradition du socialisme allemand, mais il l'a vulgarisée, dégradée, il a rendu la doctrine plus brutale et plus agressive.

Dans l'ordre moral on a maintenu les formules, « le tout passe avant les parties, l'intérêt collectif avant l'intérêt individuel », mais on a ébranlé le respect, encore si largement répandu en Allemagne, pour les privilèges

traditionnels, on a détruit les fondements des anciens pouvoirs légitimes, on a attaqué les sentiments chrétiens qui, sous la forme piétiste, étaient souvent la source du sentiment prussien du devoir. Le cynisme de l'élite a gagné et, inévitablement, gagnera de plus en plus les masses. Il subsiste, certes, le fanatisme, l'habitude de la discipline, mais la ferveur politique, ou le lien personnel avec le chef n'ont pas la solidité des croyances enracinées. Or, cette société socialiste dont rêvent les théoriciens de l'État prussien, dégénère en une machine inhumaine, dès que le système de commandement et d'obéissance est dépouillé de son âme vivante, du consentement intime à la communauté nationale, de la conviction personnelle de faire vivre le tout en se subordonnant aux ordres des chefs. Faute de l'*éthique du service public*, il ne reste plus qu'une technique, indéfiniment étendue, d'organisation et de conquête.

De plus, par sa conception du rapport entre les races, par ses ambitions, le national-socialisme a donné un caractère nouveau aux relations entre structure intérieure et expansion au-dehors. Les « maîtres socialistes », les hitlériens, se croient appelés à gouverner non le Reich seulement, mais l'Europe, puis le monde.

L'organisation que l'État prussien a imposée à l'ensemble de l'Allemagne, ils entendent l'imposer à l'ensemble de l'univers. Et ils prêtent à la nation allemande une supériorité de valeur sur les autres nations, pour justifier la soumission permanente des vaincus aux vainqueurs, à l'intérieur d'un système unifié d'administration « à la prussienne ». Dès lors, le socialisme dont ils font profession, n'est plus discernable de l'impérialisme, il se confond avec le despotisme d'une bureaucratie étrangère, chargée de gouverner et d'exploiter, pour le compte du peuple maître, les peuples inférieurs.

Que reste-t-il dans un tel socialisme allemand, et surtout dans le socialisme allemand apporté par la violence aux pays conquis, du rêve qui berçait la misère des hommes, de l'idéal qui animait à la révolte les malheureux et les justes ?

Le grand argument négatif de la propagande allemande est l'anti-ploutocratie. Mais les « magnats » de la banque et de l'industrie continuent à vivre et à prospérer sous le socialisme allemand. Pour eux, toutes les victoires des armes germaniques se traduisent immédiatement par une expansion d'intérêts économiques et financiers. L'expropriation à laquelle donne lieu l'ordre nouveau est celle des peuples asservis : trusts ou cartels allemands rachètent les participations que possédaient les capitalistes français dans les industries de l'Europe centrale ou orientale. Au moment où les haut-parleurs de Goebbels tonnent contre les ploutocrates, Roechling, Goering, Krupp,

derrière les divisions blindées, récoltent les profits. Le « socialisme allemand » ne supprime ni exploitation, ni despotisme : il ajoute l'insupportable tyrannie d'un potentat étranger.

Les agents hitlériens se vantent des mesures d'unification européenne. Il n'est pas même besoin de rappeler le dépouillement de l'Europe au profit du III^e Reich, assuré de sa toute-puissance. Aussi bien la doctrine nationale-socialiste que l'organisation du III^e Reich permettent d'entrevoir ce que serait l'avenir des peuples « inférieurs » sous la paix germanique. En effet, pour « unifier » l'Europe, encore faut-il que l'autorité nécessaire à cette tâche soit confiée à quelqu'un. La théorie allemande est que cette autorité revient aux chefs du Reich, qui auront le devoir d'en user pour la plus grande gloire du germanisme. En tout état de cause, les pouvoirs considérables que réclament les gouvernements qui entendent « planifier » l'existence nationale, créent un considérable danger pour les libertés humaines. Mais si ces pouvoirs sont confiés à des maîtres étrangers, pénétrés de l'orgueil racial, méprisant les droits des autres nations, convaincus de la nécessité de restaurer l'esclavage, l'élargissement de l'organisation signifie l'appauvrissement relatif des pays soumis (le Reich annexe les régions industrielles les plus riches ou en saisit la production). Et elle signifie aussi l'extension de la servitude.

Il est bien vrai, comme on le dit, que cette guerre est révolution. N'est-elle pas à la fois catastrophe et construction ? Cependant qu'elle accumule les ruines, ne crée-t-elle pas de nouveaux moyens de production qui permettront de relever les ruines avec une surprenante rapidité ? N'introduit-elle pas certaines formes d'organisation qui survivront à la tourmente ? Parce qu'elle pèse d'un poids très lourd sur les classes inférieures, parce qu'elle rapproche les individus séparés, en temps de paix, par le rang et les préjugés, ne prépare-t-elle pas une société nouvelle, plus égalitaire, plus juste ? Et, en ce sens, la guerre n'est-elle pas à la fois la calamité qui frappe les humains et l'exploit prométhéen par lequel, inconscients de leur destin, ils forgent, dans la souffrance et dans la nuit, leur avenir ?

Mais plus on admet ces arguments, moins on sera tenté de se laisser prendre aux tentatives pour camoufler en lutte internationale de classes le conflit déchainé par l'impérialisme germanique ou pour justifier l'acceptation de l'ordre nouveau par un verbiage socialiste. La guerre qui, à n'en pas douter, est en train de précipiter des changements sociaux, est d'abord et avant tout guerre : l'issue de la bataille commande non pas seulement le rapport des forces entre les puissances, mais aussi la nature des régimes qui s'établiront en Europe lorsque les canons se seront tus.

La victoire alliée, la destruction du national-socialisme ne résoudront par elles-mêmes aucun des problèmes posés à notre siècle, mais du moins elles ouvriront la route. Elles seront vraiment l'acte libérateur, la fin d'un cauchemar, l'aube d'une espérance.

*

Récemment, dans une de ses explosions de colère contre les Français qui refusent d'«ouvrir les yeux à la réalité», Déat s'écriait : «Les ouvriers français s'obstinent à attendre le salut des ploutocrates britanniques, des financiers de la Cité.» Demain, il va leur reprocher d'attendre le salut des soviets russes. Et dans les deux cas, c'est l'intellectuel décadent qui a tort contre le simple bon sens de l'ouvrier. Car celui-ci n'attend le salut ni des capitalistes, ni des bolchevistes, en tant que tels, il attend le salut de tous les peuples qui combattent contre l'Allemagne hitlérienne.

L'ouvrier français sait bien qu'il n'y a pas d'espoir de progrès social dans un pays asservi, colonisé par un conquérant étranger. Et c'est pourquoi il ne sépare pas le patriotisme de la volonté d'amélioration sociale.

Il sait bien que, dans la lutte actuelle, ce n'est pas la rivalité de deux formes d'organisation économique qui est décisive, l'une laissant plus de place aux entreprises privées, l'autre à la direction étatique, l'une dominée par les capitaines d'industrie et l'autre par les fonctionnaires d'administration.

Il sait que la bataille a été déclenchée par l'impérialisme germanique et qu'elle se poursuit contre cet impérialisme : d'une part le pangermanisme déchaîné, d'autre part tous les peuples qui n'acceptent ni le joug allemand, ni, sous prétexte d'organisation européenne, la suppression de l'indépendance nationale, la perte de toutes les libertés personnelles et le triomphe des techniques tyranniques. Tel est l'ennemi contre lequel se forme et s'élargit une immense coalition.

Si l'humanité rêve, sous le nom de révolution, d'un acte prométhéen par lequel elle rompra ses chaînes et débouchera dans la liberté, jamais ce rêve n'a eu figure plus précise, plus urgente qu'aujourd'hui. Les chaînes à rompre sont celles que les envahisseurs allemands ont imposées à tous les pays du continent. Et ces guerres de libération nationale seront d'authentiques révolutions puisqu'elles dressent contre le tyran étranger des peuples entiers, unis dans la volonté de lutte et de liberté.

Le voyageur qui revenait d'Allemagne, au cours de ces dernières années, gardait devant les yeux, saisissantes, obsédantes, quelques images qui enthousiasmaient les uns, exaspéraient les autres, inquiétaient les uns et les autres : les fêtes de la moisson célébrées dans un décor qui semblait emprunté à l'attirail de quelque opéra romantique, des chants qui s'élevaient dans l'ombre trouée par les lueurs de torches, éclairant des foules tour à tour recueillies et frénétiques ; l'immense défilé dans le stade de Nuremberg de milliers de jeunes hommes, la pelle sur l'épaule, écoutant au garde-à-vous les vociférations du Führer ; ou encore, dans ce même stade, l'irruption de l'armée mécanique, survolée par des centaines d'avions à croix gammée, dans le vrombissement des moteurs et le déchainement infernal des canons. Partout, des masses humaines dans lesquelles les individus, spectateurs ou acteurs, se confondent ; une apparente communion de ces masses entre elles et avec le spectacle, guerrier ou pacifique, mais toujours grandiose, que leur offre la plus extraordinaire régie qu'ait connue l'histoire mondiale.

Et l'étranger restait sous l'impression trouble d'une société dont chaque membre était travailleur ou soldat et qui atteignait dans les manifestations collectives à une sorte de ferveur religieuse. Fêtes du travail, fêtes de l'armée, tous les congrès du parti, symboles de toutes les fêtes nationales-socialistes, apparaissaient aussi comme les cérémonies d'un culte barbare dont la communauté triomphante était le sujet et l'objet : le III^e Reich s'adorait lui-même.

Une autre image aurait dû s'incruster aussi dans l'esprit du visiteur : celle de l'immense édifice que le maréchal Goering avait fait construire sur la Potsdamer Platz et dans lequel des milliers de fonctionnaires et d'officiers travaillaient chaque jour, jusque tard dans la nuit, à organiser la flotte aérienne qui devait s'envoler un jour à l'assaut du monde. Plus que les torches que portaient les jeunes hommes blonds, fanatiques ou naïfs, les lumières aux fenêtres du Luftministerium éclairaient le secret de l'ordre nouveau. Derrière la Reichswehr, derrière l'armée du travail, derrière les cortèges des croyants, l'immense armée, dispersée et partout présente, des bureaucrates.

Seule cette armée rendait possible le rassemblement des deux autres. Les centaines de milliers d'hommes et de véhicules qui, chaque année, convergeaient pour quelques jours vers Nuremberg, étaient dirigés par des fils invisibles, tissés par des dizaines de milliers d'hommes, assis dans des bureaux et écrivant sur du papier. Le miracle, dans les congrès de Nuremberg, était moins celui de l'exaltation que celui de l'organisation.

Ce double aspect de l'ordre hitlérien, il n'est personne qui ne soit capable de l'illustrer par d'innombrables exemples. Si l'on évoque les individus que l'on a connus en Allemagne, la mémoire oscille sans cesse, comme celle de Giraudoux, du Bavarois rêveur à l'officier rigide, du nazi exalté au fonctionnaire de police ou de parti. Et l'on se demande si en poussant à son terme et la tendance à l'organisation bureaucratique et la tendance à la foi irrationnelle, en doublant l'armée de ceux qui combattent les hommes ou luttent contre la nature, d'une autre armée, uniquement chargée d'organiser les deux premières, le national-socialisme n'a pas accompli la plus profonde ambition du peuple allemand. Mais on se demandera surtout comment se composent dans le même peuple, pour les mêmes êtres, la raison froide du bureaucrate et la ferveur du croyant et ce que signifie cette expérience démesurée. Le primitivisme menacait-il l'humanité dans la mesure même où elle progresse sur la voie de la rationalisation? Ou fut-ce par une monstruosité historique que les techniques les plus savantes furent mises au point et contrôlées par des chefs cyniques, manœuvrant des masses fanatisées?

De l'âge administratif à la bureaucratie autoritaire

Si le bureaucrate est l'homme qui travaille dans un bureau, en relation seulement avec d'autres hommes ou des abstractions (chiffres, rapports, dessins) par opposition à l'ouvrier ou au paysan, directement en contact avec les choses, il faut dire que le bureaucrate caractérise notre société au même titre que le spécialiste chargé de manier l'outil. Car le progrès technique s'accompagne inévitablement d'un développement bureaucratique.

Une simple statistique révèle le rythme de cette évolution. En 1920, aux États-Unis, le personnel producteur proprement dit (industrie et agriculture) représentait 59 % de la population active, le personnel distributeur (commerce, transports, domestiques, bureaux, etc.) représentant 40,2 %. En 1930, le premier groupe n'atteignait plus qu'à une proportion de 51,9 tandis que le second s'élevait à 48,1. André Siegfried, citant cette statistique, conclut que nous sommes arrivés à la phase

administrative, « dans laquelle l'organisation, l'administration tendent à l'emporter sur la technique, simplifiée par son propre triomphe ». Et, non sans pessimisme, il ajoute qu'« une société qui développerait à l'excès le rôle de l'administration serait menacée de sclérose ».

On songe à l'augmentation du nombre des individus qui, au lieu d'œuvrer sur la terre ou sur les matières premières, paraissent n'avoir d'autre expérience que celle de leurs semblables ou du papier. On s'interroge sur la valeur humaine de l'employé ou du secrétaire, par opposition au travailleur manuel, interrogation nourrie par le vieux romantisme qui prête une sorte d'auréole ou de poésie à celui qui verse sa sueur et travaille de ses mains. On se demande « si la main-d'œuvre que l'on économise à l'atelier n'est pas balancée par le personnel de bureau hypertrophié que l'on doit embaucher, si l'on ne reperd pas dans la charge accrue de la distribution une partie de ce que l'on avait gagné dans la rationalisation de la fabrication et si finalement le prix de revient ne s'en ressent pas » ; on craint enfin que la croissance de la bureaucratie dans le système économique, dans la société tout entière, ne stérilise peu à peu l'esprit d'invention et d'initiative, et n'enraye finalement les mécanismes de l'existence collective.

Il y a sans doute une certaine naïveté, peut-être même certaines confusions dans les inquiétudes de cette sorte. En tout cas, pour discerner les légitimes motifs de crainte, encore faut-il reconnaître le caractère indispensable et inévitable de la bureaucratie, proclamer qu'elle accomplit une œuvre non moins productrice que les hommes directement engagés dans le processus matériel de production. À l'intérieur de chaque entreprise, la rigueur de l'organisation, technique ou financière, est un trait aussi caractéristique de la société moderne que la multiplication des machines ou la concentration des capitaux.

La bureaucratie étatique n'est pas différente, en nature, de la bureaucratie des entreprises privées : c'est là une constatation banale, souvent faite par les sociologues. Comme on l'a dit, l'État moderne est une entreprise, exactement comme une fabrique. Fonctionnaires de ministère et employés de bureau appartiennent au même type humain, accomplissent un travail de même espèce, mènent une existence de même sorte. L'employé sert dans une entreprise dont les moyens de production ne lui appartiennent pas, ainsi le fonctionnaire, civil ou militaire, s'insère dans un système qui lui est imposé de l'extérieur. Le travail qu'il accomplit, les décisions qu'il prend, sont déterminés de manière strictement rationnelle par les lois ou les précédents. Ici et là, la répartition des tâches, les relations d'autorité, la stricte hiérarchie sont, dans leur essence, les mêmes.

L'armée implique également une bureaucratie. D'abord, l'équipement et l'entretien de millions d'hommes, pourvus d'un matériel moderne, exigent de toute évidence une administration complexe et précise. Ensuite, les déplacements de ces masses humaines supposent une mise au point minutieuse, une répartition prévue à l'avance, sur les différentes routes et par les différents moyens de transport, des troupes et du ravitaillement. Enfin, à mesure que l'on s'élève dans la hiérarchie, le travail des chefs, parce qu'il s'éloigne de l'action physique et s'étend à un ensemble plus vaste, prend de plus en plus un caractère bureaucratique. On sait à quel point, dans la dernière guerre, les hommes ressentaient fortement l'opposition entre l'univers des états-majors et celui du combat.

C'est par l'intermédiaire de sa bureaucratie que l'État exerce quotidiennement ses fonctions essentielles. C'est le fonctionnaire qui est pour le simple citoyen le détenteur, le représentant, l'exécuteur de la volonté étatique. Que l'on imagine le bureau de poste, le bureau du percepteur, celui des assurances sociales : on aura l'image concrète de l'État tel qu'il se présente à l'individu, tel qu'il est dans son activité incessante, tel qu'il se maintient au moment même des catastrophes. Rien n'était plus frappant, parfois, rien n'était plus irritant et plus symbolique à la fois, que la constance dans les gestes coutumiers de tels ou tels fonctionnaires, dans la France de 1940, à l'heure où déferlait un flot humain et où un État s'effondrait.

*

Tous les grands pays ont développé des bureaucraties d'État rationalisées, centralisées, mais à des degrés malgré tout très différents. En Grande-Bretagne, la tradition d'administration et d'autonomie locale a retardé et restreint cette centralisation. Aux États-Unis, le mouvement est relativement récent, puisqu'une partie des fonctionnaires participait aux vicissitudes des partis politiques, puisque les tâches économiques de l'État restaient limitées, puisque les différents États revendiquaient et assumaient une partie des fonctions assumées ailleurs par le pouvoir central. Même en France, pays de vieille centralisation bureaucratique, l'intervention de la politique et l'esprit de fronde individuelle imposaient des limitations et des restrictions à l'ordre bureaucratique.

Ce n'est pas un accident que, parmi les pays occidentaux, ce soit l'Allemagne nationale-socialiste seule qui ait fait l'expérience intégrale de l'absolutisme bureaucratique. Dans nul autre pays, la population n'est aussi étrangère aux aspirations libérales, aussi indifférente aux droits de l'homme et à la liberté politique de l'individu. Nulle part ailleurs,

au même degré, l'ordre n'est la passion politique prédominante, à certains instants presque exclusive. Enfin et surtout, nulle part la tradition administrative et militaire n'offrait autant de ressources à l'expérience totalitaire.

Les deux traits les plus marquants de l'État prussien, créateur du Reich moderne, sont l'extension du rôle de tout temps attribué à l'administration étatique et la place tenue par l'armée. En d'autres termes, ce qui est là-bas d'ancienne date, d'origine nationale, ce n'est pas la liberté de production et d'échanges, mais la création et la distribution des richesses par l'administration royale et la similitude, l'interpénétration de l'administration civile et de l'administration militaire. Or la bureaucratie d'un État total doit être autoritaire, autrement dit emprunter à l'ordre militaire certains de ses caractères.

Deux étapes essentielles marquent, en effet, l'achèvement de la puissance bureaucratique ; la substitution d'un parti officiel, lui-même bureaucratisé, au régime des partis, et la substitution d'un plan conçu, développé, imposé par des bureaucrates aux relations d'échange et de concurrence, libres au moins jusqu'à un certain point. Désormais, les décisions qui relevaient auparavant des hommes politiques ou des chefs d'entreprise, deviennent le fait des fonctionnaires. Sur eux pèsent les responsabilités, à eux appartient l'autorité.

Le fonctionnaire chargé de traiter avec les entreprises, d'imposer les ordres du bureau du Plan, de gérer et de répartir les contingents d'importation, agit bien dans un cadre qui lui est imposé, selon des règles strictes. Mais, en même temps, il a des choix à faire, qui engagent des intérêts considérables et qui équivalent à des actes de gouvernement. Il en va de même pour celui qui est appelé à arbitrer des conflits du travail, à administrer une banque ou à négocier un accord commercial, etc. Une bureaucratie qui dirige l'économie, n'a pas seulement besoin d'être à la tête d'un pouvoir fort, à tous les échelons elle se pénètre d'un esprit, recourt à un type d'homme, exige une activité inconnue dans les anciennes bureaucraties des États occidentaux, enfermées dans les besognes de contrôle, de bienfaisance ou de services publics. C'est alors que l'ordre militaire tend à se communiquer à l'ordre bureaucratique, pour renforcer la hiérarchie des fonctionnaires, pour inspirer aux subordonnés le respect des chefs et l'obéissance inconditionnelle, pour justifier de la part des supérieurs l'exercice d'une autorité discrétionnaire. Chaque individu se sent prisonnier, écrasé dans un univers totalement organisé. On pourrait dire, en paraphrasant un mot célèbre, qu'un tel système donne à *tous* les individus le sentiment de leur impuissance.

Dès lors éclate le danger que recèle le développement illimité de la bureaucratie autoritaire. Toute-puissante, celle-ci ne laisse plus ni possibilités de recours ni droits à la personne humaine. Et si rationnelle soit-elle, elle devient, par rapport aux hommes mêmes qui la subissent, entièrement arbitraire: les transferts de population et la méthode selon laquelle ils sont pratiqués sont l'image même de cet arbitraire de l'État qui ne connaît plus d'autre impératif que celui d'un plan fixé d'en haut, par un chef unique, obéissant à ses rêves de grandeur ou à son bon plaisir.

Mais ce n'est pas seulement la centralisation et l'absolutisme bureaucratiques qui menacent l'homme. C'est aussi l'extension de cette rationalisation autoritaire à l'homme lui-même, à des activités humaines qui semblaient, par essence, comporter la liberté, la spontanéité. Reprenant et modifiant la formule des utopistes du XIX^e siècle, nous dirons non pas que l'administration des choses remplace le gouvernement des personnes, mais que le gouvernement des sociétés s'achève en *administration des personnes*.

Certes, il serait faussement sentimental, stupidement romantique d'exiger que science et technique s'arrêtent au seuil du royaume humain. On n'empêchera pas – et il serait absurde de le souhaiter – les biologistes de rationaliser notre nourriture ou les psychologues de mettre leur connaissance des réactions humaines au service des ingénieurs, des agents de publicité ou des hommes d'État. Mais lorsque l'État s'arroge le droit de monopoliser les procédés qui permettent d'influencer les âmes des hommes, d'un coup on mesure le risque.

Déjà, on s'inquiète que, dans l'usine, le spécialiste de l'organisation décompose impitoyablement le travail ouvrier, le réduise à un petit nombre de gestes indéfiniment répétés, pour en accroître le rendement. Et même si le psychologue intervient pour introduire la variété, susciter des mobiles, atténuer la fatigue, on déplore que la rationalisation prenne pour objet l'homme lui-même, au risque de le transformer en simple appendice de la machine. Or, dans le régime hitlérien, l'État organise, non pas seulement l'industrie, mais la culture, il se réserve l'usage des procédés de propagande; c'est donc la personne tout entière, et non plus une activité partielle, qu'il prétend modeler à sa guise. La liberté que l'individu gardait en dehors de la profession lui est par là même arrachée. Jusque dans l'intimité de la conscience, jusque dans la création intellectuelle, les techniques rationnelles, maniées par les bureaucrates, le poursuivent.

Et ici se produit une sorte de renversement dialectique. Rationnelles, ces techniques le sont, en ce sens qu'elles se fondent sur une théorie. Mais elles n'ont pas pour fin de rendre les hommes raisonnables. Au

contraire, la suprême rationalité semble aboutir à une totale irrationalité. Non pas seulement parce que la machine bureaucratique-militaire, dans son ensemble, obéit à une volonté de puissance sans frein, mais aussi parce que le national-socialisme a cultivé dans ses troupes les sentiments les plus frénétiques, parce que le régime tend à former un homme de passion et de violence.

La bureaucratie se crée sa religion.

De la révolte irrationnelle à la religion hitlérienne

La rationalisation de la civilisation urbaine a provoqué dans tous les pays une réaction plus ou moins vive, une sorte de révolte irrationnelle. Le goût des sports, du camping, le scoutisme et les mouvements de jeunesse, sont les témoignages d'aspirations analogues. Pour qui a vécu pendant six jours devant sa table, sans autre instrument que sa plume, sans autre perspective que celle d'un autre bureaucrate, la fuite vers les champs ou les forêts, le septième jour, devient une sorte de besoin, tout à la fois physique et moral. Le corps appelle un contact vrai avec la nature, ou la possibilité de déployer ses forces refoulées, il a soif d'une activité que ne restreignent pas les règlements, que ne condamne pas à la monotonie la régularité des fonctions imparties à chacun dans une organisation collective. Et l'âme se retrempe dans une atmosphère d'où la fantaisie n'est pas exclue, où l'être entier peut s'engager, où les relations humaines ne sont pas subordonnées aux rigueurs de la hiérarchie. L'individu s'évade de l'ordre rationnel dans lequel se cristallise l'existence collective, pour se retrouver lui-même, personne parmi des personnes, unique, irremplaçable.

Certes, il serait absurde de verser dans un romantisme bon marché et de s'indigner contre l'anonymat auquel nous sommes si souvent condamnés. L'apprentissage de l'anonymat est l'expérience amère par laquelle passe l'enfant ou le jeune homme avant d'arriver à la maturité. Chacun, dans sa famille et dans une large mesure à l'école, est connu, accepté, aimé pour lui-même, en tant qu'il est *cet être* singulier. La conscience que les autres ont de lui correspond plus ou moins à celle qu'il a de lui-même. À la caserne, dans sa profession, il devient une unité ou un rouage. On le juge à ses actes et à ses œuvres, non d'après les qualités incomparables, attachées à sa personne. Dès lors, il découvre la solitude dans la mesure même où il vit dans la société d'autrui, des autres hommes qui, comme lui, ne révèlent que la partie d'eux-mêmes intéressée au travail accompli. Figurant ou acteur, nous vivons parmi d'autres figurants, d'autres acteurs. Au rôle, qu'une rai-

son impersonnelle écrit à tout instant pour nous, sans nous consulter, bon gré mal gré, nous devons nous plier.

Le désir d'une communauté affective naît donc spontanément, d'autant plus fort que l'individu trouve moins la satisfaction de ses exigences affectives dans la vie familiale, qu'il entretient, dans sa profession, des relations plus abstraites avec ses semblables et qu'il exerce une activité plus rationalisée. Il était donc, à n'en pas douter, plus fort en Allemagne, où toutes les conditions favorables à cette révolte de la sensibilité se trouvaient réunies, que dans les autres pays occidentaux.

Par elle-même, cette réaction à la solitude personnelle et au dessèchement social n'a rien de commun avec le fanatisme hitlérien. Elle s'était manifestée dès avant la guerre de 1914, dans le « mouvement de jeunesse », elle s'exprimait de multiples manières avant l'avènement du national-socialisme. Mais celui-ci, qui devait achever la rationalisation bureaucratique, a su mobiliser la jeunesse, en se donnant pour le représentant de cette révolte irrationnelle.

Beaucoup des articles de la foi hitlérienne, surtout ceux qui ont effectivement agi sur les foules, peuvent s'interpréter en fonction de ces besoins sentimentaux. La communauté que l'on propose comme idéal n'est que la projection mythique d'une société construite selon les relations humaines, directement contraires aux relations abstraites de l'ordre bureaucratique. On imagine entre le Führer et ses fidèles la même solidarité vivante qui peut unir un chef à ses camarades d'équipe. Même l'autorité inconditionnelle et l'obéissance totale ne suppriment pas, dans l'imagination des croyants, la chaleur affective des relations entre personnes.

À ces hommes résolus à agir, lutter, marcher ensemble, on désigne un ennemi, principe de tout le mal, sur lequel s'épancheront les réserves de haine et de ressentiment, toujours disponibles dans les masses malheureuses, on présente un prophète sur lequel on concentrera les trésors de confiance et de ferveur que recèle le cœur des hommes, on propose un petit nombre de principes sociaux simples, répondant aux revendications immédiates et aux aspirations profondes des collectivités, primat de l'intérêt général, travail et justice pour tous, etc. Ainsi naît une religion politique.

Là encore, le national-socialisme a utilisé à son profit des dispositions préexistantes. À notre époque, les croyances politiques servent parfois de substitut aux croyances proprement religieuses, ou encore les sentiments religieux, sans emploi lorsque la foi a disparu, entretiennent et transfigurent les convictions politiques. La connaissance scientifique du monde progresse, l'organisation rationnelle de la société se perfectionne, mais l'homme ordinaire comprend souvent d'autant moins les

mécanismes sociaux que ceux-ci sont techniquement plus subtils, et les malheurs qui le frappent, crise, chômage, guerre lui restent tout aussi mystérieux que les phénomènes cosmiques. Dès lors, les religions politiques avec leur livre sacré, avec leur diable et leurs saints, leurs interprétations historiques et leurs prophéties, ne sont paradoxales qu'en apparence : elles expriment la révolte contre un destin que l'on ne comprend pas, elles recueillent les ferveurs sans objet.

Le national-socialisme a repris aux systèmes rivaux toutes leurs idées-forces, aux uns l'idée de justice sociale, aux autres l'idée du Reich. Il a posé l'absolu de la nation, d'autant plus acceptable aux masses qu'en fait leur sort dépend avant tout de la fortune nationale, et, en proclamant la supériorité de la race germanique, il a conféré au plus médiocre des Allemands une raison illusoire de fierté.

Or, une telle religion n'est pas seulement une arme dans la lutte des partis, en vue de la prise du pouvoir. Elle est un complément de l'ordre bureaucratique. En effet, la puissance publique se trouve dispersée entre un nombre sans cesse croissant d'administrations, économiques, politiques, sociales, Front du travail, Reichsnährstand, plan de quatre ans, etc. Sur quel fondement peuvent-elles s'appuyer sinon sur le droit au pouvoir inconditionnel de l'homme et de l'élite qui, effectivement, dominent tout l'appareil ? Ni cet homme ni son équipe ne sauraient invoquer légitimité ou tradition ou raison. Or ses titres doivent être à la mesure de l'autorité dont il jouit : il se pose donc en interprète, en personnification pour ainsi dire, de la communauté elle-même. Absolu du Führer et absolu de la nation se répondent et se renforcent l'un l'autre. La bureaucratie la plus rationnelle appelle ainsi à sa tête un maître mystiquement revêtu de la souveraineté.

D'autre part, ce qui menace de tels mouvements politiques, c'est la retombée dans la banalité de la vie quotidienne. La machine de l'État est susceptible de marcher toute seule, une fois lancée. Et une élite qui tient l'appareil bureaucratique est singulièrement difficile à déloger, tant les moyens de contrainte sont redoutables. Aucune technique n'a fait autant de progrès à notre époque que les techniques de gouvernement, on serait tenté de dire les techniques de tyrannie. Mais le dynamisme du mouvement serait compromis, s'il ne subsistait que la résignation des masses et le travail consciencieux des bureaucrates. Le fanatisme doit animer les hommes et dans la paix et dans la guerre. C'est lui qui donne un but, un sens et à l'existence rationalisée et aux espérances communautaires. C'est lui qui rend supportables les sacrifices que l'on consent pour la patrie et pour l'avenir. C'est lui qui pousse les jeunes barbares à la conquête du vieux monde.

À vrai dire, ce fanatisme ne se maintient pas indéfiniment, ou du moins il change de caractère. Il se concentre de plus en plus dans la minorité de ceux qui n'ont pas connu d'autre univers et qui attendent tout de la victoire. Et encore convient-il de ne pas idéaliser exagérément cette foi. L'espoir de profit, le mépris des hommes s'y mêlent de plus en plus au dévouement et à la mystique nationale. Le national-socialisme est resté un mouvement, il a entretenu l'enthousiasme dans la mesure où il s'est affirmé comme une aventure impériale. Si la lutte pour les postes est la donnée fondamentale des sociétés modernes, en raison de la disproportion entre les disponibilités et les candidats, le national-socialisme a renforcé son ascendant en suscitant l'espoir d'une gigantesque extension des disponibilités : tous les membres de l'élite, et même les membres ordinaires du parti national-socialiste, rêvent d'assumer dans quelque coin de l'Europe germanisée une fonction de commandement aux dépens des peuples inférieurs.

Quant au plus grand nombre, il suffit, pensent les théoriciens hitlériens, de lui assurer un travail régulier par une organisation rationnelle de la production, des échanges et même de la consommation. Les fêtes, cérémonies du culte nouveau, ajouteront une sorte de participation éphémère à la grandeur collective et coloreront d'enthousiasme l'acceptation de l'ordre nouveau.

Ainsi les masses glissent à la résignation et les élites au cynisme. Mais celles-ci ont été dressées à commander et celles-là à travailler et à combattre. Et le rêve d'un gigantesque butin supplée aux ferveurs évanouies.

Tentation des tyrannies

On ne saurait méconnaître que le régime totalitaire, sous sa forme la plus achevée, tel qu'il se présente dans le III^e Reich, a exercé longtemps une sorte d'attraction sur un certain nombre d'esprits, dans presque tous les pays, au moins du continent. Vainement, on dénonçait les horreurs des camps de concentration, la suppression de tous les droits individuels, l'indéfinie prolifération de la police, la mise au pas de la culture, la violence érigée en procédé normal de gouvernement, la négation de tout statut international et l'ambition de conquête universelle. Il se trouvait, il se trouve encore, des hommes pour souhaiter à leur pays un régime analogue.

Il semble qu'au double aspect des tyrannies, bureaucratie et fanatisme, correspondent les deux familles d'esprit sensibles au maléfice nazi. D'une part, tous les chefs d'entreprise, tous les fonctionnaires qui imaginent le paradis dans lequel toute résistance à leur fureur de construction

et d'administration aurait disparu. L'ingénieur des travaux publics disposerait de moyens financiers, de forces de travail illimitées; des autoroutes sillonneraient le pays, des marais seraient asséchés, de nouveaux canaux percés. Plus égoïstement, l'industriel se voit à nouveau seul maître chez lui, débarrassé des syndicats ouvriers, assuré d'obtenir des commandes et de trouver des débouchés. En un mot, le polytechnicien imagine une puissance d'organisation sans contrôle conférée aux ingénieurs, oubliant de se demander qui garantira la rationalité, non de l'exécution qui regarde les techniciens, mais du plan lui-même.

Cette tentation des administrateurs ne serait pas si redoutable si elle n'était doublée d'une tentation des « fervents ». Un écrivain français a parlé du « fascisme, mal de notre siècle » et, en effet, le fascisme était devenu, avant cette guerre, sur le continent, l'illusion romantique d'une partie de la jeunesse. Il était certains jeunes gens que l'on était sûr de gagner en dénonçant les incorrigibles bavards des parlements et en évoquant l'exaltation collective, dans la lutte, le travail, le sacrifice, des jeunesses fanatisées d'Italie et d'Allemagne.

On serait peut-être tenté d'ajouter une troisième catégorie, celle des esprits séduits par l'idée de l'unité européenne, réalisée par la force sous la direction de l'Allemagne. Mais il s'agit là surtout d'une idéologie invoquée par les défaitistes, les ex-pacifistes, pour couvrir un ralliement intéressé. Il faut être volontairement aveugle pour ne pas voir ce que signifient concrètement l'inégalité des peuples et la domination du peuple-maître. Si l'on met à part les justifications et l'ambition personnelle de tous ceux qui cherchent leur place dans les nouvelles élites Quislings, l'image d'une Europe unifiée économiquement, soumise à un plan unique de production et d'échanges, couverte de chantiers grandioses et parcourue par des troupes de jeunes hommes enthousiastes, touche inévitablement soit la sensibilité polytechnicienne, soit la sensibilité du romantisme juvénile.

Il est facile, dans l'ordre de la discussion abstraite, de démasquer de telles idéologies, mais il est difficile d'en extirper l'influence maligne. Plaçons-nous sur le plan des idées: même si l'absolutisme bureaucratique entraînait un certain progrès dans le sens de la rationalisation, une amélioration du rendement global de la machine économique, ce qui, en tant que règle générale, est loin d'être démontré, ce serait payer trop cher de tels avantages matériels que leur sacrifier toute autonomie personnelle, toute liberté de l'esprit. De plus, l'économie moderne a été édifiée sous un régime d'initiative privée: la bureaucratie n'a jusqu'à présent démontré que sa capacité de déployer, dans la préparation de la guerre, une énergie démesurée, quitte à imposer aux peuples des restrictions et

des sacrifices sans précédent. Enfin, c'est renverser le rapport naturel que de mettre les individus au service des grands travaux, de guerre ou de paix, et non ces travaux au service des besoins humains. L'idéal n'est pas de mobiliser des millions d'hommes pour léguer à la postérité des pyramides ou des souvenirs sanglants et glorieux.

Mais de telles discussions, même si elles étaient plus approfondies et précises, ne dissiperaient pas le charme. Car celui-ci tient largement aux passions haineuses, exploitées par le national-socialisme, à l'idée que se font de leurs intérêts certains capitaines d'industrie qui ne comprennent pas qu'en demandant aux élites des démagogues violents de les protéger, ils signent l'acte d'abdication de leur classe, consacrent la démission historique de la bourgeoisie : contre ces passions, contre ses prétendus intérêts, la discussion se brise inévitablement.

Quant aux illusions que suscitait naguère la ferveur nazie, on peut penser que les événements d'eux-mêmes se sont chargés de les dissiper. Il n'est pas impossible de donner satisfaction aux besoins romantiques, sans arracher les jeunes gens à leur famille, à leur tradition, à leur religion, sans les vouer au culte d'une seule idole, l'État, en son incarnation, le Führer, en son corps, la Race. Quelques esthètes avant la guerre pouvaient bien s'exciter au spectacle de cette excitation, on savait trop comment se terminerait inévitablement une telle aventure. « Quand le soir tombe, la journée faite, le cœur nous manque pour aller danser autour du feu sacré, comme des nègres, en évoquant le grand Esprit totalitaire, au roulement de mille tambours. La communion avec la force obscure de la Race, que voulez-vous, c'est très joli, mais nous savons trop bien comment finissent ces sortes de messes. Tôt ou tard, nous retrouverons ces gens-là couchés dans le sang et la boue, ronflant pêle-mêle, avec les oriflammes et les guirlandes » (Bernanos).

Certes, nulle communauté humaine n'échappe à la mort lente si elle tarit en elle les sources de ferveur. Mais rien n'est plus inhumain, rien n'est plus tragique que la dégradation des enthousiasmes juvéniles en religion primitive ou en instincts de proie.

*

Nous aurions pu aisément interpréter la bureaucratie autoritaire et le fanatisme hitlérien dans le cadre de l'histoire allemande. La théorie politique à l'usage de la minorité dérive en droite ligne des théories pan-germanistes. Le credo élémentaire, à l'usage des masses, puise dans un vieux fonds de croyances germaniques. Et l'État fermé, rationalisé par une bureaucratie omnipotente, a été imaginé par des philosophes et des économistes avant d'être exigé par la machine de guerre allemande.

Si nous avons préféré partir de phénomènes universels, âge administratif et révolte irrationnelle, c'est que l'expérience nationale-socialiste est pour tous les pays à la fois une menace et un avertissement. Elle offre l'image monstrueuse du destin qui attendrait les nations dans un monde soumis à l'hégémonie germanique, elle révèle l'abîme où risqueraient de glisser les sociétés humaines, si, faute de limiter la puissance de l'administration, faute de restituer aux personnes une communauté à leur mesure, elles laissaient libre cours à la démesure de la rationalisation et à la démesure de la déraison.

L'analyse nous a permis de comprendre la juxtaposition des deux phénomènes, en apparence contradictoires, mais elle n'a fait apparaître ni la nécessité de leur rencontre ni la fatalité du développement indéfini de chacun d'eux. Or, c'est là un résultat essentiel qui nous permet de répondre à une catégorie d'esprits aussi redoutable que les imitateurs de la bureaucratie militarisée et les admirateurs des cultes primitifs, à savoir les pessimistes qui ne voient ni borne assignable à l'expansion administrative, ni salut pour les valeurs humanistes dans un régime bureaucratique.

L'esprit est toujours tenté de prolonger indéfiniment une série historique, d'imaginer que l'évolution continue sans terme dans la même direction. La rationalisation de certains aspects de l'existence humaine, la centralisation étatique d'un nombre croissant de fonctions sociales constituent des faits : ce sont là des réalités inévitables que, lucidement, on doit observer et accepter. Mais la bureaucratie autoritaire, totalitaire naît *dans* l'âge administratif, elle ne naît pas *de* l'âge administratif.

Ce ne sont pas les tâches économiques de l'État moderne qui imposent la tyrannie, mais la volonté de puissance des élites violentes, le refus des militaires ou des bureaucrates de soumettre leur autorité à aucune restriction, la tendance des administrations ou des chefs à ne voir dans les hommes qu'une matière offerte à des techniques matérielles ou psychologiques, les rêves de grandeur collective fixant un but à cette monstrueuse aventure.

De même, ni la révolte contre la rationalisation, ni le penchant aux religions politiques, ni les besoins de la bureaucratie ne font apparaître inévitable un fanatisme du type hitlérien. L'aspiration à une société plus proche et plus humaine anime les premiers fidèles du Führer et prête aux idéologies communautaires prestige et séduction. La disposition aux religions politiques facilite la diffusion de la croyance en un renouvellement du train du monde par un changement de régime. La bureaucratie tend à justifier son autorité en divinisant son chef et à exalter les masses pour se sauver elle-même de la médiocrité. Dans le passé, on a connu d'autres exemples de cette com-

binaison entre une bureaucratie rationnelle et une foi primitive, par exemple la vieille civilisation d'Égypte.

Le phénomène n'en reste pas moins trop intimement lié à l'âme allemande pour qu'on le tienne pour universel. À supposer que des tendances analogues se manifestent dans d'autres pays, elles n'y atteignent pas à une virulence comparable. Et enfin, la conscience que les hommes prennent aujourd'hui d'eux-mêmes et de leur histoire, éclaire, en même temps que les dangers de l'avenir, les voies de l'action.

Nous constatons et acceptons la rationalisation administrative; la tâche de l'homme consiste précisément à empêcher que les exigences de la gestion publique fassent oublier les aspirations des personnes, à interdire que la bureaucratie militaire, dominée par une équipe de démagogues, exerce une autorité arbitraire. En d'autres termes, plus la bureaucratie s'étend, plus cette bureaucratie a besoin d'autorité, et plus le pluralisme des partis, plus une certaine forme de régime représentatif deviennent indispensables. La démocratie est un des contre-poids nécessaires à la pesanteur croissante de la bureaucratie.

On demande, et on demandera demain, à l'administration étatique, d'assurer un emploi total de la main-d'œuvre disponible, d'empêcher le scandale de sacs de café ou de blé brûlés à côté de millions d'êtres insuffisamment nourris. Dans la phase de reconstruction, c'est-à-dire pour une assez longue période, l'État aura à diriger partiellement, et au-delà de cette période, il aura au moins à contrôler la vie économique. La démocratie politique devra s'adapter à cette situation, si différente de celle dans laquelle elle est née, elle aura tout à la fois à maintenir une bureaucratie efficace et à lui fixer des limites, à inter-préter les désirs des individus, à sauver l'essentiel de ce que l'on ne renonce pas à appeler les droits de l'homme.

On ne niera pas les difficultés de la tâche, mais ce serait abdiquer que les reconnaître à l'avance insurmontables. L'homme est engagé dans une histoire dont il paraît tour à tour l'acteur et la victime. Chaque personne se découvre elle-même dans une société et dans une époque qu'elle n'a pas choisies et qu'elle prétend juger. Autant donc il importe de discerner les nécessités partielles qui tracent les frontières de notre pouvoir, autant il faut se débarrasser des représentations globales de fatalité, qui nous montreraient un avenir à l'avance et tout entier écrit, et ne nous laisseraient d'autre choix que la résignation, la complicité ou le désespoir.

Entre l'ignorance aveugle et les imaginations moroses s'ouvrent la route de la volonté lucide.

Juillet 1941.

TYRANNIE ET MÉPRIS DES HOMMES

*Rendre bonne conscience au méchant, fut-ce,
contre mon intention, tout le sens de mes efforts ?*

Nietzsche.

Deux livres français, parus quelques années avant la guerre, permettent de caractériser et pour ainsi dire de qualifier notre époque : l'un a pour titre *l'Ère des tyrannies* et l'autre *Le Temps du mépris*. L'un est l'œuvre d'un historien-philosophe, l'autre d'un romancier, l'un analyse les transformations de l'État moderne et l'autre raconte les aventures, dans un camp de concentration allemand, d'un militant antifasciste. Et pourtant ce dernier apparaît comme une sorte d'illustration tragique du premier. C'est à l'âge des tyrannies que le mépris des hommes atteint aux formes extrêmes de la cruauté et de la torture gratuites. Il faut que la personne ait perdu son prix pour que des gouvernants livrent sciemment, intentionnellement, des êtres humains au bon plaisir de geôliers sadiques.

Cette relation, entre la tyrannie et le mépris, il n'a pas été réservé à notre siècle de la mettre au jour. Platon voyait dans le tyran le plus malheureux des hommes, qui vit seul, hanté par la haine qu'il sent vibrer autour de lui, détestant ses complices et méprisant tous les hommes parce qu'il ne tolère autour de lui que des êtres méprisables. Assoiffé de domination, le tyran est pour ainsi dire contraint par sa passion même de dégrader les hommes, car il ne les domine entièrement qu'en les réduisant au rôle de valets ou d'instruments.

Exprimant en d'autres termes des idées analogues, Montesquieu analysait les régimes despotiques fondés sur la peur et montrait dans l'avisement des caractères le fruit naturel d'un régime où le maître désire des esclaves, tolère parfois des conseillers mais n'accepte jamais l'indépendance de l'esprit et l'intransigeance du caractère.

Plus généralement, la littérature philosophique ou politique marque une double relation entre la tyrannie et le mépris. D'une part, les écrivains les plus réalistes, les plus enclins à reconnaître la nécessité des moyens immoraux pour assurer la force des États et la grandeur des nations, ont décrit avec horreur l'abaissement des hommes soumis au

pouvoir discrétionnaire d'un seul, lui-même prisonnier de ses désirs et non pas éclairé et guidé par la raison. D'autre part, c'est une vieille leçon de l'expérience que les manieurs d'hommes, ceux qui prétendent à une autorité sans partage, méprisent le grand nombre et sont prêts à fonder leur empire sur les faiblesses ou même les vices de leurs semblables.

Ces propositions restent vraies de notre temps. Mais il convient d'ajouter que le mépris des hommes présente dans la tyrannie hitlérienne des traits originaux. Les nationaux-socialistes ne jugent pas seulement l'homme mauvais, ils nient les valeurs en fonction desquelles on jugeait de cette méchanceté même et tentait de la surmonter. Quant aux méthodes de gouvernement, elles sont plus qu'un perfectionnement des éternelles méthodes de police, elles traduisent en actes une théorie qui se prétend rationnelle. Les techniques du mépris résultent d'une conception pessimiste de la nature humaine, elles naissent d'une sorte de cynisme scientifique.

Du pessimisme au nihilisme

Machiavel est le premier peut-être dans l'Europe moderne, à avoir conçu une politique entièrement indépendante de la morale et de la religion, art autonome tiré de l'expérience historique, ayant pour fin non les progrès de l'espèce ou le perfectionnement des institutions, mais les moyens les plus efficaces de réussir, c'est-à-dire de survivre et de grandir, dans la jungle des individus, des partis et des pays en lutte. Or, l'argument unique, indéfiniment répété, par lequel Machiavel écarte l'objection qui lui opposerait le moraliste ou le théologien, l'argument, par lequel il justifie la conduite, coupable au regard des règles traditionnelles mais susceptible de conduire au but visé, est précisément que les hommes ne sont pas bons. Et puisqu'il enseigne non pas comment on *devrait* agir si l'on voulait obéir aux commandements de Dieu ou de l'éthique, mais comment il *convient* d'agir dans le monde tel que définitivement il est, l'immoralité des moyens recommandés se déduit directement, immédiatement, de l'immoralité des hommes. « Un Seigneur prudent ne peut ni ne doit observer la foi, lorsque cette observation tourne contre lui et qu'ont disparu les raisons qui lui avaient fait promettre. Si les hommes étaient tous bons, ce précepte ne serait pas bon, mais comme ils sont tous mauvais, et comme ils ne l'observeraient pas envers toi, toi non plus tu n'as pas à l'observer envers eux. »

La méchanceté des hommes ne sert pas seulement à justifier tels ou tels moyens immoraux, par exemple la rupture des engagements souscrits, elle impose le mode général de l'action politique, la nécessité d'agir tout à la fois en renard et en lion, de combiner la ruse et la violence, en d'autres termes elle provoque l'extension des procédés de guerre au train normal de l'existence.

Le pessimisme entraîne encore de plus lointaines conséquences. Il interdit aux princes de se fier aux bons sentiments de leurs sujets, il les oblige à bâtir sur un fonds plus solide que l'amour ou la reconnaissance, à savoir la crainte et la nécessité. Les hommes, dit Machiavel, sont généralement ingrats, changeants, simulateurs, ils fuient les périls, ils sont avides de gains. Tant que tu leur fais du bien, ils sont tout à toi, ils t'offrent leur sang, leur fortune, leur vie, leurs fils. Mais quand le besoin s'approche de toi, ils se retournent. Dès lors, l'avertissement de Machiavel s'adresse aux législateurs aussi bien qu'aux princes. Quiconque organise une république et en ordonne les lois doit supposer que tous les hommes sont mauvais et qu'ils useront de la malignité de leur esprit chaque fois qu'ils en auront l'occasion. S'il est vrai que «les hommes ne font jamais rien de bon sinon par nécessité», tout l'artifice des gouvernants doit tendre à faire coïncider pour le plus grand nombre l'intérêt et le devoir politique, à ne laisser aux hommes, en dehors de l'obéissance, aucune perspective de succès. Tous les procédés de contrainte découlent logiquement d'un tel principe.

De plus, à en croire Machiavel, sur un point essentiel, les dispositions des hommes contredisent les exigences naturelles des États. Le bien suprême ou, plus exactement, le bien primaire, pour les gouvernements, c'est la stabilité, la durée: or les hommes sont instables, changeants. «Rien ne peut assouvir les désirs insatiables de l'homme: la nature l'a doué de la faculté de vouloir et de pouvoir tout désirer; mais la fortune ne lui permet que d'embrasser un petit nombre d'objets. Il en résulte dans le cœur humain un mécontentement continu et un dégoût des choses qu'il possède, qui le porte à blâmer le temps présent, à louer le passé et à désirer l'avenir, lors même que les désirs ne sont excités en lui par aucun motif raisonnable.» Certes, Machiavel ne tire pas de cette contradiction entre le caractère des hommes et les besoins de la chose publique la conséquence que l'autorité doit être absolue ou arbitraire. Il compte avant tout sur de bonnes lois pour dompter l'indiscipline des désirs. Mais il n'en accentue pas moins l'idée que les hommes, bien loin d'être les créateurs de leur destin, doivent être guidés, sinon obligés, par la volonté des gouvernants, législateurs ou prophètes, selon les impératifs de l'ordre et de la grandeur. Aussi, lorsque,

dans une préface à une édition française du *Prince*, Mussolini voulut dégager l'idée fondamentale que le fascisme empruntait à l'enseignement de Machiavel, il s'arrêta à la formule suivante : « Si la politique est l'art de gouverner les hommes, c'est-à-dire d'orienter, d'utiliser, d'éduquer leurs passions, leurs égoïsmes, leurs intérêts pour des buts d'ordre général qui dépassent presque toujours la vie individuelle parce qu'ils se projettent dans le futur, si telle est la politique, aucun doute que l'élément fondamental de cet art ne soit l'homme. » Autrement dit, deux principes domineraient l'art politique : l'un est que le facteur décisif en histoire, ce qui commande la destinée des peuples et le sort des États, ce ne sont ni les choses naturelles ni les richesses de la société, ni la géographie ni l'économie, mais les hommes, avec leurs défauts et leurs vertus, leurs forces et leurs faiblesses ; et le deuxième est que les hommes exercent cette influence décisive moins selon leur conscience et leurs intentions que selon la volonté des chefs, moins comme acteurs que comme une sorte de matière première.

Ainsi surgit l'idée caractéristique de la pensée autoritaire : la fonction des chefs serait de contraindre la nature rebelle, d'imposer aux hommes un ordre qu'ils n'accepteraient pas spontanément, de leur faire créer, pour ainsi dire malgré eux, des États ou des empires. Bien loin d'instruire ou d'éclairer leurs semblables, les chefs acceptent les hommes tels quels, dans leur inaltérable méchanceté, résolus à fonder la prospérité des nations, non pas sur la seule « utilisation des passions humaines » mais sur l'exploitation résolue de la méchanceté humaine.

Et pourtant, quel que soit le pessimisme de Machiavel, si cyniques que paraissent souvent les conséquences qu'il tire de son pessimisme, il subsiste des différences essentielles entre le machiavélisme et ce que l'on peut appeler l'hitlérisme (qui ne se confond pas, d'ailleurs, avec l'idéologie officielle du parti, toujours mêlée de mythologie à l'usage des masses). Les maximes du *Prince* sont contraires aux règles de la morale chrétienne, mais Machiavel ne nie pas la validité de celle-ci. Il devient en apparence immoral, parce qu'il analyse le devenir des nations et la lutte des individus en amoraliste, parce qu'il isole la politique et fait abstraction du droit naturel et des impératifs religieux. Dans cette politique autonome, il est vrai, le machiavélisme moderne est en germe. Mais il était réservé au XX^e siècle de rejeter l'idée même de règles, destinées à freiner les volontés de puissance, et d'exalter comme normal, louable, admirable, le déchaînement des instincts de violence.

Carl Schmitt, un des théoriciens officiels du national-socialisme, affirme que toutes les doctrines politiques (il songe avant tout à Machiavel et à Hobbes) partent de l'hypothèse que l'homme est

méchamment. À supposer même que l'on accepte cette affirmation, la méchanceté ne se définit elle-même que par référence à certains impératifs moraux. L'idée de la méchanceté humaine dérive de l'idée chrétienne du péché ou, du moins, tant que l'on reste à l'intérieur d'une civilisation chrétienne, elle suppose l'existence d'une certaine aspiration au bien, d'une certaine vocation spirituelle.

Mais tel n'est pas le sens que les nationaux-socialistes donnent à la formule de la méchanceté humaine. À leurs yeux, l'homme est un être redoutable, combatif, qui demande à être manié par une main de fer. La méchanceté est définie de manière purement naturaliste. «L'homme est un animal de proie. Et quand j'appelle l'homme animal de proie, qui a lieu de s'offenser? Les grands fauves sont de nobles créatures, parfaites en leur genre, sans rien de l'hypocrisie de la morale humaine, née de la faiblesse» (Spengler).

Le pessimisme ne suffit plus à caractériser une telle philosophie. Il s'agit proprement de ce que Nietzsche annonçait, de «ce qui va venir, ce qui ne saurait manquer de venir autrement : la montée du nihilisme».

*

Du nihilisme, Nietzsche prétendait être tout à la fois l'historien, le témoin, le prophète. Il le vivait avant le reste de l'humanité, il le poussait à son terme, il en éprouvait l'angoisse totale, et déjà il le dépassait, il proclamait la table nouvelle des valeurs. Il appliquait le mot et aux valeurs anciennes chrétiennes et démocratiques, et à l'incertitude désespérée qu'engendrait la destruction de ces valeurs mêmes. Le nihilisme hitlérien n'a pas seulement emprunté à Nietzsche sa méthode critique et certains de ses résultats, plus ou moins vulgarisés, il est né dans une atmosphère semblable à celle que décrivait Nietzsche.

La critique nietzschéenne consiste essentiellement à *démasquer* l'adversaire ou, pour reprendre une expression de Nietzsche lui-même, à «montrer les instincts derrière tous les théoriciens purs». S'agit-il de la religion, on dira que «la foi ne fut de tous temps, par exemple chez Luther, qu'un manteau, un prétexte, un voile, cachant le jeu des instincts, un sage aveuglement sur le jeu de certains instincts». De même, on niera la possibilité d'une vérité universelle et on réduira tout le savoir à des perspectives intéressées, instruments de l'être vivant dans sa lutte pour l'existence. Enfin, plus brutalement encore, on dévoilera la véritable signification des valeurs chrétiennes et démocratiques. «Christianisme, révolution, suppression de l'esclavage, droits égaux, philanthropie, amour de la paix, justice, vérité», ce

sont là simplement des « grands mots » qui n'ont d'autre valeur que celle d'un drapeau dans la bataille. Et ces mots de parade couvriraient des réalités toutes différentes.

Ce procédé – peut-être résultat d'un effort vers la lucidité totale, vers l'honnêteté sans compromis – a été abondamment employé de nos jours, aussi bien sous sa forme sociologique que sous sa forme psychologique ou psychanalytique. Avant Nietzsche, Marx avait révélé les illusions de l'esprit humain, montré comment les intérêts de classe se drapent dans des théories justificatrices. Et, ramenant les doctrines politiques ou morales à leur origine sociale, il les avait dépouillées de leur prestige, non pas réfutées mais disqualifiées : quel ascendant intellectuel conservent les principes de liberté personnelle si l'on explique la dissolution des liens traditionnels et la libération des individus par le désir de créer une « armée de réserve » sur le marché du travail ? Ou encore, sur le plan psychologique, quel prestige conserve une foi religieuse, lorsqu'elle est interprétée par le jeu d'instincts refoulés ou sublimés, par le besoin de satisfactions fictives ?

En elle-même, cette méthode d'analyse régressive, sociologique ou psychologique, marque un progrès d'ordre rationnel. Mais, d'une double manière, elle risque d'engendrer le scepticisme ou même l'irrationalisme. D'abord, par son extension : si le socialiste est fort lorsqu'il dénonce les justifications intéressées de ses adversaires, ceux-ci sont capables de remporter à ses dépens le même succès. Finalement *toutes* les idées risquent d'être éclairées de la même lumière et, du même coup, victimes du même désenchantement. Ensuite, il semble parfois que la raison, à mesure qu'elle explique un plus grand nombre de phénomènes humains, soit amenée elle-même à reconnaître la limitation du rôle qu'elle joue dans l'existence des hommes et des sociétés. La psychologie moderne marque sans doute un progrès décisif dans la connaissance de l'homme par lui-même : telle qu'elle est souvent comprise vulgairement, elle a contribué à saper la confiance que les hommes pouvaient avoir dans leurs idéaux ou, davantage encore, dans leur capacité de volonté raisonnable.

À l'influence de la méthode s'ajoutent aujourd'hui les résultats banalisés de la critique nietzschéenne. Car les valeurs considérées comme supérieures, valeurs chrétiennes ou d'origine chrétienne, sont précisément celles que Nietzsche tient pour nihilistes ou décadentes. « Je prétends que toutes les valeurs qui servent aujourd'hui aux hommes à résumer leurs plus hauts désirs sont des valeurs de décadence. » La morale chrétienne ou démocratique, égalité des âmes, justice, pitié, serait née du ressentiment des faibles contre les forts, de la

masse contre les aristocrates. Elle exprimerait une volonté de puissance affaiblie et tendrait encore à l'affaiblir. « Derrière les noms les plus sacrés, j'ai trouvé les tendances les plus destructrices. »

Dans les années qui précédèrent l'avènement du national-socialisme, l'Allemagne vécut une période d'intense activité intellectuelle. Jamais les méthodes nietzschéennes d'analyse et de critique ne furent maniées avec plus de virtuosité. Jamais les hommes n'avaient aperçu, avec plus de lucidité, les pièges de l'intérêt ou de l'amour-propre, la force de leurs désirs, la fragilité des impératifs intérieurs. Jamais cette prise de conscience n'avait approché d'aussi près un scepticisme anarchique.

Certes, les chefs du national-socialisme ne ressemblent pas à ces nihilistes dont parlait Paul Bourget (auquel Nietzsche a probablement emprunté l'expression). « Devant la banqueroute finale de la connaissance scientifique, écrivait Bourget, il n'y aurait rien d'étonnant à ce qu'une secte de nihilistes s'organisât, possédés d'une rage de destruction dont seuls peuvent avoir l'idée ceux qui ont vécu les affres de l'agonie métaphysique. » Mais il n'en est pas moins vrai que les hitlériens ont triomphé dans un climat spirituel où résonnait la phrase nietzschéenne : « Dieu est mort, tout est possible. »

Ceux qui avaient exploré les replis de l'âme ne sont certainement pas ceux qui ont ensuite enseigné aux hommes à écarter doutes et scrupules et à vouloir frénétiquement ce que voudrait le Führer. Mais ils avaient recueilli, vulgarisé, les résultats de cette exploration. Comme Nietzsche, ils démasquaient leurs adversaires ; derrière les valeurs démocratiques, ils dénonçaient la lâcheté des peuples vieilliss ; derrière les valeurs supérieures, l'hypocrisie de bien-pensants qui s'abusent eux-mêmes ou veulent abuser les autres, derrière la religion même, les instincts. À un homme qui avait pris conscience de ses impulsions et qui en supportait impatiemment l'inhibition, ils promettaient la pleine expansion de ses appétits. Ils niaient violemment les valeurs déjà ébranlées par l'analyse et la critique. La force pure, nue, devenait une sorte d'idéal, si tous les prétendus idéaux n'en étaient qu'un travestissement ou un camouflage.

Mais un monde livré au hasard des forces naturelles, à la brutalité des passions humaines, au bon plaisir de la violence, n'a plus de but ni de sens. Et comment l'homme, animal ayant pris conscience de sa simple animalité, se respecterait-il encore lui-même ? Le signe le plus frappant du nihilisme, c'est que « l'homme a perdu à ses propres yeux infiniment de dignité ». Cette dévalorisation de l'homme, Nietzsche la rattachait à la perte de la foi religieuse. « L'homme a perdu la croyance en sa valeur dès que ce n'est pas un tout infiniment précieux qui agit

par lui.» Quelle croyance peut-il garder en sa valeur, lorsqu'il affirme, avec Spengler, qu'il est un animal de proie?

Comment Nietzsche concevait-il le dépassement de ce nihilisme? Quel aurait été l'ordre de l'univers humain après la transmutation de toutes les valeurs? Les textes de Nietzsche sont assez confus ou même contradictoires, pour laisser place à de multiples interprétations. Mais l'orientation de sa pensée (non de sa personnalité, dont sa pensée est souvent la négation) n'en est pas moins nette: et l'on aperçoit aujourd'hui que le nihilisme contemporain en représente au moins un des aboutissements possibles.

En effet, Nietzsche enseigne à dire oui en face de tout ce qui fortifie, de ce qui accumule les forces, de ce qui justifie le sentiment de la vigueur, il proclame que, est bon tout ce qui exalte en l'homme le sentiment de puissance, la volonté de puissance, la puissance elle-même, alors que, selon lui, «on avait appelé Dieu ce qui affaiblit, ce qui enseigne la faiblesse, ce qui est source de faiblesse». À partir de ces principes, on glisse facilement à l'exaltation de la guerre: «Le jugement qui prête à la paix une valeur supérieure à la guerre est antibiologique, il est même un produit de la décadence dans la vie. La vie est une conséquence de la guerre, la société elle-même est un moyen pour la guerre», on glisse à l'exaltation du machiavélisme: «Le machiavélisme pur, sans mélange, cru, dans toute sa force, dans toute sa pureté, est surhumain, divin, transcendant.»

Mais cette morale de la force n'est pas à l'usage de tous. Le christianisme, morale de troupeau, reste utile parce qu'il enseigne l'obéissance aux masses: on domine plus facilement des chrétiens que des non-chrétiens. Allons plus loin, «il serait bon de faire de tout le travail européen un automate géant, dont le rendement laisserait des plus-values suffisantes à nourrir l'aristocratie la plus spendieuse». Ainsi, d'une part, la rationalisation de l'économie et les masses mises au service de la production, de l'autre, une élite jouissant des droits réservés aux natures supérieures, «les loisirs, les aventures, l'incrédulité, la débauche même». Une des perspectives ainsi ouvertes par le nietzschéisme est la division effective de l'humanité en race de maîtres et race d'esclaves.

Nietzsche n'appréciait pas de la même façon que Hitler les différentes races, il réservait une place exceptionnelle aux juifs en même temps qu'aux fils des officiers prussiens. Mais du moins, la critique des valeurs démocratiques et chrétiennes, l'éthique de la puissance, la reconstruction de la société européenne, semblaient converger vers une politique biologique, définie par la culture de deux types humains,

l'homme supérieur et l'homme de la foule. Or là est peut-être l'idée dernière de la politique hitlérienne.

Biologie sociale : élite et masses

Hitler est plus radicalement pessimiste que Machiavel sur la nature humaine en général. Du nihilisme nietzschéen, il a tiré un cynisme sans réserve : il rejette les évaluations morales traditionnelles et, quand il semble les retenir, c'est uniquement pour flatter les masses et les rendre dociles. Enfin, les techniques auxquelles il recourt dans le maniement des hommes, s'inspirent d'une conception purement biologique et s'achèvent en une sorte de dressage de variétés humaines.

Fort de son pessimisme, Hitler n'hésite pas à exploiter jusqu'au bout les impulsions violentes ou vulgaires de la nature humaine. « Ce que la masse désire, c'est la victoire du plus fort et la destruction des faibles ou du moins leur asservissement inconditionnel. » Hitler livre aux masses des minorités sans défense, ou des nations vaincues, et il leur permet d'exercer aux dépens de celles-ci leur goût de la force triomphante et de compenser ainsi leur soumission passive à des maîtres. Il satisfait l'instinct de puissance des membres de l'élite en donnant à chacun d'eux une autorité arbitraire sur un plus ou moins grand nombre d'individus.

En dehors de ce trait commun à toute sa politique, Hitler modifie ses procédés selon qu'il s'adresse aux masses ou à l'élite. Hitler a retenu la doctrine pessimiste des masses, sorte de réplique à l'optimisme romantique du peuple ou à l'optimisme socialiste du prolétariat. Le Bon ne se lassait pas d'illustrer la suggestibilité des foules, leur médiocrité, leur capacité d'enthousiasme, mais aussi de violence et de cruauté. Et il utilisait ces résultats aux fins de sa polémique contre la démocratie et le mythe de la Grande Révolution. Hitler lui aussi, dans *Mein Kampf*, multiplie les expressions méprisantes à l'égard des masses. Il souligne leur manque de sens critique, leur bas niveau intellectuel, leur crédulité, leur primitivité, leur férocité même. Pour les gagner, écrit-il, il faut tenir compte, en proportions égales, de leur faiblesse et de leur bestialité.

En même temps Hitler reprend la théorie pessimiste de Pareto selon laquelle toutes les élites tirent profit de leur position, exploitent les gouvernés, font leurs affaires en même temps que celles de l'État. Dès lors, il n'importe guère de demander aux élites honnêteté ou désintéressement (dont il n'est pas d'exemple) : seule compte la vigueur dans l'exer-

cice du pouvoir. Les élites capables, par leur astuce ou leur force, d'accroître la puissance de leur nation en même temps que leur puissance propre, démontrent par là même leur droit à commander les peuples.

Ces deux théories expliquent les moyens qu'il emploie à l'égard de l'élite et des masses. Lorsque, au lendemain de la conquête de l'État, Hitler laissa répandre parmi les membres du parti le mot d'ordre « Enrichissez-vous », il ne se contentait pas, selon le modèle de toutes les révolutions, d'assurer son règne, en confiant les postes de commande à des hommes sûrs, il tendait consciemment à un autre résultat : satisfaire les appétits de ses fidèles et les unir, entre eux et à lui-même, par le double lien de la fidélité et de la complicité. Certes, le chef que Max Weber appelait charismatique, dont la légitimité se fonde sur les acclamations des foules, a besoin de peupler les administrations de ses créatures, d'hommes qui lui doivent tout et dont la fortune est inséparable de la sienne. Et, en ce sens, le tyran moderne ne fait que suivre la leçon donnée par Machiavel à tous les princes nouveaux.

Mais il subsiste une marge entre ces pratiques traditionnelles et le déchaînement de l'élite hitlérienne, assoiffée de jouissances et de prébendes. La différence essentielle apparaît dans l'expression, qui fut courante au début du III^e Reich : *corruption dirigée*.

Hitler sait que ceux qui l'entourent sont intéressés et avides. Bien loin de s'en indigner, il trouve leurs exigences normales et il se réjouit que ses rudes compagnons de lutte donnent libre cours à leurs désirs. N'est-il pas naturel que ceux qui ont partagé les épreuves et couru les risques, participent au triomphe et recueillent leur part du butin ? Bien plus, il y voit un avantage supplémentaire : les membres de l'élite deviennent, par leur corruption même, vulnérables. Comme ils le sont tous, comme chacun détient des documents contre d'autres, l'ensemble de l'équipe tient fortement ensemble ; faute d'amitié, exclue dans cette existence de jungle, la menace réciproque que les dignitaires du parti font peser les uns sur les autres est la meilleure garantie de leur accord. Et, seul, le Führer entretient la légende qu'élevé au-dessus des mortels, protégé par son inaccessible souveraineté, il ignore et désapprouve les faiblesses humaines.

Au moment même où les compagnons du Führer se ruaient sur les plaisirs, les châteaux, l'argent, on multipliait, comme pour rendre hommage à la vertu, les procès contre les personnalités du régime antérieur, accusées de prévarication. Hitler érigeait en une sorte de principe fondamental l'idée machiavélique : il n'importe guère que les princes possèdent réellement les vertus, mais il importe beaucoup qu'ils en aient l'apparence, car le vulgaire s'arrête aux apparences, et

le vulgaire, c'est tout le monde. Il tendait à satisfaire simultanément les penchants réels des hommes, si grossiers fussent-ils, et le désir de justification des masses. Il leur offrait tout à la fois une conduite cynique et des légitimations en règle.

Une opposition analogue se retrouve sans cesse. Lorsque le national-socialisme se cherche dans les pays étrangers des agents conscients ou inconscients, il ne se borne pas à soudoyer des traîtres ou des faibles, il accumule les arguments : aux uns il se donne pour le réalisateur d'une économie rationnelle de l'Europe, à d'autres pour le fondateur de la paix, à d'autres encore pour le rempart contre le bolchevisme, à d'autres pour le liquidateur des trusts et de la haute finance. Ici il rappelle ses prétendues réalisations sociales, la suppression du chômage, là il souligne le rétablissement de l'ordre et la liquidation des syndicats ou des partis révolutionnaires. Certes, il ne se borne pas à flatter les idéologies, il flatte aussi les vanités et les intérêts. Les dignitaires des cinquièmes colonnes, les Quislings d'Europe se croient appelés à gouverner pour le compte des seigneurs nazis les peuples vaincus, et c'est pourquoi les hitlériens s'adressent de préférence, pour constituer ces élites inférieures, aux aigris, aux ratés, aux hors-la-loi. Mais, de manière générale, lorsqu'il parle aux individus, il s'adresse à l'intelligence, plus ou moins dévoyée.

Au contraire, quand il s'intéresse aux masses, il fait appel surtout aux sentiments. Hitler a décrit lui-même comment il fallait opérer pour soulever un peuple entier, par exemple contre le traité de Versailles. Les procédés qu'il indique sont simples, mais il les déploie avec une sorte de scientifique précision, de grandiose exaspération. Répéter, sans cesse, tous les jours, par écrit, en paroles, sur les murs, dans les airs, par brochures, que le traité de Versailles est la plus monstrueuse injustice de l'histoire de l'humanité, que du traité de Versailles dérivent tous les malheurs de l'Allemagne, ne jamais exposer ce que contient ce traité, ne jamais réfuter l'objection « mais nous en avons fait bien d'autres à Bucarest et à Brest-Litovsk », ne pas discuter, ne pas argumenter, mais affirmer et invectiver, affirmer encore et toujours : à la longue, dit-il, la majorité des hommes sera effectivement convaincue.

Le mécanisme psychologique est clair : un psychanalyste dirait probablement que le propagandiste réussit à transférer ou à fixer les haines de millions d'hommes. Il fournit l'objet sur lequel se concentrent les haines disponibles, il fournit des raisons pour justifier la fixation, il s'efforce de donner le maximum d'intensité à la haine, la meilleure conscience à ceux qui haïssent. Ainsi on tend à unifier les foules dans un sentiment auquel on communique la violence d'une obsession.

Ainsi apparaissent les conséquences pratiques du pessimisme théorique. On s'empare des masses par un mélange d'intimidation et de promesses, on leur fait subir la volonté du dompteur et on les laisse assouvir sur des inférieurs leur instinct de domination. On transforme les tendances irrationnelles en déraison permanente, la crédulité en fanatisme, l'émotivité en hystérie.

Certes, la propagande des masses n'est pas une invention hitlérienne : beaucoup des procédés (organisation du parti, défilés, réunions de foules, symboles, etc.) ont été empruntés aux partis révolutionnaires, et, en temps de paix comme en temps de guerre, la propagande des masses est devenue, pour tous les partis et dans tous les pays, un instrument indispensable d'action. Mais la technique reste différente, parce que ni le but, ni la conception de la nature humaine ne sont les mêmes. D'abord, la propagande nationale-socialiste tend à une sorte de continuité obsédante, de mobilisation permanente des masses, ou du moins elle renouvelle le plus souvent possible les cérémonies ou les manifestations, de telle manière que l'individu se sente appartenir plus à l'État qu'à sa famille, plus à la vie publique qu'à l'existence privée. Ensuite, elle prétend à une sorte de monopole, elle n'accepte ni partage, ni opposition, ni hétérodoxie, elle est intolérante, exclusive ; à chaque instant elle se concentre sur un objet unique. Enfin, et là est le point essentiel, elle est plus cynique, parce qu'elle est plus pessimiste, elle renonce entièrement et par principe à l'éducation et se voue à l'intoxication. La technique hitlérienne tend à maintenir, à éterniser, à aggraver la condition méprisable des masses.

Si Hitler emploie volontiers la corruption des individus et l'hystérie des foules, la persécution des faibles et l'exaltation des forts, la brutalité et les justifications, c'est sans doute parce que cette technique lui paraît efficace, mais c'est aussi parce qu'elle tend à créer les deux types d'hommes qui lui servent de modèles : d'une part l'homme des masses, confondu dans le grand nombre, absorbé dans l'accomplissement d'une tâche spéciale et satisfait de servir, de penser et de vouloir avec les foules, d'autre part l'homme de l'élite « violemment actif, dominateur, intrépide, brutal », pour reprendre les expressions de Hitler, intéressé et cynique mais dévoué à la cause du Führer, du parti et du pays, identifié avec sa propre cause. On peut dire que le national-socialisme s'efforce de *dresser* deux espèces humaines, comme pour fournir une illustration tragique aux rêveries nietzschéennes sur les surhommes et le troupeau.

Cette conception naturaliste de l'existence domine toute la pensée, toutes les pratiques hitlériennes. On met à mort les malades incu-

rables ou les fous, comme on supprime les animaux inutilisables. Très consciemment, Hitler entend ramener les luttes entre les peuples au stade primitif, les rapprocher le plus possible des batailles entre animaux de proie : les vaincus, d'une manière ou d'une autre, seront réduits en esclavage ou même exterminés. À la manière d'un éleveur qui propage ou, au contraire, détruit les espèces, Hitler prend les mesures nécessaires pour réduire la population des pays vaincus, accroître celle de son propre pays. On proclame fièrement : « Pour les jeunes filles de pur sang allemand, il existe un devoir de guerre en dehors du mariage et qui n'a rien de commun avec lui. Le devoir consiste à devenir mères du fait de soldats se rendant au front. » Pour parvenir à ses fins, Hitler n'hésite pas à détruire les traditions morales qui donnaient un sens humain à tous les actes de l'existence.

Ainsi s'achève la transmutation des valeurs : l'homme reconnaît et accepte son animalité. Il ne reste place que pour la bataille des individus et des peuples, impatients de démontrer, par la victoire de leur force, leur titre à une vie supérieure.

*

Toute pratique politique est liée à une certaine psychologie des hommes. À la racine de l'hitlérisme, on découvre un pessimisme radical sur la nature humaine : nul moyen n'est trop bas ou trop grossier qui permet de modeler cette nature, d'en exploiter les vices utiles à la communauté. Mais, en même temps, toute théorie politique est solidaire d'une certaine idée de la vocation humaine : l'hitlérisme est plus qu'une forme nouvelle du réalisme ou du cynisme, il exprime une philosophie biologique de la destination humaine.

Or si les hommes n'ont de vocation ni sur cette terre ni au-delà de cette terre, si les hommes sont de simples animaux de proie, les techniques de la violence et du mépris, la culture des masses et de l'élite, l'extermination des peuples vaincus et la propagation du peuple vainqueur deviennent du moins intelligibles. Dès lors, la condition première pour triompher du mal hitlérien, c'est de surmonter le nihilisme biologique et de réaffirmer la mission spirituelle de l'humanité.

Il n'est pas question de dresser contre le pessimisme hitlérien un optimisme qui risquerait d'être tout aussi élémentaire. Les événements actuels suffisent à démontrer que l'homme n'est pas voué à la seule aspiration au bien et qu'il y a en lui aussi des tendances à la brutalité et au mal. Mais il est indispensable d'opposer à l'idée hitlérienne de l'homme, à la philosophie hitlérienne du dressage des variétés

humaines, inférieures ou supérieures, l'idée de la présence, en chaque individu, d'une âme ou d'un esprit, présence qui fonde la dignité et le droit au respect. Là est la condition première pour que le monde, qui surgira de l'immense bataille, soit habitable aux hommes qui ne consentent à être ni instruments de machines administratives, ni éléments de masses fanatisées, ni compagnons d'élites conquérantes.

L'homme doit utiliser la conscience qu'il a prise de lui-même pour mieux accomplir sa tâche de civilisation et non pour se traiter lui-même en bête et se ravalier au niveau des espèces animales. Par-delà l'écroulement de l'hitlérisme, cette conversion de la connaissance en action morale marquera la fin du temps du mépris.

Février 1942.

**FAIBLESSES
DES DÉMOCRATIES**

I
PHILOSOPHIE DU PACIFISME

*Nul homme n'est assez dénué de raison pour
préférer la guerre à la paix.*

Hérodote.

La guerre mondiale 1914-1918 fut maudite par l'humanité avec plus de passion qu'aucune des guerres qui jalonnent, innombrables, la route sanglante de l'histoire des peuples. Elle suscita des espérances à la mesure des sacrifices consentis par toutes les nations, victorieuses ou vaincues : elle aboutit à une paix qui devait être définitive et qui fut, en fait, moins durable encore que les paix traditionnelles. Comme incapable de se terminer elle-même, la Grande Guerre éclata à nouveau, après un armistice de vingt ans.

Le pacifisme que nous avons tous connu et plus ou moins partagé, entre 1918 et 1939, et qui fut plus intense peut-être qu'à aucune autre période, s'explique et par ces souffrances et par ces rêves. On craignait un nouveau déchaînement du monstre, et on se refusait à y croire. On souhaitait un monde meilleur, mais on sentait confusément que l'Europe d'après-guerre, ébranlée jusque dans ses fondements, offrait moins de chances encore à l'avènement d'une paix stable que la société bourgeoise et libérale qu'avaient connue la fin du XIX^e siècle et le début du XX^e siècle (seul temps heureux de l'histoire mondiale, a écrit Spengler). La ferveur pacifiste, durant l'armistice entre les deux guerres mondiales, trahissait peut-être moins la confiance que l'angoisse.

Il serait absurdement injuste de rendre le pacifisme responsable de son propre échec. Les conférences de la paix et du désarmement sont peut-être, comme on l'a dit ironiquement, signes précurseurs des catastrophes guerrières, elles n'en sont certes pas les causes. Elles se multiplient aux époques où le spectre de la guerre se lève à l'horizon : comparables aux incantations du primitif qui implore les dieux parce qu'il est incapable de maîtriser les forces naturelles.

Néanmoins le pacifisme, au moins sous la forme particulière de la « paix à tout prix », a exercé une influence politique. Exploité par les agresseurs, il a servi et risque encore de servir demain la cause des impérialismes qui confondent la paix et l'esclavage. Et c'est pourquoi

il nous paraît important de le soumettre à l'analyse, alors même que les canons tonnent et que les hommes meurent. Car c'est l'équivoque de la pensée pacifiste qui a précipité la faillite de l'action pacifiste.

Équivoque du pacifisme

Il serait vain de construire une doctrine cohérente, systématique, que l'on baptiserait pacifisme. Elle n'existerait que dans la pensée du critique et serait, de ce fait même, suspecte au regard des intéressés, à savoir des pacifistes eux-mêmes. Le pacifisme est un état d'esprit, peut-être faudrait-il dire un état d'âme qui, telle une foi, cherche à se justifier. On ne discutera pas ici l'état d'esprit pacifiste, commun à tous ceux qui détestent la guerre : on discutera les arguments et les théories que l'on a superposés au plus naturel, au plus respectable des sentiments.

L'argument fondamental est la condamnation de la guerre, à la fois dans sa réalité matérielle et dans sa nature morale. La guerre, nous dit-on, accumule les ruines et les souffrances, sacrifie les vies humaines par milliers et frappe les plus jeunes, les meilleurs. De plus, aux yeux des authentiques pacifistes, la tragédie, c'est que les ruines soient causées par les hommes eux-mêmes. La guerre est moralement odieuse parce qu'elle exige que les hommes, violant la loi suprême, se tuent les uns les autres.

Cet argument caractérise l'atmosphère de la pensée pacifiste. Le pacifisme est inspiré par l'humanitarisme et ce que l'on a appelé le moralisme, c'est-à-dire la tendance à juger les problèmes sociaux et historiques en fonction des règles morales que l'on enseigne aux individus.

Certes, on a cherché à renouveler l'argument en insistant sur certains caractères de la guerre moderne. « Plus rien qui ressemble à un duel. Il faut que tous se battent contre tous, comme firent les hordes des anciens temps. Seulement, on se bat avec les armes forgées par notre civilisation, et les massacres sont d'une horreur que les anciens n'auraient même pas imaginée » (Bergson). Avant la guerre de 1914, il s'est trouvé des auteurs pour croire que les progrès de la science, à force d'accroître la puissance destructive des armes, rendraient pour ainsi dire physiquement impossibles les batailles des peuples. Cette illusion n'a pas survécu au conflit 1914-1918 qui révéla les inépuisables possibilités et des techniques guerrières et de l'héroïsme humain.

À partir de cette condamnation morale de la guerre, on a développé les doctrines, on a adopté les attitudes les plus différentes. En simplifiant, on peut dire que le pacifisme oscille entre deux formes extrêmes :

ou bien le refus inconditionnel de toute guerre, quelle qu'en soit l'origine ou la raison, ou bien une certaine théorie ou pratique, destinée à éviter la guerre. En France, l'objection de conscience et le pacifisme juridique (ou organisation des relations internationales selon des règles de droit, Cour de La Haye et Société des nations) correspondaient à ces deux possibilités extrêmes.

Il est clair que ces deux conceptions, bien loin de se confondre, logiquement sont exclusives l'une de l'autre. Car la seconde comporte et accepte l'éventualité de la lutte.

Sans discuter dans son ensemble le vaste problème que pose la réglementation des relations entre États, on se bornera à des remarques volontairement simples. Paul Valéry a écrit :

« Il n'y aurait de paix véritable que si tout le monde était satisfait, c'est-à-dire qu'il n'y a pas souvent de paix véritable. Il n'y a que des paix réelles qui ne sont, comme les guerres, que des expédients. » Le pacifisme juridique suppose tout le monde satisfait : mais il n'en est rien. Et la révision pacifique des traités se heurte à la difficulté de désigner l'arbitre qui trancherait la cause et les lois selon lesquelles il jugerait.

De plus, la première tentative pour appliquer la doctrine créa, en apparence, un danger de généralisation de la guerre. Leçon décisive : dans le monde réel toute volonté de défendre une cause tenue pour juste, statut territorial, indépendance d'une nation, implique le risque de la lutte, exige le consentement à l'emploi de la force contre les entreprises de la force. La paix suppose non la négation mais le bon usage de la puissance.

Donc, par définition, le pacifiste absolu, celui qui refuse tout recours, toute participation à la violence ne saurait s'engager dans une telle politique. Le pacifisme juridique, avant tout soucieux de la justice, n'eut pas de plus redoutable adversaire que le pacifisme absolu. Mais ce dernier peut-il s'engager dans une politique, quelle qu'elle soit ?

En fait, il « n'est pas une politique ; et ne saurait être traduit en termes politiques. Le pacifisme, tel que nous l'interprétons, n'est pas la politique de paix. Il a pour fondement une décision de l'individu, touchant sa propre conduite en temps de guerre et même auparavant... Mais il peut bien se faire qu'un mouvement de cette nature ne soit pas le mieux fait pour prévenir l'explosion d'une guerre européenne... » (Middleton Murry).

Le pacifiste, écrit un autre écrivain anglais, Joad, « tend à préserver son intégrité morale en présence de la guerre plutôt qu'à prévenir les guerres ». Un tel pacifiste, s'il était contraint de reconnaître que le refus de la lutte précipite la perte de l'État, répondrait à coup sûr qu'il

préfère le salut de son âme au salut de la cité. Tel est le pacifisme intégral, le plus agressif et insupportable peut-être, mais aussi le seul qui ne prête pas à la réfutation parce qu'il échappe à la discussion. Un tel pacifisme n'a rien à voir avec la politique; il est d'ordre moral. Il n'est pas une doctrine; il est une foi.

Une telle foi s'exprime par l'objection de conscience, refus individuel de participer à la guerre, tenue pour mauvaise absolument. La nécessité de tuer peut, en effet, entraîner pour certains croyants un conflit de conscience. Les lois françaises n'ont jamais reconnu la légitimité d'une telle abstention. On n'a pas le droit d'être citoyen jusqu'à la guerre exclusivement. Comment celui qui profite des avantages que confèrent à tous les services et la grandeur de l'État pourrait-il ignorer qu'il fait partie d'une collectivité, prête à se défendre par les armes, elle et ses richesses et sa puissance? Et si l'on accepte l'ordre social, fondé lui aussi sur la perpétuelle menace de violence, comment refuserait-on de suivre sa destinée commune? On peut concevoir une autre législation, telle que celle qui existe en Angleterre, qui reconnaît l'objection de conscience, mais en réserve le bénéfice à ceux qui sont en mesure de démontrer que seuls des scrupules de conscience les détournent du métier des armes.

Peu importe, au reste, la législation relative aux objecteurs de conscience. Ceux-ci nous rappellent le passage du *Contrat social* dans lequel J.-J. Rousseau écrit qu'une cité de vrais chrétiens, indifférents aux choses terrestres, serait condamnée à mort. En fait, dans nos sociétés, les doctrinaires authentiques de la non-violence ne sont pas assez nombreux pour mettre en danger la sécurité et l'indépendance de l'État. Mais l'exploitation du sentiment pacifiste au profit d'une prétendue politique de la non-violence, de la paix à tout prix, a exercé depuis dix ans, une influence non négligeable.

Cette politique avait en réalité la même origine que l'objection de conscience. Elle était foi et non pensée. Mais elle se donnait pour une théorie, elle se défendait par des arguments qui, à la lumière de l'expérience récente, pouvaient passer pour raisonnables. «La guerre moderne est destinée, de manière pratiquement certaine, à avoir des conséquences pires que même la plus injuste paix» (Russell). Ou encore: «Toute guerre, fût-elle livrée au nom de la liberté et de la démocratie, est mortelle pour la liberté et la démocratie.» Ou enfin: «Aucune guerre n'est juste: tous les participants ont leur part de responsabilité. Ce sont des volontés de puissance rivales qui s'affrontent.»

Ces arguments ont pu faire une certaine impression à l'époque où l'on opposait le coût démesuré du combat aux bénéfices incertains et limi-

tés de la victoire. Incontestablement, la guerre hyperbolique, pour reprendre l'expression de Ferrero, est devenue un moyen absurde de régler des différends européens si ceux-ci concernent seulement le tracé des frontières ou le sort d'une province. Mais, pour réduire cette disproportion, si l'on ne parvenait pas à éliminer les guerres, il suffisait d'élargir la victoire aux dimensions de la guerre elle-même. Avec l'avènement de l'hitlérisme, la « solution » fut trouvée. Dès lors, un coup fatal était porté au pacifisme « raisonnable » : du moment que *tout* était en question, la liberté de l'État et des personnes, la prospérité collective et individuelle, il devenait évident que les maux que l'on parvient à éviter par la victoire sont des maux plus grands que la guerre elle-même.

De même, on a dit et répété, au cours des années qui ont précédé la guerre actuelle, que pour se défendre contre les États totalitaires, les démocraties seraient contraintes d'abdiquer et de se soumettre à leur tour à un régime totalitaire. Il est frappant que cet argument ait été avancé fréquemment, en France, par ceux-là mêmes des socialistes qui se révèlent les plus complaisants à l'égard de l'ordre nouveau. On aperçoit aisément aujourd'hui le sophisme qui se cache derrière ce prétendu argument. Incontestablement les citoyens en guerre, mobilisés ou non, renoncent à un certain nombre de leurs privilèges ou de leurs libertés. Mais la discipline militaire n'est nullement attentatoire à la dignité et à l'autonomie de la personne, tant qu'elle reste limitée à son domaine propre. C'est l'extension à l'existence entière, en temps de paix comme en temps de guerre, de l'ordre militaire, avec sa stricte hiérarchie et l'autorité inconditionnée des chefs, qui constitue la marque des fascismes. De plus, en dehors de l'armée, les conquêtes de la démocratie ne sont pas sacrifiées : ni le respect des personnes, ni la consultation de l'opinion ne disparaissent. Le renforcement de l'autorité, l'élargissement de l'administration étatique répondent à des nécessités provisoires. Ce régime de guerre réserve pour l'avenir les droits de la démocratie. En revanche, celle-ci ne survivrait pas au succès de ceux qui se vantent d'introduire un ordre nouveau fondé sur la supériorité d'une race.

Même la question de la guerre juste, qui troublait tant de consciences, a perdu toute acuité. Nous mesurons l'erreur commise en liant trop étroitement le problème des responsabilités à l'enquête diplomatique sur les incidents qui ont précédé immédiatement le conflit. La signification de la guerre apparaît lorsque l'on compare les régimes sociaux qui s'affrontent et les buts de paix auxquels tendent réellement les deux partis. Une guerre qui vise à sauver l'indépendance des petites nations, l'égalité des races et des peuples, les prin-

cipes mêmes d'un ordre humain est juste par excellence. Ce n'est pas même assez dire : la notion que nous avons du juste et de l'injuste est un des enjeux du conflit.

Au fond, toute cette argumentation pacifiste résulta d'une réflexion insuffisante sur les origines et la portée de la Grande Guerre. Par réaction contre la propagande antérieure, on s'efforça de disculper l'Allemagne et de disperser les responsabilités. Par manque d'information ou d'imagination, on en vint à oublier ce qu'aurait été la paix allemande. Ces illusions furent soigneusement entretenues par la propagande germanique : il fallut les triomphes de l'hitlérisme pour que l'immense majorité des pacifistes découvrit qu'un mal, en tout cas, était pire que la guerre : la servitude.

Faillite du pacifisme

Les conceptions hitlériennes en matière de paix et de pacifisme ne présentent nulle originalité. Elles reprennent, elles achèvent peut-être, une tradition allemande qu'elles dégradent dans l'ordre spirituel et perfectionnent dans l'ordre technique.

La plupart des penseurs allemands (on citera Kant parmi les exceptions) ont été hostiles à l'idée pacifiste, même lorsque, durablement ou provisoirement, ils souhaitaient la paix pour leur pays et pour l'Europe. Leur hostilité se confondait avec l'hostilité à l'humanitarisme et à l'application de la morale aux questions politiques et historiques.

Deux arguments apparaissent à travers toute la littérature allemande. L'un insiste sur la valeur éthique de la guerre, épreuve suprême des vertus viriles pour les individus et les peuples. L'autre nie la possibilité d'un statut international qui éliminerait l'éventualité de conflits armés. Un traité consacre toujours un rapport de forces à un instant donné : toute organisation qui viserait à une paix soi-disant éternelle, aboutirait à éterniser un rapport accidentel. De plus, les problèmes posés, tracé des frontières, répartition des territoires coloniaux, échappent à la discussion juridique parce qu'ils ne relèvent d'aucun droit, d'aucun tribunal.

C'est là qu'apparaît le trait proprement germanique : reconnaître que, jusqu'à ce jour et peut-être longtemps encore, ce sont là questions de force, beaucoup, dans tous les pays, ne s'y refuseraient pas. Mais les penseurs allemands n'acceptent pas seulement le fait, ils l'admirent, ils le sanctifient. Le seul jugement valable, le seul jugement moral, dans les conflits des peuples, serait celui de la force. « L'histoire du monde est le tribunal du monde. »

L'antipacifisme allemand oscille donc entre deux thèmes, celui du combat, élément indispensable d'une existence authentiquement humaine (c'est dans le risque de la mort que l'individu prend conscience de lui-même), celui de la guerre, donnée permanente de la vie des peuples, indispensable au renouvellement des civilisations et à l'évolution des sociétés. Elle s'exprime dans l'expression, classique dans la littérature allemande, de *Machtstaat*, État de puissance, revêtu d'une fonction et d'une responsabilité étrangères aux États, capable de défendre, en cas de besoin par la force, ses prétentions à l'autonomie ou à l'hégémonie.

Cette philosophie, les doctrinaires hitlériens l'ont reprise, mais à son niveau le plus bas. La rivalité des peuples, susceptible de dégénérer en conflit armé, est devenue une guerre permanente, menée par tous les moyens. La vocation des nations, leur effort pour diffuser leur culture ou étendre leur autorité, est interprétée de la manière la plus matérialiste. Hegel parlait encore de l'âme des peuples. Désormais, on parlera surtout de la race, et le triomphe auquel on prétendra, sera moins celui d'un esprit que celui d'un sang. Le droit du peuple le plus fort à guider son époque, à incarner la mission de l'humanité, traduit dans le langage hitlérien, ramène au plus lointain passé, puisqu'il équivaut à un droit du maître sur l'esclave : le maître, c'est désormais un peuple entier, tous les autres peuples, doués de mérites inférieurs, serviront le peuple-maître. Ils auront droit à moins de nourriture, à moins de culture, à moins de respect.

En même temps disparaît ce que Scheler appelait « pacifisme de culture », le désir de paix par souci de sauvegarder les valeurs de culture. Nulle considération spirituelle ne modère plus l'appétit de puissance des dirigeants germaniques. Enfin l'idée chrétienne de la « paix sur terre aux hommes de bonne volonté » disparaît également alors qu'elle restait, pour les grands penseurs allemands, même hostiles au pacifisme humanitaire, l'idéal dernier que le péché interdisait aux hommes de réaliser. Le combat est exalté pour lui-même, en lui-même.

Fascistes et hitlériens condamnent donc impitoyablement le pacifisme. Ils méprisent les pacifistes et tiennent pour décadents tous les peuples qui cultivent l'idée de paix et laissent dépérir dans les masses la discipline et la patience, dans l'élite la capacité de violence. « Un État qui s'abandonne au pacifisme sera dévoré exactement comme un animal qui a renoncé à se défendre. » Ainsi s'exprime Ernst Jünger, un des écrivains les plus doués parmi ceux qui ont créé l'atmosphère morale de l'hitlérisme. « Nature et histoire nous enseignent que celui qui ne veut plus combattre a perdu le droit à la vie dans ce monde du combat » (Hierl).

Mais «il y a un pacifisme sincère et un pacifisme hypocrite: ce dernier est un instrument de la lutte politique et il sert à préparer la guerre. Pendant que vous endormez l'adversaire avec des phrases pacifiques, vous employez tous les moyens pour l'induire à négliger ses armements. Le brouillard dans lequel vous endormez l'adversaire est alors destiné également à dissimuler vos propres armements». Cet aveu cynique du pacifisme hypocrite ou tactique est emprunté à une brochure du colonel Hierl, qui obtint un tel succès, au congrès du parti national-socialiste de 1929, qu'elle fut adoptée comme programme officiel du parti.

Tel fut, tel sera peut-être de nouveau un jour, le pacifisme de Hitler: un instrument de lutte politique, une arme. Les pacifistes allemands ont été impitoyablement persécutés, mais un pacifiste chrétien anglais, ou prétendu tel, parle tous les jours à la radio allemande. Au cours des années de préparatifs, le pacifisme devait attiser les discussions et émousser la volonté de résistance. Pendant les hostilités, le pacifisme doit exciter le désir, naturel dans les masses, de voir la fin des hostilités, préparer l'adversaire à reconnaître, par lassitude, les conquêtes de l'Allemagne.

Ces ruses étaient d'autant plus nécessaires que le peuple allemand, dans son ensemble, avait gardé un souvenir tragique des sacrifices et des privations imposés à chaque famille pendant quatre années. Hitler tenait donc à mobiliser à son profit la force morale attachée au mot de paix. À la veille et au lendemain de chaque agression, il a déclaré la paix au monde: le monde sait aujourd'hui de quelle paix il s'agit.

Là encore, Hitler est l'élève de tous les théoriciens allemands, car s'ils ont méprisé le pacifisme en tant que tel, ils n'ont jamais sous-estimé les services qu'il peut rendre. Delbrück écrivait qu'il était judicieux d'invoquer le pacifisme pour empêcher ou retarder le réarmement du voisin, qu'il était normal d'offrir la paix lorsque le sort des armes ou la situation diplomatique étaient favorables. La propagande de paix, dans la dernière guerre, a été menée par le gouvernement impérial afin d'assurer des conquêtes dont le conquérant savait la précarité. En d'autres termes, le pacifisme a été utilisé en fonction de la carte de guerre, à divers instants du précédent conflit. De même, la propagande pacifiste, par l'intermédiaire de révolutionnaires, a été lancée sur les pays ennemis. Là est l'origine de la tactique des tracts, pratiquée, avec une certaine naïveté et en tout cas prématurément, au début de la guerre présente.

En quoi donc la politique hitlérienne est-elle originale? Sur deux points avant tout: elle a voulu et a réussi à mieux garder le masque, elle s'est réservé le monopole d'un pacifisme «supérieur».

En 1914, l'Allemagne, en déclarant la guerre à la France, avait dévoilé son jeu, elle avait pris sur elle la réprobation des peuples. La technique selon laquelle le conflit a été déclenché en 1939 marque non seulement un progrès, mais la réflexion, caractéristique de la méthode hitlérienne, sur les fautes du II^e Reich. L'occasion de 1939, la question polonaise, n'était pas si différente de la question serbe. Dans les deux cas la rivalité des Germains et des Slaves était au premier plan. Dans les deux cas, la prétention allemande à l'hégémonie était le facteur décisif. Mais la sériation des conflits diplomatiques et militaires permet, en 1939, de laisser aux peuples pacifiques l'initiative apparente du geste irrévocable.

En même temps, du fait même que l'on vise un ordre entièrement nouveau et que l'on aspire, après la victoire, à une paix d'empire – paix germanique, caricature et dérision de la paix romaine – la propagande est un moyen de multiplier les paroles de paix alors même que les canons grondent, d'éveiller les espoirs des traîtres, d'accroître les angoisses des lâches, en présentant tout à la fois les horreurs de la guerre qu'entraînerait la résistance et les prétendues félicités de la soumission. Ce qui rend le pacifisme dérisoire aujourd'hui, c'est précisément cette prétention des hitlériens à un empire, dans lequel tous les autres peuples ne perdraient pas seulement la liberté mais encore leur raison de vivre. C'est aussi, par un apparent paradoxe, cette prétention qui leur permet de hurler la paix – à l'usage de leurs victimes – tout en faisant la guerre. C'est elle, en un mot, qui précipita la faillite tragique du pacifisme.

Écoutons Hitler lui-même :

« En fait, peut-être l'idée pacifiste-humanitaire sera-t-elle excellente le jour où l'homme supérieur aura conquis et soumis le monde, de telle manière qu'il en sera devenu le maître unique. Cette idée aura alors perdu toute possibilité d'action nocive dans la mesure même où l'application pratique en sera devenue rare, puis finalement impossible. Ainsi donc, d'abord combat, ensuite peut-être pacifisme. »

Aucun des peuples menacés par cet impérialisme n'était résigné à l'hégémonie allemande. Mais aucun ne prit d'abord au sérieux le programme hitlérien.

De plus, sous prétexte de faire la *vraie* paix, on avait mené une campagne passionnée contre le traité de Versailles qui, quelles que fussent ses imperfections, libérait des millions d'hommes du joug étranger et représentait, mesuré au traité qu'eût imposé, en cas de victoire, l'Allemagne, un miracle de modération. Il présentait, certes, des défauts, en particulier dans l'ordre économique mais par-dessus tout,

il était fragile : l'édifice risquait de s'écrouler le jour où le Reich aurait réarmé et menacerait de sa masse formidable les petites nations, créées autour de lui. Or, en donnant aux Français une sorte de remords à l'égard de ceux qu'ils avaient combattus et vaincus, on les amenait à douter de la valeur morale de leur cause, on les préparait aux concessions. Toute la propagande contre les traités et pour la révision, menée le plus souvent au nom de la paix, profita non à la République de Weimar mais au national-socialisme. Il contribua à créer l'atmosphère dans laquelle l'impérialisme hitlérien rencontra tant de faiblesses complaisantes.

Pour conserver sa grandeur, le pacifisme devait signifier la paix pour tous. Trop souvent, il se dégrada en « la paix pour nous, la guerre pour les autres ». De plus, lorsque les États totalitaires entreprirent leurs conquêtes, ils ne pouvaient compter sur leur puissance matérielle. Ils spéculaient surtout sur le refus des démocraties à employer les moyens de force. *À cette époque*, le pacifisme parce qu'il refusait tout risque de guerre, a favorisé la politique qui conduisait à la guerre.

L'effort pour sauvegarder la paix, légitime et normal, fut érigé en un impératif inconditionnel, proprement absurde, puisque chacun savait que, en certaines circonstances et contre certaines revendications, l'appel aux armes serait inévitable. Bien plus, on répandit des formules aussi puériles que « reculer la guerre, c'est sauver la paix », ce qui aboutissait à interdire aux gouvernements pacifiques toute initiative et à laisser aux ennemis le choix du moment. Mais les pacifistes refusaient de peser les chances de paix que donnaient les diverses décisions, ils s'attachaient obstinément à la solution qui, en apparence et dans l'immédiat, diminuait les risques.

Là fut leur faute. Tout citoyen a le devoir de réfléchir aux effets de sa conduite et non pas seulement aux obligations abstraites d'un code divin ou humain. Quand la question suprême est posée à des hommes de cœur : cette cause mérite-t-elle le sacrifice éventuel de vies humaines ? il est trop facile de se référer seulement à des principes éternels et de négliger la sanction des événements. Celui qui déguise un refus moral sous une justification politique trahit et sa foi et sa communauté. Quant à l'homme d'État, en acceptant les charges du pouvoir, il a accepté d'être jugé à ses actes, non à ses intentions, il s'est soumis à la *règle de responsabilité*, grandeur et servitude de l'homme d'action.

Le drame de ces dernières années tient essentiellement à la rencontre de deux types d'hommes, que nous appellerons grossièrement les violents et les moralistes. Les uns et les autres étaient nés de la guerre, dont les premiers avaient conservé l'horreur et que les

seconds tenaient pour l'expérience décisive de leur existence. Les uns communiaient dans la ferveur de la paix à tout prix, les autres dans l'exaltation du combat. Ce sont ces derniers qui ont grossi les rangs des partis totalitaires. Gottfried Feder a écrit : « Le national-socialisme est, dans son essence même, l'esprit des soldats du front. Il est l'esprit des tranchées appliqué à la politique. »

Pour chefs, ces soldats eurent des techniciens de la politique. Ceux que la guerre avait révoltés n'étaient pas capables de moins de courage et de dévouement, mais ils se perdirent dans l'illusion et eurent des guides plus aveugles encore qu'eux-mêmes. Les honnêtes gens furent incapables de comprendre les gangsters : le malheur voulut que les gangsters comprissent parfaitement les honnêtes gens.

*

Le mot paix couvre désormais le meilleur et le pire. Valeur suprême, si, selon la définition de Spinoza, la paix ne signifie pas seulement l'absence de guerre, mais une vertu positive, faite de force d'âme et de générosité, elle risque de se dégrader en consentement à l'esclavage. Elle est aujourd'hui maudite par tous ceux qui, dans l'Europe occupée, éprouvent sur eux-mêmes la vérité du jugement porté jadis sur les Germains par un historien de Rome : « Là où ils font le désert, ils parlent de paix. »

Et c'est pourquoi les nations démocratiques, encore indépendantes, proclament moins leur désir de paix que leur volonté de liberté. Au rebours de tant de prophéties intéressées, les démocraties ne se convertissent pas à la religion barbare de leurs ennemis à mesure que la guerre dure. Elles prennent au contraire une conscience plus lucide de leurs principes, de leurs aspirations. Elles tâchent de se rappeler, elles se promettent de réaliser mieux encore demain les idéaux humains dont elles se réclament.

Là sont au fond la condition et la garantie de la victoire. Les peuples qui, les armes à la main, tiennent tête aux agresseurs, comme ceux qui résistent au joug de l'occupant, doivent comprendre pleinement la signification de cette lutte mondiale. Ceux qui se battent pour la paix des hommes libres auront finalement plus de foi que ceux qui se battent pour recruter à leurs maîtres de nouveaux esclaves. L'appel de la liberté retentira plus haut que la tentation lâche de la tyrannie.

Janvier 1941.

II
PRESTIGE ET ILLUSIONS
DU CITOYEN CONTRE LES POUVOIRS

*The renown, the authority of a sophist as Alain,
is, in itself, enough to predict the ruin of any state.*

D. W. Brogan.

Parmi les rares écrivains qui, en France, au cours de ces dernières années, ont réfléchi sur la chose publique et proposé une sorte de système politique, Alain prend une place à part. Il semble, en effet, avoir tenté une œuvre au moins paradoxale. Il a formulé en doctrine ce qui passait pour un simple état d'esprit, il a élevé au niveau de la philosophie la pensée, ou plus exactement l'attitude, la plus rebelle en apparence à cette transfiguration : le radicalisme. La politique que l'on regardait parfois comme la plus prosaïque, la plus étroitement liée aux conditions de l'existence provinciale, il l'a interprétée, justifiée, magnifiée. Le citoyen soupçonneux et grognon, le parlementaire représentant des humbles dans leurs villages et leurs champs, avocat des « petits », deviennent sous sa plume les exécuteurs d'une grande tâche, les défenseurs des individus contre l'administration, des personnes contre les pouvoirs, des communes contre le monde parisien, de la liberté des hommes contre la tyrannie des Importants et des Grands.

Dans cette tentative paradoxale, Alain a, en un certain sens, réussi. Il a exercé sur une fraction de la jeunesse intellectuelle, en particulier dans les dix années qui ont suivi la guerre, une profonde influence. Et, chez tous les hommes, dans tous les partis « de gauche », on retrouvait la présence et l'action de telles ou telles de ses idées, fragmentaires peut-être, mais non pas moins efficaces. À l'autre bout de la chaîne, Maurras parvenait, en quelques dizaines d'années de prêches quotidiens, à convaincre une partie de la bourgeoisie que de la restauration monarchique dépendaient l'existence et la grandeur de la France et que, faute d'un roi, nul espoir n'était permis d'un gouvernement raisonnable. Également étranger à la situation de la France et de l'Europe, également abstrait et théorique, Alain a convaincu une partie de l'opinion de gauche que l'opposition morale du citoyen aux pouvoirs apportait la meilleure garantie des libertés et de la paix.

Pour qui n'a pas connu Alain et éprouvé personnellement l'ascendant de l'homme, le phénomène risque de paraître impénétrable, presque absurde parfois. Car on cherche vainement les conceptions neuves, profondes, dans l'ordre politique, qui expliqueraient la dévotion des disciples. Bien plus, tant des affirmations d'Alain ont été pour ainsi dire emportées par la tourmente, que l'on est tenté plus d'une fois moins de les discuter que de les confronter avec les faits.

Si nous revenons, à l'heure où toutes nos pensées sont tendues en avant, sur une doctrine qui appartient manifestement à un passé révolu, c'est avant tout pour deux raisons. Inévitablement, « nous entrons dans l'avenir à reculons ». Démasquer les erreurs fatales qui ont affaibli, politiquement et moralement, les démocraties peut n'être pas tout à fait inutile dans la préparation intellectuelle de l'avenir. D'autre part, Alain a posé la question, décisive pour toutes les démocraties : quelle doit être l'attitude du citoyen à l'égard de l'élite, à l'égard des pouvoirs ? À cette question, il a donné une réponse que nous croyons non seulement fausse, mais encore funeste pour les régimes de liberté. Il a formé des générations de jeunes Français dans une hostilité stérile à l'État, dans une ignorance presque volontaire des dangers qui menaçaient la nation et des tâches qui incombaient à chacun des membres de la communauté française.

Contre le radicalisme d'Alain, il importe de marquer quelques traits de la morale du citoyen.

Le radicalisme et les pouvoirs

L'idée centrale de la politique radicale, à en croire Alain, est l'opposition inévitable et permanente des citoyens et des pouvoirs. Tous les pouvoirs ont tendance à devenir tyranniques, les citoyens ont donc le devoir de leur résister, non pour les supprimer – car ils remplissent des fonctions indispensables –, non pour les remplacer par de meilleurs – car tous se ressemblent –, mais pour limiter leurs empiètements. Or, selon Alain, cette limitation des pouvoirs donnerait les meilleures chances de prospérité. Et, au contraire, dès que la vigilance des gouvernés se relâcherait, les malheurs suprêmes, l'esclavage et la guerre, se rapprocheraient.

Tel est le thème sur lequel Alain a improvisé d'innombrables variations, sous forme de milliers de *Propos*. Ces propos sont variés de ton, d'allure, ils surgissent à l'occasion des événements les plus divers, mais, bien qu'ils s'étendent sur près de quarante années, ils témoi-

gnet d'une extraordinaire constance, on dirait presque monotonie. Cette pensée que l'on nous dit « capable de toutes les constructions dogmatiques, mais qui, par foi et par discipline, s'est voulue chaque jour entièrement libre et neuve devant l'objet nouveau », est en réalité prisonnière d'un petit nombre de dogmes. Pour n'avoir jamais été formulés en système, ces dogmes n'en sont pas moins contraignants et étroits. Alain commente l'actualité et la ramène à l'une ou l'autre de ses idées directrices : mais celles-ci ne sont pas démontrées pour avoir été répétées quarante années.

La critique alinienne des pouvoirs se développe tour à tour en termes de sociologie, de psychologie, de morale. Dans toute société, il y a des « grands » et des « puissants », dans notre société ce sont d'une part les riches et d'autre part les bureaucrates, militaires et civils. Ils constituent ce qu'Alain appelle l'élite et qu'il déclare mauvaise, comme toutes les élites. « Notre élite ne vaut rien, mais nous ne devons pas nous en étonner ; aucune élite ne vaut rien ; non par sa nature, car l'élite est naturellement ce qu'il y a de meilleur, mais par ses fonctions. L'élite, parce qu'elle est destinée à exercer le pouvoir, est destinée aussi à être corrompue par l'exercice du pouvoir. » Alain suggère sans cesse une sorte d'immense et diffuse conspiration des croyants et des puissants contre la République et la paix. Dans les salons parisiens, où les directeurs de ministère coudoient ceux qui sont riches et ceux qui portent des noms célèbres, ploutocrates, bureaucrates et nobles intriguent pour faire pièce à la démocratie et rétablir un pouvoir absolu.

Alain ne se révolte pas contre cette élite. Il trouve naturel que les riches détiennent une certaine puissance : l'argent est une force, c'est là un phénomène aussi nécessaire que la chute des corps, que l'on doit constater et utiliser, non pas vitupérer. Il ne s'indigne pas davantage du fait que les administrations – les chefs de service et non les ministres – gouvernent. Elles représentent dans l'État la continuité et la compétence. Alain reconnaît parfois, avec une demi-ironie, que, dans les corps de l'État, le principe est appliqué du « gouvernement des meilleurs ».

Mais il ajoute immédiatement : « Tout pouvoir non contrôlé est aussitôt tyran et bientôt guerrier. » Les pouvoirs, dans leur ensemble, tendent à la tyrannie comme les plantes vers le soleil, car ils ne s'épanouissent que dans un climat d'autorité absolue où le contrôle des citoyens n'existe plus. Chaque administration en particulier gonfle spontanément son importance : jamais elle ne trouve suffisants les crédits qui lui sont alloués et la valeur qui lui est reconnue. Les administrations dans leur ensemble ont l'impression d'être tenues en laisse et brimées par les hommes politiques ou l'opinion incompétente. Le

polytechnicien rêve d'un régime où il pourrait créer, détruire, construire, multiplier les grands travaux et les armements, sans souci de l'argent, sans comptes à rendre à personne.

Et c'est pourquoi l'administration, quel que soit le recrutement du personnel, passe dans le camp des bien-pensants. À mesure qu'ils font carrière, les fonctionnaires glissent vers la droite. Mais il s'agit moins de défaillances individuelles que d'une sorte d'attraction. Les bureaucrates, parce qu'ils veulent administrer librement, les grands parce qu'ils méprisent le peuple et détestent l'égalité, sont toujours alliés contre le système républicain de limitation et de contrôle du pouvoir.

Et ils sont unis encore pour réclamer cela seul qui consacre leur autorité et comble leur ambition, à savoir le respect, l'admiration, l'adoration des gouvernés. Si les pouvoirs non contrôlés dégèrent, une sorte de déterminisme social n'en est pas seul responsable. Le penchant des hommes à l'importance, leur aspiration à la toute-puissance acceptée et aimée, telle serait la racine psychologique de l'inévitable corruption des pouvoirs. «Livresse du pouvoir est aussi puissante sur tous que l'ivresse du vin.» L'homme demande à l'homme le libre assentiment: les pouvoirs dont «la première faute est de s'en croire» demandent à la foule la caricature de cette libre adhésion par laquelle une personne répond à une autre personne, à savoir les acclamations et la considération. Les princes désirent toujours être divinisés.

Aussi la résistance des citoyens doit-elle être d'abord une résistance morale: «L'ordre n'est jamais vénérable.» Les chefs ont à gérer les fonctions fautes desquelles aucune société n'est possible. Le citoyen sait fort bien que moyens de transport, finances, armée, existent dans toutes les communautés et ne peuvent pas ne pas exister. Il sait qu'il faut confier à certains individus la responsabilité d'organiser et de diriger les nécessités inférieures de la vie collective. Mais si l'on justifie ainsi la réalité des pouvoirs, on les dépouille aussi de leur auréole, de leur ascendant factice.

Deux comparaisons reviennent sans cesse sous la plume d'Alain, l'une est celle de l'agent de police, l'autre est celle de l'empereur des casseroles: «Qu'on nomme roi le meilleur marmiton, mais qu'il n'essaie pas de nous faire baiser la casserole.» Choisissons les hommes compétents et confions-leur le soin d'administrer nos fourneaux ou nos finances: laissons-les commander, car tous les pouvoirs d'action sont, à un degré ou à un autre, monarchiques. Mais n'oublions pas que ces monarques sont comparables à l'agent de police dont le bâton blanc est indispensable à la discipline de la circulation, mais qui n'ordonne ni en son nom ni selon son bon plaisir: «Quand le maître

m'avertit de me ranger, il n'est point maître en cela, mais plutôt il est le héraut et le serviteur de la nécessité. Ainsi s'avancent les impôts, la loi militaire et le reste.»

À partir de ces analyses, Alain détermine l'attitude du citoyen et la signification de la République radicale. «Agir en moutons mais non penser en moutons», telle est la formule décisive, ou encore : «Accepter la nécessité mais non l'adorer.» Or cette attitude trouve dans la constitution républicaine des moyens d'expression. Le vote secret par lui-même représente déjà une forme de résistance. Il manifeste cet état d'esprit du citoyen qui demande des comptes à la diplomatie, à l'armée, aux finances. Le peuple ne vote pas pour choisir ses maîtres – les maîtres élus ne sont pas nécessairement les meilleurs et ils peuvent devenir aussi tyranniques que les maîtres absolus – mais pour déléguer, auprès des pouvoirs, des représentants chargés de vérifier, contrôler, limiter l'action des bureaux. Parlementaires et ministres, au nom des citoyens, armés de leur simple jugement, de leur bon sens, «interpellent» les pouvoirs, veillent à ce que l'autorité nécessaire ne soit ni amplifiée au-delà des nécessités réelles, ni exercée aux dépens des libertés individuelles. Ainsi se trouve justifiée l'incompétence du ministre, qui a pour fonction non pas de diriger l'administration, mais de «modérer les puissances réelles au nom de l'opinion», de faire entendre jusque dans les retraites de la puissance étatique les sentiments et les désirs des gouvernés. Et si tel est le sens du suffrage universel, du Parlement, des ministres responsables, on a le droit de dire que, par le fait même qu'il vote, tout citoyen devient un radical et que la République authentique se confond avec le radicalisme.

Radicalisme qui, au fond, est singulièrement conservateur. Alain n'est pas socialiste, parce qu'il ne croit ni à la dialectique historique ni au progrès. Les sociétés sont toujours les mêmes, à travers le temps et l'espace, parce que la nature humaine ne change pas. «Vous voulez m'apprendre le secret de la Chine et du Japon, le secret de l'Amérique... Je n'ai qu'à regarder autour de moi, c'est tout pareil.» Toujours et partout, les pouvoirs gouvernent pour eux-mêmes et tendent à abuser de leur autorité. Toujours et partout les citoyens aiment la paix et se laissent duper par leurs passions et par leurs maîtres.

De plus, Alain soupçonne les socialistes de se soucier davantage de la justice que de la liberté, de faire confiance à l'État pour remédier aux défauts de l'ordre social. Or Alain, en paysan français, juge déjà admirable que l'État ne ruine pas les individus, il ne songe pas à lui demander encore d'assurer la richesse de tous. Le collectivisme lui paraît donc utopie dangereuse, puisqu'il aboutit à remettre à l'admi-

nistration des pouvoirs exorbitants et tend même parfois à ramener cette adoration quasi religieuse de la collectivité qui est proprement mœurs de sauvages. Mais bien qu'Alain répète à toute occasion, « je ne pense pas du tout comme Jaurès », il admire et aime le tribun socialiste chez lequel il aperçoit, vivant, le jugement impitoyable du radical, et il se considère comme l'allié des ouvriers, contre les grands, pour la défense de la liberté et de la paix.

Toutes les idées politiques d'Alain se retrouvent dans sa théorie de la guerre. La guerre est à ses yeux le triomphe des pouvoirs, parce que ceux-ci tendent vers l'ordre militaire comme vers leur forme parfaite et que, en temps de guerre, l'ordre militaire s'étend à la nation entière. Aussi Alain soupçonne-t-il toujours les pouvoirs de provoquer ou de favoriser les conflits entre peuples. Et il faut entendre les pouvoirs dans tous les pays, car Alain pousse l'ignorance volontaire des différences entre pays jusqu'à l'extrême. Partout il devine, il affirme la présence de la même lutte entre pouvoirs et citoyens.

Ici et là, l'homme est le même, et c'est l'homme qui, par ses passions, est responsable de cette calamité inhumaine. Les questions d'intérêt ne sont jamais que les occasions : c'est la colère, le sens de l'honneur qui précipitent le combat, c'est la générosité des braves qui en rend possible la continuation, c'est le sacrifice des meilleurs, des deux côtés, qui en fait éclater l'absurdité.

Ainsi la pensée d'Alain, ou plutôt la politique d'Alain, telle qu'elle a pénétré dans l'opinion, semble s'achever sur une forme de pacifisme absolu. Sceptique sur toutes les modalités d'organisation internationale, hostile à la distinction des guerres justes et injustes, défensives et offensives (puisque tous les peuples sont innocents et emportés, tous les pouvoirs suspects), obstiné dans l'affirmation que « les moyens de force, même au service de la justice, effacent la justice » et qu'« il ne faut jamais laisser entendre ni se permettre de croire que la guerre soit compatible, en un sens quelconque, avec la justice et l'humanité », imputant à crime le simple fait d'envisager la guerre comme possible, parce que l'acceptation anticipée de la fatalité créerait cette fatalité même, Alain, jusqu'au dernier moment, ne croit qu'aux négociations et à l'influence apaisante de l'opinion. Mais ce refus, qui pourrait passer pour aveuglement ou lâcheté, se relève jusqu'à la grandeur une fois la guerre déclenchée. Âgé de quarante-neuf ans, Alain s'engagea en 1914 et fit la guerre comme simple soldat, résolu à ne pas échapper au malheur commun et à refuser l'assentiment moral. La formule « Agis en mouton mais ne pense pas en mouton » prenait, dans le fracas des canons, un accent nouveau. Et le penseur qui avait exalté la

sagesse de Candide et l'existence de l'électeur moyen, poussait jusqu'à l'héroïsme la solidarité avec la communauté et le refus des honneurs.

Prestige de la révolte

Je me souviens qu'un jour, entre le lycée Henri-IV et la rue de Rennes, comme je lui parlais d'un de ses *Propos*, Alain, me dit : « Ne prenez pas mes idées politiques trop au sérieux. Il y a seulement des gens que je n'aime pas : j'ai passé ma vie à le leur dire. » Ce mot me revient en mémoire à l'heure où je me pose la question : « Pourquoi le radicalisme d'Alain, dont la limitation, les insuffisances sont si visibles, a-t-il connu une telle popularité et exercé une telle influence ? »

Or, si l'on met à part l'ascendant personnel d'Alain, j'aperçois deux raisons principales. La première est qu'il a rattaché l'attitude radicale à tout un système de l'homme et du monde, à la tradition philosophique. Dès lors, il ne se bornait pas à détester certains gens, il devenait un maître tout à la fois de politique et de sagesse. La deuxième est que, dans la période d'après-guerre, il répondait à l'attente d'un certain public, il exprimait la révolte contre la catastrophe récente et il grandissait cette révolte aux yeux de tous, y compris et surtout des révoltés, en lui prêtant des motifs philosophiques.

Dans le radicalisme d'Alain, les disciples croyaient retrouver le meilleur de l'héritage des grands penseurs. Lorsque Alain parlait du contrôle populaire, les humbles citoyens, les députés médiocres disparaissaient, seul surgissait en pleine lumière le principe fondamental de la République : la souveraineté du peuple. Nul n'a le droit de décider contre le « souverain », nul ne saurait avoir raison contre la raison de tous. Le seul pouvoir légitime, le seul qui soit autre chose que force, n'est-il pas celui qui est accepté, reconnu, et nous revenons au chapitre du Droit et de la Force du *Contrat social*. Or, continuait Alain, un pouvoir véritablement reconnu n'est pas celui qui a été choisi dans le passé ou celui qui est acclamé : choisir un maître, c'est abdiquer sa liberté au moment même où l'on prétend l'exercer ; acclamer un chef, c'est adorer et bientôt diviniser un tyran. La souveraineté populaire, la liberté se mesurent à l'intérêt que prennent les citoyens à la chose publique, à la vigilance de leur critique, de leur contrôle. Quelle plus étonnante transfiguration peut-on concevoir du radicalisme ?

À la voix de Jean-Jacques Rousseau se mêlait la voix d'Auguste Comte. Car Alain, avec une extraordinaire assurance, prétendait concilier la vision positiviste de la société avec une philosophie du

type cartésien. L'ordre permanent et hiérarchique qu'Auguste Comte apercevait dans la nature et dans l'humanité donnait à la théorie sociale d'Alain sa structure et sa solidité.

L'inférieur conditionne le supérieur mais ne le détermine pas, disait le positiviste : ainsi, disait le disciple d'Alain, les nécessités matérielles de la vie en commun – circulation des voitures ou paiement des impôts – fixent les conditions mais non le caractère et la fin de l'existence supérieure, celle de l'individu qui pense, veut la justice et la paix, et participe, par-delà les limites de sa collectivité et de son temps, au trésor commun de l'humanité.

L'opposition entre le bâton blanc du policier et le jugement du citoyen devenait l'équivalent de l'opposition entre pouvoir temporel et pouvoir spirituel. Dans le *Système de politique positive*, la sociologie vient avant la morale, et la morale, relative à l'existence personnelle et aux relations entre personnes, figurait la règle supérieure. Ainsi Alain présentait l'attitude du refus individuel, de la critique sans préjugés ni faiblesse, comme l'expression de la morale humaine, qui veut imposer aux choses la loi de l'esprit, à l'organisation sociale le souci de la liberté et de l'égalité.

Enfin, même quand il était question de radicalisme, les auditeurs d'Alain percevaient l'écho de la pensée des deux grands maîtres. Descartes et Platon. Alain dénonçait les « marchands de sommeil », ceux qui endorment les esprits dans le confort d'un système achevé ou du conformisme, il accusait « les lâches penseurs », qui à l'avance se résignent à la fatalité ou qui, sous prétexte d'impartialité, acceptent tout sans prendre parti ; combien d'auditeurs croyaient alors entendre une pensée cartésienne, appliquant à une matière nouvelle des leçons éternelles, à la fois libre et résolue. Ce choix qu'impérieusement Alain exigeait de chacun, c'était l'exercice normal du libre arbitre, la décision de remettre en doute les vérités les plus communément assurées pour n'obéir qu'à la lumière naturelle.

De même, lorsque Alain montrait les passions qui emportent les hommes vers la bataille, on était moins sensible à une théorie des guerres – une entre d'autres – qu'au rappel des idées, on pourrait presque dire des images platoniciennes. L'homme tel que Platon le décrit dans la *République* se découvrait à nos yeux, et les disciples prenaient conscience avec reconnaissance de la tâche que chaque personne doit accomplir pour elle-même : dompter la colère sans tarir la ferveur.

Ainsi cette attitude politique devenait surtout une forme de sagesse. Le radical était le sage puisqu'il refusait les honneurs, l'ivresse de la puissance, la fréquentation des grands, puisqu'il ne reconnaissait

d'autre vertu que celle de justice et d'égalité. Sage, puisqu'il s'engageait à maîtriser à chaque instant les emportements de la peur qui jette en avant, ou de l'honneur qui surmonte l'angoisse par une impatience de risquer. Sage encore, puisqu'il disait non aux pouvoirs et à la guerre, non au fatalisme et à la résignation et gardait le ferme propos de se forger lui-même son destin.

Sage enfin, puisqu'il acceptait la double obligation de penser seul et d'agir avec les autres, d'accepter la communion dans la souffrance et de refuser la participation aux folies ou aux crimes collectifs.

Aucun disciple ne voyait le piège et l'artifice : quelle qu'ait pu être la grandeur d'Alain, combattant volontaire dans une guerre qu'il n'approuvait pas, l'attitude qu'il recommandait, la leçon qu'il enseignait plaisait parce qu'elle flattait les passions alors les plus communes. Au lendemain de la guerre, les invectives contre la guerre, le bourrage de crâne, les pouvoirs, les fausses grandeurs, répondaient aux sentiments à la mode. Or Alain, pratiquement, justifiait ces sentiments, il tendait à les éterniser, il ne les épurait pas plus qu'il ne les éclairait. Il ne les transformait pas en principes d'une action efficace. Les disciples, jusqu'au bout fidèles à l'orthodoxie, en sont restés aux formules du citoyen-grognard.

Il serait facile de dépouiller le radicalisme alinien de son autorité philosophique, en montrant l'origine historique, accidentelle, des idées que ce professeur a prétendu élever au niveau de l'intemporel. Alain n'a-t-il pas prêté une valeur absolue à la mauvaise humeur qu'éprouve l'électeur provincial à l'égard de l'administration, dont le centre est à Paris et dont les tentacules s'allongent jusqu'au moindre village ? Rien n'est plus légitime que l'exigence du paysan français qui consent à obéir mais veut être traité en citoyen, égal dans sa dignité à tous les autres hommes : mais n'est-il pas absurde de voir là l'essence du radicalisme, de la République, de la politique éternelle ? Et la conception du député représentant des électeurs auprès des bureaux, n'est-elle pas simplement celle qui a été, exagérément, mise en pratique par la III^e République ? Et où était le mérite, où la difficulté de se dresser contre l'État dans la France d'hier, alors que les opinions jouissaient de la liberté la plus entière et que le ministre de l'Instruction publique venait faire l'éloge public du non-conformisme ? En réalité ces doctrines de liberté n'étaient-elles pas alors le lieu même du conformisme ?

Non seulement Alain allait dans le sens de la facilité, mais il pensait systématiquement contre le mouvement historique. Il travaillait à affaiblir encore l'État français, alors que, dans les pays voisins, s'établissaient des régimes autoritaires et que des religions grossières sou-

levaient l'enthousiasme de millions de fidèles. Dès lors la sagesse qui obligeait à méconnaître la réalité des conflits historiques, la diversité des psychologies nationales, aboutissait à une sorte d'aveuglement volontaire. L'interdiction d'envisager la guerre à l'avance et de la préparer (même sous la forme de la défense passive!), la négation du fatalisme érigée en impératif catégorique du pacifisme, dégénérait en une sorte de grandiose absurdité, à demi intentionnelle. Et, en dernière analyse, cette volonté de ne pas croire exprimait la même angoisse de la catastrophe que l'attitude opposée d'attente résignée.

Les événements, d'eux-mêmes, ont aujourd'hui réfuté les affirmations les plus paradoxales d'Alain. Personne ne soutiendra plus qu'un État limité par la critique des citoyens soit assuré de la paix, ni qu'il suffise de refuser tous les risques et toutes les initiatives pour éviter la guerre. Jamais n'est apparue aussi clairement la très vieille vérité, obscurcie dans les années tranquilles, qu'une nation n'a chance de garder son indépendance que si elle est prête à la défendre les armes à la main.

Morale du citoyen

La discussion du radicalisme alinien, pour ne pas se perdre dans la multiplicité des idées philosophiques et politiques, doit s'attacher au principe qui commande toute la doctrine: le citoyen doit-il penser *contre* les pouvoirs?

Lorsque Jean-Jacques Rousseau évoque les citoyens réunis en assemblée du peuple, il imagine non pas que chacun arrive sur la place publique prisonnier de ses intérêts, de sa profession, de sa situation particulière, mais bien que tous oublient leurs soucis privés et se préoccupent uniquement de la chose publique. Certes, il s'agit là du citoyen idéal, de même que la volonté générale à laquelle Rousseau attribue une valeur absolue est l'expression idéale du peuple. Mais l'idée n'en est pas moins nette.

Selon la véritable théorie de la démocratie, les membres d'une collectivité accomplissent vraiment leur devoir dans la mesure où ils s'élèvent au niveau de l'intérêt général et, jugeant selon leur conscience, prennent les mesures ou formulent les lois, impératives pour tous et orientées vers le salut commun. Or, tout au contraire, le citoyen d'Alain est essentiellement le particulier qui subit la vie sociale comme une nécessité inférieure, demande à l'État de le laisser tranquillement cultiver son jardin, refuse de participer moralement au

destin de la cité et de reconnaître qu'il doit, comme chacun, collaborer à la gestion de l'État et qu'il est comptable, pour sa modeste part, de la grandeur nationale.

Lorsque l'on envisage les cités étroites où l'assemblée réunit encore tous les membres de la collectivité, le doute n'est pas permis et l'opposition apparaît évidente entre le particulier, inquiet de sa tranquillité et de ses biens, et le citoyen, conscient et fier de sa mission politique. Le fondement solide de toutes les démocraties est là, dans une certaine attitude, une certaine conviction humaines : le sens, en chaque individu, d'être un citoyen, non un sujet, de participer par un libre décret, chaque jour renouvelé, au souverain, d'accepter de plein cœur la vie collective, y compris ses obligations et ses servitudes, de collaborer volontairement avec les autres citoyens et avec les représentants du peuple, responsables des fonctions publiques.

À l'intérieur des grandes puissances modernes, le régime démocratique comporte, entre le citoyen et l'État, le triple intermédiaire du système représentatif, des partis et d'une administration permanente. Il en résulte évidemment une relation de fait différente entre l'individu et l'État, une participation plus lointaine, moins efficace, du citoyen au « peuple souverain ». Mais on ne saurait renverser, en son principe, l'attitude du citoyen à l'égard des pouvoirs sans enlever sa signification à la démocratie elle-même. Substituer à la collaboration du citoyen aux pouvoirs l'idée d'une opposition essentielle, c'est avouer qu'il n'y a pas d'autre espoir que de modérer le despotisme inévitable par la résistance morale des personnes.

Absurde en théorie – puisque la démocratie est le régime où le citoyen collabore avec les gouvernants parce que ceux-ci ont été choisis librement et commandent dans les limites fixées par les lois – cette attitude d'opposition aboutit en pratique à mettre en danger la société elle-même. Aux époques paisibles où l'administration traditionnelle suffit à la tâche, on peut se payer le luxe d'insister sur l'effort individuel pour soustraire le plus possible d'indépendance à l'envahissement des pouvoirs. Mais se donner par hypothèse une administration efficace et proposer seulement aux citoyens la résistance à cette administration, revient à supposer résolu le problème décisif de l'État.

Or, en réalité, l'attitude recommandée par Alain rend singulièrement plus malaisée la solution du problème lui-même. Une administration entourée de la suspicion générale tend à se replier sur elle-même, elle devient d'autant plus rebelle à la critique qu'elle éprouve davantage la menace de ses adversaires. Militarisme et antimilitarisme se nourrissent l'un l'autre. Les corps techniques ont besoin pour

rester vivants, pour se recruter parmi les meilleurs éléments de la nation d'être soutenus par l'intérêt public. En Allemagne, tout le monde se passionnait pour la science de la guerre.

De même, l'administration la plus compétente a besoin des hommes politiques pour lui fixer des directives, pour trancher entre les exigences rivales des divers bureaux. Et ces hommes politiques n'ont pas seulement mission de représenter les désirs ou les préférences des citoyens, ils exercent la fonction normale du gouvernement, utilisant l'administration et consultant les experts, mais marquant le but et prenant les décisions.

On est obligé de rappeler ces banalités, lorsque l'on discute Alain, parce que celui-ci volontairement les met au second plan, s'il ne les méconnaît pas entièrement, obsédé par la seule idée de l'opposition entre les gouvernés et l'élite. Non que l'on doive nier le droit, et même le devoir, qui appartient à l'opinion, de contrôler, de discuter les mesures d'administration et de gouvernement. Mais contrôle et critique n'ont de portée que si les citoyens connaissent les problèmes diplomatiques ou économiques qui sont posés. Or Alain enseigne le contrôle et la critique des pouvoirs par un citoyen qui veut rester au point de vue du particulier, qui se refuse à entrer dans l'univers du diplomate ou du financier, qui prétend surveiller l'action des experts au nom d'un bon sens sans compétence technique. Le résultat ne peut pas ne pas être fâcheux.

Par exemple, en matière économique, Alain entretenait l'hostilité de ses disciples et à l'égard des réformes socialistes et à l'égard des mesures suspectes de favoriser le capitalisme. Systématiquement il était en faveur des petits contre les grands, des ouvriers contre les entrepreneurs, des contribuables contre le fisc. Il risquait d'encourager l'opposition contre certaines mesures, nécessaires à l'intérieur d'un certain système, sans préparer l'établissement d'un autre système. Et, à chaque instant, il était amené à défendre des mesures démagogiques, sous le simple prétexte qu'elles étaient dirigées contre les pouvoirs. Et comment aurait-il évité cette faute, puisqu'il abandonnait aux spécialistes l'analyse des problèmes, tout en disqualifiant à l'avance la science de ces experts ?

Par sa défiance à l'égard des techniciens, Alain, encore une fois, allait dans le sens de la facilité. Il justifiait une tendance, si fréquente et si funeste dans la III^e République, à prendre des mesures conformes aux préférences doctrinales, ou appelées par le désir de justice sociale, sans mesurer leurs répercussions effectives, sans mettre au point leurs conditions.

Et toujours l'erreur fondamentale est la même : l'hostilité à l'égard des gouvernants, le refus du citoyen de se placer au point de vue de ceux qui gouvernent et d'examiner, comme ceux-ci sont contraints de le faire, les problèmes à résoudre. Une fois cette erreur théorique démasquée, que reste-t-il de la doctrine ? Une sociologie assez grossière et une morale attirante et illusoire.

Dans l'analyse des pouvoirs, Alain, bien souvent, côtoie la mythologie. Sous sa plume, la conspiration des Croyants et des Importants contre la République prend une allure mystérieuse et redoutable. À côté de remarques évidemment justes, surtout d'ordre psychologique, il se perd, en dépit de sa profession de foi nominaliste, dans la réalisation de concepts : ni les Pouvoirs, ni l'Administration, dans leur diversité, dans leur rivalité, ne répondent à l'image d'Épinal qu'il ne se lassait pas d'en tracer.

Et, du même coup, la morale du simple soldat, en dépit de l'aspiration sincère à la grandeur qui animait tant de jeunes disciples, se révèle intenable, vide. Il n'est pas question ici de mettre en doute la valeur du jugement individuel, de l'effort pour percer à jour les apparences et ne respecter que les vraies gloires, mais à quoi tend cette liberté ? Dans quelle tâche l'individu réalisera-t-il sa vocation ? Par quelles œuvres s'accomplira-t-il ? Prisonnier de la doctrine d'Alain, il s'en tiendra à une opposition sans fin et sans efficacité, désespérant de modifier le train des choses et, sous prétexte de dire non au fatalisme, résigné à l'avance au despotisme et à la guerre.

*

Rien n'est plus caractéristique de la période qui s'est écoulée entre les deux guerres que cette volonté de penser contre l'ordre social. L'importance historique d'Alain est peut-être d'avoir fait la philosophie de cette *pensée contre*. Rien ne semblera plus anachronique, dans le monde qui sortira de la catastrophe présente, que cette forme de négation et d'anarchie. L'individu acceptera, bien plus, il revendiquera sa place dans la cité. Car il aura compris que, si le refus des honneurs a quelque grandeur, l'isolement hargneux est absurde et stérile.

Les événements auront démontré trop clairement que, dans le bonheur et le malheur, dans la gloire et dans la défaite, le sort de chacun est solidaire de la destinée collective. Les individus verront dans l'État non plus un ennemi, mais la condition de leur existence privée et l'expression de leur vouloir collectif.

Les régimes démocratiques ont à accomplir une double tâche pour assurer leur survivance : maintenir une administration efficace et sauvegarder les grands intérêts nationaux. L'une et l'autre supposent une sélection convenable des dirigeants et une relation, faite de confiance et de respect réciproques, entre le peuple et les dirigeants. L'état d'esprit que suscitait Alain rendait impossible et cette sélection et cette confiance.

Le Français restera toujours un citoyen et rien n'est plus stupidement anachronique que les tentatives pour restaurer le passé et transformer le citoyen en sujet. Mais le vrai citoyen veut choisir des chefs, non les enchaîner par le soupçon perpétuel, il veut la grandeur de la nation en même temps que la sécurité personnelle, il veut des pouvoirs légitimes mais capables d'action.

Le citoyen ne s'accomplit pas dans la lutte contre les pouvoirs, mais dans une libre adhésion à la communauté.

Septembre 1941.

Les régimes totalitaires de notre époque présentent à coup sûr une originalité unique. Jamais l'histoire mondiale n'offrit le spectacle d'une telle rationalité technique, dans l'administration des choses, dans le maniement des foules, dans les conquêtes impériales, jointe à une telle irrationalité dans les passions des masses, les idéologies officielles, la personne des chefs. Jamais les sociétés humaines ne disposèrent d'une telle puissance pour construire et détruire, et jamais l'idéal de communautés raisonnables ne parut aussi éloigné et illusoire. Prise dans son ensemble, la tragédie de la civilisation européenne reste donc incomparable à toute autre, elle sort du passé et des données actuelles de notre culture, de ce mélange singulier, dans l'humanité présente, de puissance sur la matière, inanimée et sociale, et d'impuissance à se maîtriser soi-même.

Mais il n'en est pas moins vrai que, dans l'ordre politique, ces régimes ne sont pas sans précédents. À travers l'histoire, on retrouve, à de multiples reprises, un type de pouvoir que nous proposons d'appeler *despotisme populaire* ou *césarisme démagogique*, qui présente la même combinaison de pouvoir personnel et arbitraire au sommet et de consentement, voire d'approbation ou d'exaltation des masses. Or, là est le caractère propre des tyrannies modernes.

Lorsque Élie Halévy parlait de l'ère des tyrannies, il se référait consciemment aux cités grecques et, en particulier, à la formation des tyrannies dans les cités. Car la tyrannie était le contraire de la monarchie ou de l'aristocratie. Selon l'expression même d'Aristote, c'était une forme extrême de démocratie, jointe à la toute-puissance d'un petit nombre, d'un homme et de son équipe. Le grand historien de l'Angleterre suggérait donc, par-delà les siècles, le rapprochement de ces régimes dans lesquels la conquête et l'exercice arbitraires de l'autorité se composent avec l'appel aux foules.

Certes, nous ne méconnaissions pas les multiples et profondes différences qui séparent les cités grecques, peuplées de quelques milliers, tout au plus de quelques dizaines de milliers de citoyens, qui, par droit de naissance, commandaient à de nombreux esclaves, de

nos sociétés contemporaines, où tous les phénomènes se produisent à une autre échelle, où l'industrie fait vivre des millions d'ouvriers, où le peuple, en dépit de l'égalité civile et politique, se scinde en classes sociales. Et nous n'oublions pas que les démocraties grecques ignoraient les institutions représentatives qui sont essentielles aux démocraties modernes, et qu'elles étaient démocraties d'une race ou d'une caste supérieure.

Les rapprochements légitimes concernent seulement les phénomènes psychologiques et, partiellement, les phénomènes politiques. Si différentes que puissent être les structures économiques et sociales, elles n'empêchent pas que des situations analogues se présentent, que des réactions humaines comparables interviennent.

La décomposition de la démocratie en tyrannie passait pour une évolution typique aux yeux des philosophes et des historiens antiques. Ils l'ont isolée, analysée, commentée. Ils ont tâché de décrire comment les hommes et les institutions des démocraties se défont, comme les démagogues aggravent les conflits sociaux et exploitent les ressentiments des foules qu'ils mobilisent au service de leurs ambitions. D'autre part, ils ont reconnu la menace que font peser les tyrannies étrangères sur les constitutions démocratiques : dans les rivalités des cités, dans la lutte entre les cités et le conquérant macédonien, se mêlent les conflits de puissance et les querelles idéologiques. Et l'organisation intérieure des États est à chaque fois un des enjeux de la bataille.

Notre intention n'est pas de retrouver, à tout prix, des similitudes. Les comparaisons historiques sont toujours partielles, et chaque civilisation doit comprendre et résoudre ses propres problèmes. Mais les rapprochements peuvent être instructifs, s'ils dégagent les différences autant que les analogies, s'ils révèlent les périls, éternels en leur essence, auxquels sont exposés les régimes qui tendent à maintenir simultanément les libertés individuelles, la souveraineté populaire et le règne de la loi.

Démagogues et tyrans

Le mot tyran primitivement n'avait pas, en Grèce, de signification morale. Il désignait simplement le chef, le gouvernant. Il a pris dans le langage vulgaire une valeur péjorative, parce qu'il a été appliqué exclusivement à une espèce particulière de chefs : les chefs sans légitimité, qui s'emparent du pouvoir par la violence et exercent une autorité arbitraire.

Ces chefs étaient le plus souvent des meneurs populaires. « Le plus grand nombre des tyrans a été auparavant des démagogues auxquels le peuple faisait confiance, parce qu'ils intriguaient contre les aristocrates... parce qu'ils étaient ennemis des riches » (Aristote). C'est par la démagogie, lisons-nous dans les auteurs anciens, que le démagogue s'assure l'appui du peuple. Il promet la réduction ou la suppression des dettes, le partage des grandes propriétés. Ayant ainsi suscité l'hostilité des grands, il prétend être menacé dans sa vie, il obtient du peuple une garde de corps, il rassemble une troupe d'hommes armés. Un jour, il aura la force de renverser la constitution et d'établir sur le peuple qu'il a flatté et qui l'a soutenu, un pouvoir personnel. Tel est dans ses grands traits le récit courant.

À partir de ces faits se sont développées les considérations des philosophes et des historiens. Les premiers ont surtout retenu la leçon morale, le phénomène psychologique. Le régime démocratique, celui où le peuple tout entier est souverain, où chaque citoyen participe aux affaires de la cité, est aussi celui qui laisse à l'individu le maximum de liberté. Or, la tyrannie passe pour celui où, tout au contraire, l'individu est dépouillé de ses droits et de ses privilèges. D'où l'interprétation classique, formulée par Platon : « Tout excès amène une violente réaction : de l'extrême liberté naît la servitude la plus complète. »

Cette formule résume l'idée la plus répandue sur l'origine des tyrannies : un mal engendre un mal contraire. De la licence naît le despotisme. Pour n'avoir pas voulu obéir, en hommes libres, à des hommes libres, on finit par obéir, en esclaves, à des esclaves. La liberté est le principe de la démocratie, elle la fait naître, mais, à force de s'étendre sans limites et sans freins, elle finit par la faire mourir.

Ce qui importe d'ailleurs, c'est moins le fait même que les formes opposées se succèdent, que la psychologie de cette transformation. C'est l'homme démocratique, nous dit Platon, qui devient tyrannique à mesure que, sous prétexte de liberté, il ne connaît plus d'autre loi que celle de son bon plaisir pour devenir finalement esclave de ses désirs. Comme à chaque constitution correspond un type humain, l'asservissement des âmes aux passions entraîne l'asservissement des citoyens à des maîtres, aussi aveugles et despotiques que les passions elles-mêmes. Et ces maîtres pourtant sont indispensables : si les individus ne sont plus capables de se discipliner eux-mêmes, ils requièrent un despote.

Description figurée, presque symbolique, mais dont la traduction en termes modernes n'est pas sans portée. L'idée est que les régimes politiques sont ce que sont les hommes qui les font vivre, ceux qui gouvernent, ceux qui sont gouvernés. Les premiers nous dit-on, doivent

avoir le sens de l'autorité, contrôlée par les lois, les seconds le sens de l'obéissance volontairement acceptée. La marque même des démocraties qui se corrompent, c'est le renversement de ces attitudes. « Les gouvernants qui ont l'air de gouvernés et les gouvernés qui ont l'air de gouvernants, voilà les gens que l'on vante et que l'on prise. »

Cette corruption de l'esprit public, dans l'élite et dans le peuple, Platon l'explique par ce que nous appelons le phénomène des générations. Le fils de l'homme démocratique risque de devenir tyrannique, si on ne lui a pas inculqué certaines vérités morales, si, élevé dans une atmosphère d'anarchie, il n'a connu de la liberté que ses facilités et non ses obligations. C'est une vérité générale qu'un régime est menacé, dès lors que les héritiers de ceux qui l'ont créé, en reçoivent les privilèges, sans conserver vivante la foi qui animait les fondateurs. Platon traduit en termes de psychologie individuelle le conflit, éternel dans l'histoire, des pionniers et des héritiers. Et l'on songe qu'Alcibiade, qui eut une telle responsabilité dans les désastres d'Athènes, fut élevé dans la maison de Périclès.

De plus, c'est une vérité particulière aux démocraties que les régimes populaires ne peuvent vivre que « si les lois et les mœurs leur donnent une assiette solide ». La corruption des démocraties, aux yeux des philosophes grecs, se définit par le fait que « le peuple se met au-dessus des lois ». Ou encore que les individus conçoivent faussement la liberté, l'interprétant comme le droit d'agir selon le bon plaisir alors que la vraie liberté consiste à agir conformément aux lois et à la morale. Le démagogue est l'orateur qui flatte le peuple, qui l'engage à violer les règles de la coutume et de la constitution, à s'instituer lui-même en tyran : le démagogue, nous dit-on, est celui qui contribue à faire du peuple un tyran, avant de s'ériger lui-même en tyran au-dessus du peuple, triomphant et asservi.

L'antinomie essentielle, à l'intérieur de la démocratie, est donc, d'après les Anciens, celle de la liberté et de la légalité. Dans l'existence individuelle comme dans la vie publique, le droit de décision ou d'initiative qui appartient aux personnes ou à l'assemblée, doit comporter des limites : celles que fixe la discipline morale à l'intérieur des consciences, la discipline des lois dans la cité. Mais ces disciplines s'effondrent et le conflit éclate, si les individus ou les masses n'écouent plus que l'appel de leurs désirs.

Analyse purement philosophique, abstraite, qui pose les conditions nécessaires à la survie des démocraties, sans préciser les circonstances qui rendent cette conservation difficile. Mais les écrivains politiques ont donné des précisions : la liberté dégénère en licence, la

démocratie en démagogie lorsque les luttes entre les classes atteignent une telle acuité que les passions individuelles et collectives se déchaînent et que le sens de la chose publique est étouffé.

Certes, il n'y avait pas de classes sociales, dans les cités grecques, au sens où nous parlons de classes : les barrières étaient moins nettes, les oppositions moins tranchées, les solidarités à l'intérieur des professions moins fortes. Néanmoins, il existait une scission entre pauvres et riches, entre les grandes familles et les roturiers. À Athènes, contre la caste des Eupatrides, à la fois chevaliers et ploutocrates, se dressaient et des bourgeois enrichis et la foule des paysans, des artisans, des commerçants. Les révolutions tyranniques s'opéraient en Grèce contre les aristocrates, au profit des paysans qui voulaient une remise de dettes ou des terres, au profit des roturiers qui exigeaient une place dans le gouvernement dont les aristocrates se réservaient l'exclusivité.

Les auteurs antiques – et les historiens modernes les suivent – distinguaient entre les tyrannies anciennes, celles des VII^e et VI^e siècles, antérieures à l'épanouissement de la démocratie, et les tyrannies récentes sorties des démocraties corrompues. Les premières marquent une phase intermédiaire entre la société aristocratique du passé et la société démocratique moderne. Thucydide écrit que le développement des richesses est la cause fondamentale des tyrannies. Et, en effet, le développement de l'industrie et du négoce brise les vieux cadres, multiplie les revendications des roturiers enrichis ou des pauvres contre les nobles, et le tyran profite de ces luttes pour s'emparer du pouvoir. Aristote ajoute que les tyrannies s'établissaient plus souvent dans le passé parce que le meneur populaire était en même temps chef d'armée. À son époque, les démagogues deviennent plus rarement tyrans parce qu'il leur manque l'expérience des choses militaires. Aussi voit-on les démocraties corrompues se perdre en oligarchies aussi fréquemment qu'en pouvoirs personnels, parce que les riches, inquiets des lois spoliatrices, se groupent pour renverser le gouvernement du peuple.

Mais tous ces cas ont en commun ce qu'Aristote appelle développement inégal des diverses classes. Chaque constitution repose sur un certain équilibre entre pauvres et riches, nobles et roturiers. La constitution est ébranlée lorsque les rapports de forces entre ces groupes se modifient, lorsque les accords ou compromis, tacitement conclus, sont menacés par la diminution ou l'augmentation, en nombre ou en richesse, de l'un ou l'autre groupe.

Et c'est pourquoi Aristote marque, parmi les mesures favorables au maintien des démocraties, la modération des deux partis opposés. Il ne faut pas, dit-il, pousser trop loin l'application du principe propre à

chaque régime. Ce qui signifie, à ses yeux, conservation de certaines institutions aristocratiques dans le choix des magistrats et des assemblées représentatives. Il faut surtout ne pas laisser libre carrière aux démagogues : les démocraties ne doivent pas exaspérer les privilégiés (de même que les oligarchies doivent prendre soin des intérêts populaires).

Enfin, le véritable homme d'État doit prendre garde que « la foule ne soit pas trop dépourvue de ressources, car le développement des masses sans ressources entraîne la mort des démocraties ». On comprend aisément pourquoi ces masses de citoyens sans fortune sont un danger pour la République. Masses urbaines, elles sont cohérentes, et non dispersées comme les paysans à travers la campagne. Elles sont proches de la place publique, inclinées à s'y rendre le plus fréquemment possible et à y obtenir, par l'action politique, la satisfaction de leurs revendications. Ces masses sont prêtes à suivre le chef qui les entraînera à la conquête du pouvoir, qui s'imposera à elles par le prestige de la gloire ou de l'éloquence. Démagogue ou chef de guerre, le tyran trouve ses fidèles parmi les masses appauvries : finalement « un groupe de partisans armés, inspirés par une foi commune, décrète qu'il est lui-même l'État » (É. Halévy).

À partir de ces données sociales, toutes les interprétations antérieures prennent leur signification. Les démocraties se corrompent, les tyrannies naissent lorsque se crée un climat de guerre civile, autrement dit, lorsque les conflits entre factions s'exaspèrent, lorsque les riches se sentent menacés dans leur existence ou leurs droits, lorsque des foules sans ressources s'amassent dans les villes. Dès lors, les rivalités politiques, traduction de ces luttes sociales, rendent impossible la sauvegarde, la coexistence des trois principes démocratiques : liberté, légalité, loi majoritaire. La rivalité entre les individus et les factions devient une bataille pour un pouvoir inconditionné. La minorité n'accepte plus l'autorité de la majorité, si elle éprouve que sa sécurité même est en cause. Le parti dominant n'est plus un gouvernant légitime, mais un maître absolu. Par les démagogues, à la faveur des luttes intestines, les mœurs tyranniques se sont introduites.

Le tyran est le démagogue qui a réussi. Il est seul maître, mais il faut qu'il donne aux masses l'impression que, par lui, elles triomphent.

Disponibilité des masses et tyrannies modernes

Si nous reprenons les termes que nous venons d'emprunter aux écrivains antiques, nous dirons que l'originalité des tyrannies modernes

est d'être à la fois révolte des masses sans ressources contre les privilèges et complot des riches contre la menace des lois spoliatrices. Elles sont à la fois la conquête de l'État par un meneur populaire, recourant à tous les procédés de la démagogie, et l'avènement d'un régime militaire. Hitler n'était pas un chef de guerre, mais les peuples, dans le dernier conflit, ont été au moins aussi sensibles à l'héroïsme et à la gloire du soldat anonyme qu'aux mérites des généraux. Or Hitler s'est posé en soldat de la Grande Guerre, en réalisateur des suprêmes ambitions pour lesquelles des millions d'hommes étaient morts. Quelle est la situation, quelles sont les réactions qui ont amené cette conjonction d'oligarchie ploutocratique et de mouvement de masses, de démagogie et d'ordre militaire, qui ont permis d'utiliser simultanément l'argent des grands industriels et la ferveur populaire, de donner l'autorité souveraine à un agitateur de foules et d'obtenir le plein assentiment d'une armée fière de ses traditions aristocratiques ?

La condition de cette expérience historique est le caractère particulier, dans nos sociétés, des masses dans lesquelles les partis totalitaires recrutent leurs adhérents, la réapparition, sous une autre forme, de ce que les auteurs anciens appelaient masses sans ressources, composées de citoyens plus ou moins complètement ruinés, souvent sans occupation, sinon un travail inférieur et méprisé, qui s'assemblaient dans les cités grecques et se dressaient à la voix du démagogue.

Le national-socialisme, comme on le sait, s'est propagé dans un pays que dévastait une crise économique d'une intensité sans pareille et où existaient plus de six millions de chômeurs. Là était par excellence la masse accessible à toutes les propagandes. Masse parce que les individus étaient également dépouillés de leur profession, de leurs revenus normaux et pour ainsi dire de leur personnalité. Masse parce que ces individus sortis des cadres sociaux, sans métier, sont par là même exclus de toutes les communautés et offerts à toutes les tentations. Masse parce que ces individus isolés par leur dénuement sont en même temps rapprochés par l'identité de leur destin et leur commun abandon.

Dans l'Allemagne de Weimar, d'autres multitudes s'offraient, qui présentaient, à un degré ou à un autre, le même caractère : les jeunes, beaucoup sans emploi, presque tous sans avenir dans une société cristallisée qui paraissait à l'époque surpeuplée, tous les demi-soldes de la Grande Guerre, c'est-à-dire tous les combattants qui se sentaient moralement dépaysés dans une société vaincue, ayant accepté les institutions du vainqueur, enfin tous les bourgeois menacés de ce qui était pour eux la pire catastrophe, la déchéance par la prolétarianisation.

Certes, toutes ces multitudes n'étaient pas, au même degré que les chômeurs, uniformisées par le dépouillement et unies par la conviction « qu'elles n'avaient plus rien à perdre et que quelque chose devait arriver ». Elles n'en offraient pas moins des traits communs : une égale hostilité à l'ordre établi qui ne leur assurait ni sécurité matérielle, ni fierté individuelle ou collective, ni espoirs de progression ; une égale réceptivité aux vitupérations et aux propagandes prophétiques, par conséquent une égale disponibilité : or là est le trait décisif des masses qui exécutent ou permettent les révolutions tyranniques.

Car l'union de telles multitudes se réalise non dans le cadre d'un programme ou d'intérêts rationnellement définissables, mais par la communauté de ressentiments et d'espérances. Comment ces hommes, à la fois solitaires et grégaires, déracinés et impatientes de trouver place dans la société, révoltés contre le système existant et incapables de définir celui qu'ils désirent, feraient-ils confiance à une théorie, à une dialectique historique ? Ils font confiance à un parti, qui leur a rendu une communauté, à un homme qui a touché leur âme, exprimé leur angoisse, et qui les a appelés au combat et à la délivrance.

Le socialisme, si l'on peut employer ce terme, qu'employaient dans leur propagande les démagogues destinés à devenir tyrans, était élémentaire et éternel. Il exprimait la révolte des pauvres contre les riches, l'aspiration à la justice sociale, il traduisait des revendications immédiates et précises, partage des terres, réduction des dettes. Par-delà les siècles, le parti national-socialiste a repris les formules de ce socialisme intemporel. Le socialisme doctrinal dérivait la colère du peuple contre l'organisation elle-même, bien plus que contre telle ou telle personne. Le national-socialisme a offert une nouvelle incarnation des « ennemis du peuple ». Or les foules haïssent les hommes plus intensément que les idées, les capitalistes juifs plus que le capitalisme.

Du même coup, le rassemblement de certains prolétaires, de petits bourgeois, de jeunes gens, de vieux nationalistes, cessait d'être paradoxal. Les multitudes croyaient avoir – ou du moins la propagande leur révélait – les mêmes ennemis : certains capitalistes, les juifs, les marxistes. Comparé au chômeur, l'ouvrier qualifié, le social-démocrate, faisait figure de possédant. Et le prolétaire à col dur était tenté de détester d'autant plus l'ouvrier aux mains calleuses qu'il était menacé d'en partager le sort. Et, d'autre part, les privilégiés, parce qu'ils redoutaient par-dessus tout le socialisme doctrinal, acceptaient volontiers le socialisme élémentaire des masses. Dans le meneur populaire, ils voyaient un allié, puisqu'il les débarrassait du « péril rouge » et promettait de mobiliser révolte et enthousiasme populaire au service de la collectivité natio-

nale. Contre la démocratie, dans laquelle syndicats ou socialistes faisaient figure de privilégiés, se fit, à la faveur d'une crise économique sans précédent, l'union de ceux qui n'avaient plus rien à perdre et de ceux qui espéraient tout sauver, sous l'égide d'un parti qui faisait marcher et vivre ensemble une jeunesse fervente et qui réveillait en l'âme allemande de vieilles aspirations: ambition de conquêtes et volonté d'une communauté profonde se rejoignaient dans l'idée quasi mystique du III^e Reich.

Ainsi, à l'origine, les révolutions totalitaires ont pu combiner les deux formes politiques dans lesquelles se décomposaient les démocraties antiques, l'oligarchie ploutocratique et la tyrannie démagogique.

Pour détruire la constitution démocratique, le tyran eut sans doute recours à tous les procédés modernes, propagande et parti. Mais la situation dans laquelle il poursuivait son action était celle de toutes les démocraties menacées, à savoir les querelles de groupes sociaux et de partis. Et la signification d'ensemble de son action restait conforme à la description antique: le démagogue introduit peu à peu à l'intérieur des démocraties les habitudes, les idées, les méthodes des tyrannies.

La souveraineté populaire, les institutions représentatives vivent par la concurrence normale des individus et des partis, mais elles meurent lorsque cette concurrence s'intensifie au point d'inhiber l'exercice du pouvoir. Le parlement implique l'esprit de compromis, il suppose que l'on discute pour arriver à la vérité de l'intérêt général, et non à seule fin de disqualifier ses adversaires et de recruter des adhérents. Si l'accord ne se fait plus par la controverse, il doit être décrété par la volonté souveraine et arbitraire de celui qui détient le pouvoir. Dans les années qui précédèrent le régime national-socialiste, l'accord ne se fit jamais entre les partis. Les gouvernements successifs utilisaient constamment les pleins pouvoirs, et du même coup proclamaient que le parlement était devenu incapable de fonctionner normalement. Et comment pouvait-il en être autrement, lorsqu'un meneur populaire liait son parti à une philosophie et faisait de l'intransigeance la vertu première d'un mouvement idéologique par opposition aux partis politiques?

Le parti totalitaire est incomparable aux « gardes de corps » accordés par le peuple au démagogue pour protéger sa vie contre les complots aristocratiques, encore que, dans certains cas, le parti ait été la force militaire qui permit la conquête de l'État. Mais, dans le cas même où le parti n'a été qu'un instrument de propagande, il n'en représentait pas moins la présence anticipée, dans la démocratie, d'une organisation tyrannique.

Celui qui est devenu le théoricien juridique du national-socialisme, le juriste Carl Schmitt, a écrit que la République de Weimar était faite

d'une pluralité de totalités et que le III^e Reich avait tiré la conclusion logique et réalisé l'indispensable unité. Il n'est pas vrai que tous les grands partis de la République allemande aient présenté la même structure, aient été animés du même esprit, mais il est vrai que, autoritaires ou démocratiques dans leur statut, les partis de l'Allemagne weimarienne avaient tendance à envahir l'existence entière de leurs adhérents, à leur imposer une discipline politique de la jeunesse à la vieillesse, à donner un caractère partisan à tous les groupements, même de loisirs, de sports ou d'éducation. Et d'autres partis, avant le national-socialisme, avaient donné l'exemple d'une doctrine, dans laquelle une métaphysique justifie une politique. Le parti tyrannique reprend et achève cette extension totalitaire, accentue encore l'organisation autoritaire et combine en lui-même, avant de combiner dans l'État, l'oligarchie et la ferveur populaire.

De même, c'est une manière subtile de détruire les démocraties que de transformer les élections en plébiscites : or, de 1930 à 1933, toutes les élections, par l'action consciente de Hitler, devenaient autant de plébiscites pour ou contre le national-socialisme. Tyrannique encore, l'exagération des procédés de publicité et de propagande, ayant pour fin non plus d'éclairer, d'instruire, de convaincre, mais d'arracher le bulletin de vote, l'inscription au parti. Car, une fois le consentement arraché, tout s'ensuit, avec une sorte de fatalité.

Certes, il est difficile de marquer le point exact où cessent le parti et la propagande, essentiels aux démocraties, et où commence le parti autoritaire et totalitaire, la propagande, devenue stupéfiant, qui n'a pour but que de susciter l'enthousiasme et de faire jaillir les applaudissements. Mais, lorsque l'on envisage d'une part le parti, à demi militaire dans son organisation, totalitaire dans son esprit, autoritaire dans sa constitution, de l'autre les partis dans les démocraties française et britannique, on mesure l'abîme qui les sépare, on saisit l'intrusion progressive de la tyrannie dans la démocratie.

Mais, cependant que s'introduisent les mœurs tyranniques, cependant que le gouvernement, devenu quasiment dictatorial, accoutume progressivement les gouvernés à des ordres imposés et non discutés, au-dessous de ce gouvernement qui devient arbitraire mais qui reste faible, subsiste la multiplicité des groupes, des intérêts, des partis, des classes, juxtaposés, opposés mais non réconciliés, dont la lutte mine l'autorité de l'État et remplit la vie de la cité. En Allemagne, en Italie surtout, cette lutte allait jusqu'à des combats de rue.

Ce déchaînement des passions politiques s'accompagne de l'extrême liberté souvent dans la conduite individuelle, presque toujours dans

l'expression des opinions et des idées. Les principes fondamentaux faute desquels aucune collectivité politique ne peut survivre, sont soumis à la discussion. Intellectuels et éducateurs s'interrogent gravement sur la légitimité de la défense nationale, on développe les théories les plus absurdes sur le loisir et la richesse. Les Anciens parlaient de liberté dégénéralant en licence : l'essentiel est peut-être que la confusion des idées, la violence des passions, les heurts d'intérêts suscitent une sorte de fièvre, à la fois intellectuelle et politique. Tout paraît plausible, tout devient possible, dans une telle atmosphère.

Ces phénomènes, à des degrés très divers, se produisirent dans de nombreuses démocraties continentales, mais les régimes totalitaires ne s'établirent, par une évolution intérieure, que dans les pays où trois conditions étaient données : l'existence de masses disponibles, une volonté de nationalisme ou d'impérialisme, l'absence dans le peuple lui-même de l'esprit authentiquement démocratique (c'est-à-dire le sens de la liberté et la conscience personnelle d'être un citoyen, non un sujet). En France, l'intensité des conflits intérieurs avait affaibli le régime, elle n'avait pas converti les Français à la tyrannie, mais alors la menace de tyrannie apparut à l'extérieur : la démocratie est doublement en péril lorsqu'elle est voisine d'un État plus puissant et de constitution opposée.

Depuis l'avènement du national-socialisme, les révolutions tyranniques sont devenues un instrument de l'impérialisme germanique.

Tyran et conquérant

C'était, dans l'Antiquité grecque, un phénomène banal que l'introduction dans une cité vaincue des institutions du vainqueur. Athènes entraînait ses alliés vers la démocratie, Sparte vers l'aristocratie. La guerre du Péloponnèse eut aussi, parmi d'autres, des causes idéologiques. Entre Sparte, qui était pour ainsi dire un camp militaire permanent, et Athènes, grand centre de commerce et d'industrie, l'opposition n'était pas seulement matérielle : deux formes d'existence, deux climats sociaux et intellectuels s'opposaient. Et la conséquence provisoire de la défaite athénienne fut la tyrannie des Trente, oligarchie contrainte de rechercher l'accommodement avec la cité oligarchique victorieuse.

Mais l'opposition devint plus éclatante encore lorsque la menace fut celle du souverain absolu d'un État militaire, qui passait jusqu'alors pour étranger au monde des cités grecques. Un péril nouveau montait,

celui pour tous les Grecs d'une commune servitude sous le joug d'un conquérant. Et plus le péril était grand, plus la démocratie paraissait divisée, parce que le tyran au-dehors, comme le démagogue au-dedans, utilisait les facilités que lui offrait la liberté en vue de l'accomplissement de ses plans.

Par l'orateur le plus éloquent qui perçait à jour les intentions de l'ennemi et prêchait la résistance, nous connaissons les ruses du conquérant macédonien.

Il se trouvait à Athènes un parti d'orateurs et de citoyens qui, par manque de clairvoyance ou par vénalité, plaidait la cause de Philippe, niait le danger tant qu'il n'était pas aux portes de la ville. Philippe déjà a pris Amphipolis, le territoire de Cardie, il a « militarisé » l'Eubée, il s'avance vers Byzance, et « sans aucun risque, on peut encore à Athènes parler pour lui. Et c'est pourquoi parmi ceux qui parlent pour lui, il en est qui, de mendiants, deviennent riches tout à coup, passent de l'obscurité et du mépris à la considération et à la renommée, tandis que vous, Athéniens, vous passez de la considération au mépris, de la richesse au dénuement ».

Aux envoyés d'Athènes, Philippe affirmait qu'il était las de cette guerre absurde. Et ces envoyés étaient chargés d'éveiller et de flatter le goût naturel qu'éprouvent tous les hommes pour la paix. « Dès qu'il est question de Philippe, aussitôt l'un d'eux se lève pour vous dire combien il est agréable de vivre en paix, combien onéreux d'entretenir une grande armée. » Et par un renversement des rôles, ce sont les orateurs du parti de la résistance qui avaient à se défendre contre l'accusation d'être des boutefeux et des va-t-en-guerre. « D'où vient donc qu'il peut, lui, si ouvertement, faire campagne, violer le droit, prendre des villes sans que jamais un seul de ces hommes convienne qu'il commence la guerre, et qu'au contraire ceux qui vous conseillent de ne pas le laisser faire, de ne pas tout lui abandonner, sont accusés par eux de la susciter ? »

Infatigablement, la voix de Démosthène répétait les mêmes exhortations : il y va pour vous de la vie ou de la mort. Philippe veut asservir Athènes, il veut la détruire. Il en veut à Athènes et il en veut à la démocratie. « Car Philippe sait qu'il aura beau se rendre maître de tout le reste, rien ne sera solide entre ses mains tant que vous serez une démocratie. » Philippe n'ignore pas la fragilité de son empire, il n'ignore pas qu'au premier échec « aussitôt viendront à vous tous ceux qu'il tient maintenant par la force ». Il n'ignore pas que, si vous êtes forts, « c'est pour inquiéter ceux qui veulent s'ériger en maîtres et pour affranchir les peuples asservis ».

Les protestations pacifiques de Philippe étaient d'autant plus dangereuses qu'Athènes, comme souvent les démocraties industrielles ou commerçantes, était tentée de préférer les affaires aux dépenses, en apparence stériles, des préparatifs militaires. Démosthène réclamait toujours, simultanément, une réforme financière et une réforme militaire, double condition de la diplomatie qui aurait permis de fixer des bornes à l'ambition du conquérant. Mais les riches étaient hostiles à ses réformes financières et le peuple ne comprenait pas l'urgence des obligations militaires. Athènes finalement était renommée «pour l'abondance de ce qu'on achète au marché, mais quant aux armements les plus nécessaires, elle était digne de risée».

Ainsi les manœuvres du tyran et les faiblesses de la démocratie conspirent à précipiter la catastrophe. Athènes intervenait trop tard, n'utilisant pas la supériorité en hoplites, en trières, en cavalerie, en revenus, qu'elle avait longtemps gardée, agissant à la manière de ces «barbares qui se battent à coups de poing et qui, dès qu'ils ont reçu un coup quelque part, y portent la main», mais jamais n'anticipent ni ne préviennent le coup. Finalement, elle risqua le combat, à une époque où le rapport des forces lui était devenu défavorable, où la nouvelle technique mise au point par Philippe rendait impuissante l'armée de citoyens sans entraînement spécial. Du moins le peuple eut-il la générosité de ne pas rendre responsables du désastre ceux qui lui avaient conseillé la lutte. L'honneur de prononcer l'éloge des guerriers tombés pour la liberté d'Athènes fut accordé à Démosthène.

*

Comprendre la formation des tyrannies, ce n'est ni en concéder le caractère fatal, ni en avouer la nécessité politique ou historique : c'est seulement marquer que la suite des constitutions n'obéit pas au hasard, ne résulte pas de purs accidents. C'est aussi dégager les fautes à éviter et les besoins à satisfaire, si les régimes de liberté qui succéderont à la défaite de l'impérialisme hitlérien doivent survivre.

Ce sont les masses disponibles qui ont fourni leurs troupes aux partis totalitaires, ce sont les démagogues et les violents qui ont mobilisé ces masses. Les démocraties devront remédier à l'abandon, à la tendance grégaire de ces isolés accessibles à tous les appels. En d'autres termes, quelle que soit la part qui sera faite à la liberté des échanges et à l'organisation du marché dans le futur système de l'économie, une chose est sûre : aucun régime politique et social ne sera viable, ne sera toléré, s'il n'assure un minimum de sécurité à l'homme ordinaire. Or,

la sécurité première, à notre époque, s'appelle : sécurité du travail. Faute d'emploi, l'individu est exclu de la communauté : contre un tel dénuement, il ne peut pas ne pas se révolter.

La sécurité du travail atténuerait les conflits sociaux qui, à la longue, exaspèrent les luttes politiques et ébranlent les institutions représentatives. Car celles-ci fonctionnent dans la mesure où l'ensemble du peuple accepte la loi majoritaire. Et cette acceptation elle-même suppose qu'aucun groupe ne désire l'autorité absolue, que tous les partis se prêtent aux compromis, que l'ordre social n'apparaisse ni cristallisé à jamais, ni exposé à un bouleversement prochain. Les guerres civiles ne se résolvent ni par la parole ni par les bulletins de vote : les réformes pacifiques dans la liberté supposent tout à la fois la clairvoyance de l'élite dirigeante et la modération populaire.

Mais, alors, les démocraties seront autorisées, bien plus, elles auront le devoir d'empêcher que les démagogues utilisent la liberté à seule fin de la détruire. Oui, l'opposition est un service public dans les démocraties authentiques, mais à la condition que cette opposition ne conçoive pas la rivalité des partis comme une lutte pour le pouvoir absolu. Le parti qui exploite les élections, la propagande, le parlement, pour disqualifier les institutions, pour en rendre impossible le fonctionnement normal se met lui-même hors du droit commun. On ne doit pas la tolérance à qui fait profession d'intolérance. Autant on peut et on doit respecter la diversité des croyances et des groupements particuliers, autant l'on doit se défendre contre l'insertion progressive des tyrannies dans les démocraties. On ne vaincra militairement les régimes totalitaires qu'en leur empruntant certains de leurs procédés techniques, de même, en temps de paix, on utilisera certaines de leurs techniques économiques et administratives, tout en leur enlevant le privilège de se prévaloir de garanties qu'ils refusent aux autres.

Libérales, mais non résignées à tout accepter, les démocraties ne manqueraient pas à leur destination ; au contraire, militantes, viriles, elles retrouveraient l'esprit faute duquel elles n'ont aucune chance de survivre. Trop souvent, au cours de ces dernières années, elles ont paru, volontairement, se confondre avec le goût de la vie facile. Et rien n'était plus irritant, rien n'était plus absurde qu'une telle propagande. Elles ne faisaient pas seulement le jeu, matériellement et moralement, du conquérant, elles trahissaient leur vocation. Car les démocraties ne peuvent vivre et conserver leur indépendance que par la volonté collective des citoyens, résolu à tout dès que le salut de la cité est en cause. L'authentique morale des démocraties est une morale de l'héroïsme, non de la jouissance.

Si l'on préférait la démocratie seulement parce qu'elle donnait plus de « beurre », on la vouait inévitablement à succomber sous les coups des canons. En réalité, on doit préférer l'idée démocratique parce qu'elle représente une valeur plus haute. Mais la démocratie n'est pas plus facile, au contraire, elle est le régime qui demande à la discipline et à l'esprit civique des individus ce que les régimes totalitaires obtiennent par la ruse, la brutalité ou la propagande. Lorsque manquent la discipline et la sagesse des citoyens, les démocraties sauvent peut-être la douceur de vivre, mais elles cessent de garantir le destin de la patrie. La même faiblesse qui leur faisait accepter les entreprises cyniques de leurs ennemis à l'intérieur d'elles-mêmes, les menait à méconnaître les exigences de la concurrence entre nations. Le même esprit militant, trempé par les épreuves, leur interdira de tolérer les complots de ceux qui rêvent de tyrannies.

Les démocraties vivront si elles se montrent capables de répondre aux exigences de la vie moderne et de susciter le dévouement et la foi.

Juin 1941.

SÉDUCTION DES TYRANNIES

I
AU SERVICE DE L'ENNEMI - I

Penser ceci, ou penser cela, n'est pas sans conséquences aujourd'hui.

Jacques Chardonne.

Il est difficile, quand on lit les livres des écrivains « collaborateurs », d'échapper à une sorte d'insupportable malaise. Il ne s'agit pas simplement de la révolte presque physique que provoque la propagande parlée de Radio Paris, de cette rage que l'on éprouve à entendre la langue française servir de véhicule à des pensées purement hitlériennes. Il ne s'agit pas non plus de l'indignation spontanée contre les traîtres : le sentiment est à la fois plus pénible et plus complexe.

Aucun des grands noms de la littérature française ne figure dans la liste de ces écrivains. Cependant plusieurs d'entre eux : Jacques Chardonne, Henry de Montherlant, Drieu La Rochelle, et même Alfred Fabre-Luce et Ramon Fernandez, tenaient une place dans les lettres françaises. Qu'ils utilisent leur talent à justifier l'impérialisme germanique est, pour un Français, un motif tour à tour de stupéfaction, de fureur, d'inquiétude, d'interrogation.

Mais il y a plus encore. Ces « collaborateurs » recourent à des procédés, comparables à ceux des faux-monnayeurs, qui, à chaque instant, renouvellent l'exaspération du lecteur. Par exemple, ils citent des textes, empruntés à d'illustres Français, en faveur de la réconciliation franco-allemande - comme s'ils ignoraient l'abîme qui sépare la réconciliation des deux pays, rêvée par un Renan ou un Jaurès, de la servitude imposée par un vainqueur impitoyable à un continent entier. Un ancien socialiste, Alexandre Zévaès, a eu l'impudence de publier en 1941, à Paris, un livre intitulé *Un apôtre du rapprochement franco-allemand, Jean Jaurès*. Jacques Chardonne, dans *Voir la figure*, relève quelques phrases de Renan, critiquant, en 1871, sévèrement la légèreté et les négligences qui avaient précipité le désastre de la patrie, mais il se garde bien de rappeler la dénonciation, dans ces mêmes écrits de Renan, du prussianisme et du racisme - conception qui conduira, disait-il, à des guerres d'extermination, à des guerres zoologiques.

Plus généralement, la malhonnêteté des collaborateurs consiste à substituer au régime national-socialiste tel qu'il est – avec ses persécutions de minorités, sa police indéfiniment ramifiée, ses camps de concentration, sa suppression de toute liberté, le cynisme de ses chefs et le fanatisme de ses troupes – une Allemagne légendaire de musiciens ou de poètes, ou une Allemagne juvénile, peuplée de millions de jeunes hommes qui chantent, travaillent, combattent, rêvent en commun, ou une Allemagne combinant l'ordre militaire et l'ordre socialiste et apportant à l'Europe l'unité, l'organisation rationnelle, la liquidation des classes ennemies, la prospérité pour tous.

Cette transfiguration du III^e Reich permet aux collaborateurs d'élargir le procédé des citations dont la lettre est fidèlement reproduite mais dont l'esprit est faussé. Ils invoquent Jaurès, alors que, sans aucun doute, Jaurès aurait détesté de toute son âme le prussianisme devenu nazisme, ils répètent des arguments qui, en eux-mêmes ou en d'autres temps, ont pu ou pourraient passer pour raisonnables – nécessité de ne pas recommencer tous les vingt-cinq ans une guerre européenne, infériorité de la population française par rapport à la population allemande ; mais ces arguments servent désormais à « faire passer » la politique la plus monstrueusement absurde, celle qui consiste à s'enfoncer volontairement dans la servitude, à faire confiance au tyran qui a juré de détruire la France. Souvent on a l'impression d'assister à une horrible contrefaçon, comme si un être cher, subitement égaré, prononçait de la même voix, naguère aimée, des paroles odieuses, comme si une grimace perçait soudain sous le sourire d'un ami.

Si tenté que l'on soit de rejeter cette littérature, on doit s'imposer une bonne fois l'effort de l'étudier. Car il faut donner réponse à la question que chacun se pose : comment, pourquoi, par quelle voie, des écrivains français en sont-ils venus à se faire les agents de Goebbels ?

De Barbezieux à Montoire, ou l'itinéraire de Jacques Chardonne¹

Rien, en apparence, ne prédestinait Jacques Chardonne à la besogne qu'il fait aujourd'hui. Le romancier de *L'Épithalame*, d'*Éva* et des *Destinées sentimentales*, semblait voué à la peinture de vies sans éclat, à l'analyse de sentiments intimes, souvent communs et bourgeois, mais

1. *Chronique privée de l'an 1940* (Stock). Voir la figure (Grasset).

comme transfigurés par la patience minutieuse et tendre de l'observateur. Pourquoi soudain cette ruée vers la place publique? Pourquoi cette prise de position éclatante en faveur de l'Europe allemande?

Dans le dernier livre paru avant la défaite, au début de l'année 1940, dans la *Chronique privée*, Chardonne était encore, si l'on peut dire, plus Chardonne que jamais. Barbezieux demeurait, face à la tempête menaçante, le centre du monde. « Autour de Barbezieux, il m'a paru que la société était insurpassable. Tout ce qui est contraire à la haute civilisation charentaise m'est ennemi. » Il n'était pas seulement fidèle à sa petite patrie, à lui-même, à « la vérité du fait subtil », mais aussi à la France, « peuple d'artistes, je veux dire des artistes de la vie intime, et dans la vie intime je comprends le champ que l'on possède, la tâche que l'on a choisie, l'objet que l'on façonne... C'est le Français qui, le premier, a donné un style à l'amour et à la guerre. Dans les cathédrales, je vois bien plus qu'un élan religieux, le chef-d'œuvre des corporations, la joie du sculpteur et du maçon, et si la cathédrale de Chartres a été reconstruite huit fois, je pense que l'on bénissait alors l'incendie qui permettait de tenter une ogive plus audacieuse. Cette spiritualité toute mélangée à la matière, cette communion de l'artiste avec les choses, et le sens de cette communion, la foi qu'elle implique, c'est le génie français ». Les jugements politiques, que l'on rencontrait assez fréquemment dans la *Chronique privée*, paraissaient liés au culte de l'homme secret, de la vie privée, des nuances rares. Il semblait à Chardonne que jamais on ne prend assez de précautions contre l'autorité, que les modes variés du collectivisme sous la férule de l'État, « sont déjà exclus de l'avenir ». Il affirmait que l'heure où la France avait déclaré la guerre pour sauver des « choses impondérables », « des notions assez subtiles sur la personne humaine, des formes très délicates de la civilisation, des formes de l'esprit » était « la plus noble de notre histoire ». « Lorsque l'homme est en question, il n'a pas d'autres questions. »

On multiplierait aisément les citations : apologie du capitalisme libéral, dénonciation des régimes totalitaires pour lesquels, disait-il, bon nombre de nos hommes de droite dissimulent ou manifestent une tendresse qui serait burlesque si elle n'était odieuse. On n'en finirait pas d'opposer le Chardonne de 1939 au Chardonne de 1940 et de 1941. Aussi bien ne cache-t-il pas lui-même qu'il a été visité par la grâce. « Ce jour-là » écrit-il – il s'agit des journées tragiques de juin 1940 – « mon vieux monde d'idées et de certitudes s'est défait en moi d'un seul coup, parce qu'un autre univers m'apparut. J'ai compris alors ce brusque et total renversement de l'esprit que l'on nomme conversion » (*Voir la figure*).

Les conversions sont toujours mystérieuses, le mécanisme psychologique en échappe la plupart du temps à l'homme nouveau aussi bien qu'à l'observateur. La seule indication qui suggère une interprétation est la suivante : « Ce que j'attendais au mois de mai, écrit-il, c'était la dévastation de la France, son écartèlement, le massacre et l'esclavage de ses habitants. » Ce qui a déclenché le bouleversement intérieur, ne serait-ce pas une réaction organique, une sorte de soulagement physique après un excès d'angoisse ?

Quoi qu'il en soit de cette hypothèse, l'essentiel, à nos yeux, est de saisir le passage du passé au présent, le glissement de Chardonne qui avait fait « sa religion de la qualité et du fin discernement tels qu'on les trouve en France surtout », à un Chardonne consentant ou résigné à la religion de la force. Et encore le mot de glissement n'est-il pas exact, car dans la *Chronique privée* de 1940, l'une et l'autre religion se juxtaposent, de telle manière qu'on se demande inévitablement comment elles peuvent être, psychologiquement ou logiquement, compatibles.

Entre ces deux attitudes, apparemment opposées, l'intermédiaire semble être un refus de juger, une absence de hiérarchie des valeurs ou pour parler plus brutalement, une sorte d'amoralisme. Dans l'ordre même de la vie privée, Chardonne joignait à une conscience subtile des nuances, une « vague complaisance pour le vague », selon l'expression de Gide, ou plus précisément un penchant à accepter tels quels les personnes et les événements. « Je n'ai jamais prononcé une condamnation, avancé un blâme dont je n'aie bientôt senti l'erreur... On méconnaît la vie dès qu'on la juge. Je ne demande la clef d'aucune énigme ni assiette ferme. » À ses yeux, toutes les opinions politiques se ramènent à des modes, à des préjugés collectifs ou tout au plus à des affirmations de tempérament. Si les hommes s'opiniâtrent dans leurs opinions, c'est bien plutôt par aveuglement et par sottise que par fidélité méritoire. Ayant ainsi poussé jusqu'au nihilisme l'observation pure des êtres dans leur singularité, ayant lui-même rejeté tout principe strict de discrimination entre le vrai et le faux, le bien et le mal, le juste et l'injuste, il en vient, tout naturellement, à ne connaître d'autre critère que le plus brutal, le plus inhumain, à savoir le fait. Le soin extrême à deviner les âmes dans leurs frémissements éphémères, se renie et s'achève à la fois dans l'acceptation pure et simple de la réalité, quelle qu'elle soit. Tout à coup, le citoyen de Barbezieux se met à parler la langue de Spengler : « Je n'estime que les opinions politiques de l'histoire. Elles sont inscrites en événements irréfutables, en catastrophes pleines de raison, et d'avance j'applaudis à l'événement dont je pâtirai, s'il a l'autorité de l'ouragan. » Le texte est daté de mai 1940. L'ouragan

a dévasté le pays tout entier, et Chardonne se dépasse lui-même dans une résignation qui prend désormais un accent didactique. « Quand on est vaincu par la force, il ne faut pas dénigrer cette force ni se plaindre. On n'a plus rien à dire. C'est au vainqueur à se poser des questions sur la justice. » Et, au moment où des millions de ses compatriotes connaissent la misère de l'invasion et de l'exil, Chardonne atteint à une sérénité bon marché : « On ne critique pas la pesanteur... Pas de larmes ni de résistances inutiles... C'est un triste sort que d'être le témoin d'événements historiques, on les trouve très obscurs et en général affreux ; beaucoup plus tard ils seront expliqués, ils paraîtront naturels et presque toujours favorables... Je veux regarder le présent avec l'indifférence des siècles futurs et la sagesse de l'oubli. »

On serait tenté de dire que Chardonne qui appelait « la vie, quelques êtres », n'a pour le destin commun ni intelligence, ni compréhension. Pour son malheur, lui, qui se vantait d'avoir parlé seulement de ce qu'il avait bien connu, de n'avoir écrit que ce qu'il avait pleinement senti, se met soudain à parler de ce qu'il n'a ni bien connu ni pleinement senti. Et cependant, il y a encore une autre voie qui mène de Barbezieux à Montoire : le désir d'un ordre social qui perpétue le bonheur de Barbezieux.

Avant la catastrophe, Chardonne estimait que l'économie collectiviste – et il entendait par là simplement étatiste – était la perdition de la France, parce qu'elle ne peut se soutenir sans « la disparition de la liberté, une affreuse bureaucratie, une police immanente, la mort de la pensée et des arts, la haine de la religion chrétienne ou de tout sens critique, une mobilisation perpétuelle de la population et la conversion de l'univers, par les armes, à ce beau programme ». Les valeurs de la société charentaise n'avaient pas de place, selon lui, dans l'ordre nouveau. Car le Charentais veut une société « qui respecte le privé, le secret de l'être, et la liberté qui est la condition de ce secret, et la dignité incomparable de l'homme ainsi constitué ». Or désormais Chardonne fait profession de croire que Berchtesgaden et Barbezieux pourraient coexister dans le même empire. Les justifications, dispersées à travers les deux livres, sont multiples et diverses. L'une est la fuite, si typique de certains intellectuels, dans la vie intérieure. Il se désintéresse de la liberté accordée par l'État, qui touche aux actes, il ne conçoit plus la liberté que dans l'homme, et même dans son for intérieur. Une autre est que la phase de socialisme pourrait bien, après tout, n'être que provisoire. « Dans l'Europe paisible, mieux organisée, rendue au travail, on reviendra à l'homme privé. » En même temps, il se rassure sur l'avenir des valeurs françaises, en répétant que « l'esprit de la France est en

sûreté», que les caractères des Français, si dessinés et résistants et très personnels, furent toujours vivifiés par des contacts étrangers.

Ainsi Chardonne se garde bien de substituer l'idéal communautaire - «nécessité de transition» - à l'idéal individualiste. L'organisation socialiste de l'Europe par l'Allemagne devient, sous sa plume, une simple rationalisation des choses matérielles, qui liquidera l'envie, source des troubles sociaux, les révolutions et les guerres. Bien plus, Chardonne, qui est éditeur et qui appartient à une famille d'industrie, attribuerait volontiers cette phase communautaire, cure de l'individualisme déchu, aux méfaits des politiciens de gauche, socialistes en particulier, qui, en excitant les ouvriers contre les patrons, ont ruiné les entreprises et rendu inévitable le socialisme intégral. Élargissant aux dimensions du continent des expériences personnelles, Chardonne présente l'industrie européenne tout entière, privée de débouchés, comme l'était celle de la porcelaine de Limoges, et appelant secrètement de ses vœux l'unité de la paix germanique.

Telle est, semble-t-il, l'articulation logique du ralliement de Chardonne à l'Europe allemande: acceptation du fait accompli et espoir de retrouver dans ou par-delà la rationalisation du continent par les armées hitlériennes, la tranquillité provinciale et le bonheur raisonnable que symbolise Barbezieux.

Dans la *Chronique privée*, ces deux thèmes essentiels sont comme perdus au milieu de notations diverses. Même dans les chapitres écrits au moment de la catastrophe, les réflexions sur les choses et les êtres, sur le style et sur un village français, La Maurie, alternent avec les considérations hautaines sur les destinées du monde, sans que jamais Chardonne paraisse capable de comprendre la portée d'un drame collectif frappant des millions d'êtres. Lui-même se vante de «se promener en certaine zone comme un être désincarné, un habitant de l'éternité qui ne voit pas l'éphémère».

Cet être désincarné, curieusement, ne retrouve de passions que contre ses compatriotes. Dès le lendemain de la défaite, donnant une expression presque caricaturale à la pensée de certains Français responsables de la capitulation, Chardonne affirmait que la défaite n'était «pas militaire, mais civile», qu'elle était une «affaire intérieure, toute privée», ou encore: «S'il est un Français qui garde une rancœur contre l'Allemand, je l'envie. Je n'ai plus de rancœur disponible. Elle s'est usée toute contre moi-même et mes semblables.» À ce «ressentiment contre ses semblables», Chardonne donne largement expression, multipliant dès les premiers jours du désastre, sur un ton moralisateur et suffisant, les jugements sévères sur l'«avilissement» des Français, sans, encore

une fois, paraître soupçonner l'indécence odieuse de tels jugements en un tel moment. Tant que Barbezieux était en sécurité, Chardonne s'accommode aisément du soi-disant « avilissement » des Français.

Dans *Voir la figure*, Chardonne est devenu plus brutal et plus net. Se réclamant de son « caillautisme » de toujours, il reprend les formules classiques de la propagande allemande. On se demande si c'est l'Allemagne qui triomphe ou si c'est l'Europe... L'unité de l'Europe se fera dans le respect des unités nationales... Le peuple allemand est transformé, il est digne de sa victoire... La place que la France aura dans la nouvelle Europe dépend de la France elle-même. Il n'était pas besoin d'un Chardonne pour traduire les textes fournis par Goebbels.

Bornons-nous à constater dans quelle contradiction s'est enfoncé cet adorateur de l'histoire. À l'origine de sa conversion, il y a l'acceptation du fait accompli. Or, un an et demi après, le fait est moins accompli que jamais et voici notre spectateur pur contraint de justifier moralement et politiquement ce qu'il s'était borné à subir comme une nécessité. Le voici qui tremble devant l'« horrible confusion » où nous plongerait une « faiblesse de l'Allemagne ». Mais une faiblesse de l'Allemagne sera une force des Nations unies : pourquoi ne pas se courber sous l'ouragan, maintenant qu'il souffle dans l'autre sens ? Le voici, surtout, une fois encore, qui se retourne contre les Français, qui leur reproche de ne pas se soumettre à la force, après leur avoir reproché hier de s'être mal battus. Ce sont eux qui, en ne reconnaissant pas « le caractère bienveillant de l'occupation allemande », conduisent à une « servitude beaucoup plus tragique ». Quant aux Anglais, ils ne peuvent « rien nous apporter par les armes que le désastre ». Les Français qui résistent, les Alliés qui se battent, ce sont eux qui désormais menacent le bonheur de Barbezieux. Voici enfin cet « être désincarné », fier de sa sérénité, voué malgré lui à l'héroïsme. Car il se sent isolé, au milieu d'un peuple irréductible. « Quelques hommes lucides et inébranlables ont sauvé la France dans l'hostilité générale et contre la volonté populaire... Jamais je n'ai mieux senti l'honneur de bien penser dévolu à quelques-uns et la misère du plus grand nombre. » Mais la fierté de « prêcher dans le désert » semble mêlée d'angoisse pour l'avenir. Rallié à l'événement, Chardonne se trouve, après coup, avoir parié sur la carte incertaine de la victoire allemande. Il semble tout surpris lui-même d'avoir assumé, sans le vouloir, le risque suprême – car pourquoi « brandir au mépris de sa vie une idée passagère et douteuse, dangereuse, exécrée de beaucoup », si l'on méprise les idées éphémères, et peut-être toutes les idées, et ne respecte que l'histoire ?

Gageons que Chardonne aura encore l'occasion d'appliquer sa maxime « Chercher le plus grand bien dans ce qui existe » et de faire

l'expérience du malheur, dont il n'a cessé, quand il en était lui-même protégé, de vanter à ses compatriotes la vertu éducative.

*Le romantisme révolutionnaire de Drieu La Rochelle*²

Il serait injuste de parler de conversion dans le cas de Drieu La Rochelle. Celui-ci était, depuis de longues années, admirateur de l'Allemagne hitlérienne et des régimes totalitaires en général. Il fréquentait les congrès de Nuremberg et tenait le socialisme national pour la forme politique de notre époque, aussi inévitable au XX^e siècle que le libéralisme au XIX^e. Bien plus, dès le lendemain de la dernière guerre, il plaidait la cause de *L'Europe contre les patries*, titre d'un essai paru en 1931. Nous avons donc, cette fois, à nous demander non pas comment s'est opéré le ralliement, mais comment s'expriment, après la défaite, des idéologies qui remontent presque au lendemain de la victoire.

Deux thèmes apparaissent principalement dans les écrits de Drieu La Rochelle en faveur de la collaboration : l'un est le thème de l'unité européenne, l'autre est le thème de la révolution intellectuelle et morale dont les régimes totalitaires seraient l'expression politique.

Les arguments en faveur de l'unité européenne sont les arguments classiques : nécessité d'élargir les unités économiques, confrontation des chiffres de population. « Nouvelle échelle, 40 millions d'hommes, ce n'est plus rien. Comptez 130 millions aux États-Unis, 180 millions en Russie, des nébuleuses en Asie de centaines de millions. En face de cela, 300 millions d'Européens, avec leurs chômeurs (soldats pour le moment), qui ont raté une première Genève et qui doivent, coûte que coûte, la reprendre selon une méthode plus virile » (*Ne pas attendre*).

Le rappel de Genève marque évidemment une tentative pour établir la continuité entre l'idéologie de l'unité européenne par la fédération, dans le respect des nationalités, et l'idéologie actuelle d'unité européenne par le triomphe du national-socialisme et de l'Allemagne. Ailleurs, plus nettement encore, il s'efforce de témoigner de sa fidélité à lui-même. « De 1920 à 1930, je croyais à la SDN, j'y voulais croire. Je disais aux Anglais et aux Français : "Vous en abusez", aux Allemands : "Acceptez l'abus qui est compensé par une immense possibilité européenne." Aujourd'hui je dis aux Allemands : "Abuserez-vous?", aux Français : "Acceptez l'abus", etc. »

2. *Ne pas attendre* (Grasset). *Notes pour comprendre le siècle* (NRF).

Mais on a le droit de trouver qu'en 1931 Drieu était plus lucide qu'aujourd'hui. Écoutez en quels termes il dénonce les éternelles ambitions, les éternelles illusions des Césars. «L'Europe n'est pas une Asie, ça ne se conquiert pas. L'Europe est formée de peuples courageux. Toute tentative d'hégémonie, le jour où elle se déclare, provoque aussitôt une coalition... On ne peut pas tuer le nationalisme par le triomphe de l'un d'entre eux.» C'est lui encore qui dénonce les rêves d'un empire germanique. «Vous êtes trop vieux pour assimiler encore des terres et des hommes, s'écrie-t-il en 1931, dans son discours aux Allemands. Jamais vous n'aurez l'hégémonie sur l'Europe. Personne n'a jamais pu l'avoir... Ni Charlemagne, ni Charles Quint, ni Napoléon.» Aujourd'hui il dit le contraire et lui, qui a le culte fasciste de la participation aux grandes émotions collectives, il s'isole de cette ferveur nationale qui soulève la France et qu'il avait pourtant prévue il y a dix ans : «Et si, par impossible, si vous étiez vainqueurs, votre victoire causerait aussitôt une terrible récurrence de tous les nationalismes.»

J'entends bien que Drieu La Rochelle répondrait probablement qu'il aurait préféré une Europe unie par une autre voie que celle de la conquête, mais que France et Angleterre ont laissé échapper leur chance après leur victoire de 1918. De plus, il invoque le principe : «Point de fédération sans hégémonie. L'égalité n'existe pas. Une hégémonie déclarée vaut mieux qu'une hégémonie dissimulée.» Et il s'efforce finalement de démontrer que nous pouvons accepter l'hégémonie allemande puisque nous acceptons, prétend-il, l'hégémonie anglaise. Mais on doute qu'il convainque beaucoup de Français ; car cette soi-disant hégémonie anglaise, fondée sur une puissance purement maritime, laissait à tous les peuples d'Europe non seulement l'autonomie spirituelle que le national-socialisme leur enlève, mais encore l'indépendance politique que les armées allemandes ont précisément pour but de détruire : qu'avait-elle de commun avec l'empire bureaucratique et militaire, édifié par un peuple-maître ?

Aussi bien, pour Drieu, l'essentiel n'est pas le destin de la nation mais l'avènement de la révolution. Tâchons enfin de saisir la signification réelle de ce mot galvaudé par les écrivains autant que par les politiciens. Drieu, dans tous ses écrits, analyse – parfois de manière assez frappante – la révolution qui s'est effectivement produite depuis vingt ans, celle des régimes totalitaires. Révolution d'abord spirituelle, nous dit-il. «Enfin Nietzsche parut. Dieu est Dieu et Mahomet est son prophète. Nietzsche qui, par sa profondeur et ses subtilités, échappe à toutes les définitions comme tout grand philosophe, est le prophète du xx^e siècle dans toute sa complexité encore secrète... Du rationalisme

du XVIII^e siècle, il garde l'humanisme athée, mais il le recharge de tout le sens du sacré et du divin, recouvré dans son for intérieur, dans la plus ardente méditation. Nietzsche est le saint qui annonce le héros... C'est un saint, un voyant, un prophète, comme l'Europe n'en avait pas eu depuis Calvin et Luther et saint Ignace de Loyola et saint François d'Assise pour le moins... Si Nietzsche avait vécu quatre-vingts ans, il aurait vu Mussolini, Staline et Hitler. Certes, il ne les aurait pas reconnus comme ses fils : pourtant, selon le siècle, selon le premier degré de l'esprit, ce sont ses fils. »

Dans l'interprétation, assez élémentaire, que propose Drieu La Rochelle du nietzschéisme, une seule idée mérite d'être relevée, l'insistance sur le corps - « le nouvel humanisme restitue au premier chef les valeurs du corps », il est la révolution du corps, la restauration du corps. Le mouvement scout, la diffusion des sports seraient partis de cette vaste révolte contre le rationalisme et la civilisation urbaine, qui transcende la grande ville, l'usine, le laboratoire, et promeut les vertus de courage, de patience, de sacrifice, de force, de dureté, de résolution, de décision.

Les régimes totalitaires auraient traduit en institution et en mœurs cette éthique nouvelle. Le moment décisif aurait été celui où l'extrême gauche a abandonné le libéralisme et la démocratie. L'épanouissement de cette révolution aurait été marqué par le triomphe du type d'homme hitlérien, que Drieu rattache, sans le flatter, aux éléments suivants : « Le combattant de la Grande Guerre, formé dans les *Sturmtruppen* ou l'aviation, devenu l'anarchiste des corps francs, le terroriste assassin de Rathenau ; le boy-scout, le *Wandervogel* errant de maison de jeunesse en maison de jeunesse jusqu'à l'autre bout de l'Europe, vers le salut inconnu ; l'homme de main communiste, l'homme des villes, neurasthénique, excité par l'exemple des fascistes italiens aussi bien que par celui des gangsters, des mercenaires de la guerre de Chine, des soldats de la légion étrangère. » Voilà le type d'homme qui domine notre siècle, siècle de méthodes et non de doctrines, et qui nous rappelle l'éternelle « morale des maîtres », celle qui « conjoint cynisme et hypocrisie », qui corrige le culte de la force par celui de la discipline, garantie de la durée. À cette transformation humaine plus encore qu'aux institutions totalitaires, Drieu La Rochelle donne son adhésion enthousiaste et il vitupère la France et les Français parce que, après comme avant la défaite, ils refusent cette adhésion.

Ce refus lui paraît d'autant plus incompréhensible qu'il n'y a pas, dit-il, une idée du fascisme qui n'ait été conçue par un écrivain français des derniers cinquante ans. Effectivement, nulle part, la critique

du parlementarisme n'a dépassé en âpreté la polémique quotidienne de Maurras ; Georges Sorel avait pleinement compris la signification que l'on pouvait donner, en politique, au renversement nietzschéen de la table des valeurs. Et Gobineau avait formulé les thèmes fondamentaux du racisme. Mais ces idéologies, les Français ne les ont jamais acceptées. Parce qu'ils étaient devenus, comme Drieu La Rochelle ne cesse de l'affirmer, un peuple de pêcheurs à la ligne et de buveurs d'apéritifs ? Explication absurde.

Le racisme, les Français ne l'ont jamais pris au sérieux parce qu'il contredisait leur sens, spontané et profond, de l'humanité présente en chacun. Quant au nietzschéisme, la pensée française l'a connu de la même façon que Platon l'avait connu, parce que le dialogue de Socrate et de Calliclès est de tous les temps. Mais ils n'ont pas écouté la voix tentatrice et ils n'ont cessé de répéter comme le faisait Jean Schlumberger au lendemain de la défaite, si l'on perd le respect de la personne humaine, on retombe dans la barbarie.

Qu'il y ait dans les mouvements de sports, de scoutisme, une réaction saine contre les excès d'un pseudo-rationalisme, qu'il soit bon de rappeler aux hommes le rôle inévitable et légitime de la force dans les relations humaines, nul n'y contredira. Mais le nietzschéisme vulgaire dont se repaît Drieu La Rochelle, caractéristique de la philosophie fasciste, confond volontairement la protestation juste contre un humanitarisme dégénéré avec l'exaltation de la violence pour elle-même, avec l'adoration de la force en tant que telle, avec l'appel au barbare. Si les Français ont hésité à faire certaines réformes de leurs institutions qui s'imposaient, c'est en partie au moins, qu'on y voulait joindre une métamorphose spirituelle à laquelle ils répugnaient.

Mais il y a plus encore. Dans quelle mesure les régimes totalitaires réalisent-ils ou trahissent-ils les valeurs héroïques dont ils se réclament ? Dans le train quotidien de l'existence, on voit mal comment l'héroïsme individuel parviendrait à se glisser entre les mailles de cet immense conformisme. Bien plus, la rationalisation qui se répand de l'État sur toute la vie publique et privée étoufferait les individus, si on ne leur offrait en contrepartie les divertissements et les fêtes de la religion collective et surtout une grande tâche à accomplir en commun : dans le cas de l'Allemagne hitlérienne, la conquête du monde. Les institutions totalitaires n'apportent par elles-mêmes aucune satisfaction aux sensibilités nietzschéennes. La combinaison des unes et des autres a pour condition et pour objet l'aventure impériale.

Dès lors, rien n'est plus absurde et plus dérisoire que la phraséologie révolutionnaire des collaborateurs qui lancent, tour à tour ou

même simultanément deux thèmes contradictoires : l'acceptation du joug allemand au nom de la raison historique et une révolution morale d'inspiration nietzschéenne. Car les deux thèmes se neutralisent. Il peut y avoir sagesse, mais sans héroïsme, à se soumettre à la nécessité. S'il n'est pas toujours sage, il est toujours héroïque de lutter contre la force triomphante. Où seraient le risque, l'aventure, l'audace dans un régime totalitaire, apporté par l'envahisseur ? L'organisation de l'économie dirigée sera plus ou moins efficace, elle ne sera certes pas exaltante. Les mouvements de jeunesse, les défilés dans les stades, resteront des caricatures vaines tant qu'on ne proposera pas à ces jeunes hommes de buts grandioses. Les nationaux-socialistes ont combattu la République de Weimar, puis l'Europe entière. Nos collaborateurs ont le pouvoir par la grâce de Hitler et ils n'offrent aux Français que la soumission à l'Allemagne, sous prétexte que le *XX^e* siècle exige de vastes unités économiques. Drieu La Rochelle multiplie les invectives contre les Français qui dorment et, quand les étudiants manifestent contre les occupants – service inutile mais geste noble – il n'a pour eux que sarcasmes. Lui qui se piquait d'intelligence, il reste aveugle à l'évidence : c'est dans la lutte contre la tyrannie étrangère que les Français pratiquent les vertus qui remplissent les sermons des collaborateurs. Et s'ils mènent la lutte au nom des idéologies que les fascistes détestent, s'ils restent fidèles à leur idéal, ce n'est pas qu'ils n'aient rien appris ou qu'ils méconnaissent la leçon des événements – nécessité de la discipline, du rendement collectif – c'est qu'ils méprisent les excès du fanatisme toujours liés à l'esprit de conquête, et qu'ils veulent maintenir la mission spirituelle en même temps que la grandeur de la France.

•

Chardonne et Drieu La Rochelle se situaient pour ainsi dire aux deux pôles extrêmes de la littérature. Leurs œuvres partageaient d'inspirations différentes, leurs styles se recommandaient de mérites presque opposés. Quels traits communs sont susceptibles d'expliquer la réaction analogue à la tragédie présente du bourgeois de Barbezieux et du romantique fasciste ?

L'un et l'autre font profession de respecter, voire d'adorer les jugements de l'histoire : c'est ainsi qu'on appelle aujourd'hui la Providence ou Dieu, écrit Drieu (ce qui d'ailleurs ne l'empêche pas de dénoncer quelques pages plus loin le fatalisme marxiste). On dira que le culte de l'histoire leur est, au moins pour une large part, imposé par la déci-

sion, prise en juin 1940, de reconnaître pour définitif le verdict provisoire des armes. De plus, comment pourraient-ils présenter aux Français l'Empire germanique comme véritablement souhaitable ? Ils n'ont d'autre recours que de le donner pour inévitable. Mais cette justification par l'histoire – qui n'est pas seulement le nom donné à l'opportunisme et à la lâcheté – est révélatrice de tendances plus profondes : elle est l'aboutissement d'un amoralisme radical. Religion de la nuance et religion de la force se rencontrent dans une commune soumission au fait.

L'un et l'autre également manifestent une sorte d'indifférence supérieure aux événements. À aucun moment, la défaite, le malheur de millions de compatriotes ne semblent avoir blessé en eux des sentiments profonds. Ils posent au « spectateur pur » et à l'esprit libre, capable de surmonter toutes les misères et de garder, au milieu des plus grandes peines, le sourire de la sagesse. Jeanne d'Arc était gaie, nous rappelle Drieu La Rochelle. Certes, mais du moins n'ignorait-elle pas la grande pitié qui était au royaume de France et travaillait-elle à bouter l'envahisseur hors de France. Ce qui rend insupportable cette attitude de prétendue sérénité, c'est qu'elle ne résulte pas d'une émotion contenue, d'une souffrance surmontée, mais d'une incapacité de partager le destin collectif. On accepterait sans réserves et même avec reconnaissance le savant ou l'artiste qui, au temps même du désastre, aurait la force de créer une œuvre durable, mais on se révolte contre la légèreté avec laquelle de soi-disant penseurs prennent leur compte du malheur national.

Enfin, l'un et l'autre chantent la joie des métamorphoses. Nous sommes en juin 1940 et voici la méditation de Chardonne au bord de l'abîme : « J'éprouve en ces jours un sentiment d'indépendance de l'esprit assez rare, je suppose, car il est vif. Avant d'être subjugué par un autre système de pensées, je goûte un instant le plaisir d'un charme rompu. Il est bon que la terre tourne, et que le soleil ne chauffe pas toujours la même place. » *Qualis artifex!* Et Drieu La Rochelle fait écho, dans ses invocations aux Français. « Ah ! Français n'avez-vous pas le goût de vous perdre, de vous oublier, de cesser d'être ce que vous êtes depuis si longtemps, et de frapper en vous la source qui est dans chaque peuple, la source de tous les miracles, la source de la vie ? » *Stirb und Werde*, meurs et deviens : le romantisme allemand du devenir fournit un nouvel alibi à cette passive résignation.

Est-ce un alibi ? Au fond peut-être Drieu La Rochelle et Chardonne sont-ils authentiquement eux-mêmes lorsqu'ils se guident dans cette attitude d'artiste qui vit sa mort et sa naissance à une existence nou-

velle. Un univers s'écroule; Chardonne et Drieu La Rochelle se demandent quelle pose ils choisiront, rêvant tour à tour d'être Goethe qui, à la bataille de Valmy, prophétise une nouvelle étape de l'histoire universelle ou le sage stoïcien impavide au milieu des barbares et des ruines. L'origine unique et de cet historisme et de cette indifférence à la réalité, et de cette exaltation du changement, ne serait-ce pas l'esthétisme, maladie professionnelle, si l'on peut dire, de trop d'hommes de lettres dans tous les pays du monde ?

Nos écrivains collaborateurs confondent égotisme et sérénité, égoïsme et sagesse. Ils s'imaginent qu'ils forment le cénacle des mages qui, par-delà l'aveuglement des hommes, percent les brumes de l'avenir, et ils ne voient pas ce que tout le monde voit déjà : cette solitude, qu'ils sentent s'épaissir autour d'eux et dont ils tirent une fierté morbide, n'est pas la solitude du génie, mais la solitude de la trahison.

II
AU SERVICE DE L'ENNEMI - II

Dans *Voir la figure*, Chardonne raconte comment il accepta de se rendre à l'hôtel de Sagan pour écouter un concert auquel étaient conviés Allemands et Français. Vaguement inquiet lui-même de se sentir dans une atmosphère confinée, maudit par son propre peuple, il cherche autour de lui le réconfort de présences humaines, et il se rassure en apercevant Alfred Fabre-Luce « l'homme le plus intelligent de France », et Henry de Montherlant, « moraliste épique et sans compromis, moraliste à toute vapeur avec une allure de catastrophe, qui ne déraile jamais ».

Le moraliste à toute vapeur qui a choisi la voie de la collaboration, l'homme le plus intelligent de France, qui, avec une sorte de résolution glacée, s'est prononcé en faveur de la victoire allemande, se trouvent aujourd'hui dans une situation tout à la fois criminelle et absurde. Depuis deux ans, ils écrivaient, dissertaient, moralisaient, comme si nous étions encore à la douce période d'avant-guerre où les opinions les plus étranges, les plus hétérodoxes trouvaient un public intéressé et sympathique. Parce que le maréchal Pétain était chef de l'État et que le gouvernement de Vichy commandait à un empire et à une flotte, ils discutaient sur les possibilités de la diplomatie française de la même manière qu'on discutait, en 1938, sur l'opportunité de résister ou de céder aux exigences de Hitler. Ils n'ont pas compris qu'en dernière analyse, au suprême instant, il n'y aurait plus d'autre choix que servir l'ennemi ou servir la France. Ce moment est arrivé : les équivoques ont disparu. Les partisans de la neutralité, ceux qui se croyaient tenus d'obéir au chef de l'État, tous ceux-là savent, depuis novembre 1942, que le temps de l'attente est révolu et qu'il subsiste d'une part la France, de l'autre les collaborateurs, les agents de Hitler³.

3. Reconnaissons que finalement Fabre-Luce a compris ce choix inévitable. À partir de novembre 1942 il a abandonné le camp des collaborateurs.

Du défaitisme à la collaboration

Le *Journal de France* est une sorte de chronique des événements revue, sinon entièrement écrite, après coup. Le premier tome a été achevé après l'armistice, le deuxième après le retour au pouvoir de Laval. Dans les deux cas, Fabre-Luce termine donc sur une note optimiste (pour lui), comme pour suggérer que les faits, plus forts que les désirs des hommes, viennent finalement confirmer les jugements du sage...

L'ambition de Fabre-Luce est de laisser un témoignage à la fois humain et historique. Aucune classe de la société, aucune catégorie d'hommes, aucune nuance d'opinions n'est négligée. Les portraits à la manière de La Bruyère voisinent avec les discussions diplomatiques, les impressions personnelles avec le récit des catastrophes, les descriptions de dîners dans les salons du faubourg Saint-Germain avec l'observation, tout aussi détachée, des queues à la porte des magasins. Manifestement il croit écrire pour la postérité et il voudrait qu'elle rendît hommage à son intelligence, capable de tout comprendre, et à son courage, capable de choisir contre les passions des foules.

On doute que la postérité lui pardonne son choix – et, pis encore, le moment où il a choisi et la manière dont il l'a fait. Nous sommes au 16 mai 1940 et la nouvelle parvient à Paris de la percée de la Meuse. Quelle est la réaction de notre historien? « Dès ce soir-là, il y a chez certains Français un ralliement décidé, conscient, à l'hitlérisme... Ce soir-là ils sont sûrs que l'Europe est faite et ils osent s'en réjouir. »

Pourquoi Fabre-Luce, qui se pique de lucidité, n'est-il pas conscient de l'indécence de telles remarques? Pourquoi n'éprouve-t-il pas, même rétrospectivement, le besoin de camoufler cette fureur de soumission, cette absence de toute réflexion patriotique? On pourrait invoquer évidemment les préférences idéologiques de l'écrivain, son adhésion au parti de Doriot quelques années avant la guerre, ses âpres critiques de la III^e République, sa thèse que le régime antérieur à la guerre équivalait à une sorte de suicide national. Faute de lui supposer une véritable ferveur révolutionnaire – car qui songerait à prêter de la ferveur à cet être desséché? – ne pourrait-on voir en lui un exemple typique de grands bourgeois, fils de banquier, cherchant protection dans une formation fasciste et contre la menace du communisme et contre la faiblesse démocratique? Quelle que soit la part de vérité que comportent ces interprétations, psychologiquement l'essentiel me paraît autre: Fabre-Luce fait figure d'opportuniste ou de traître ou de doctrinaire fanatique, mais il est surtout, au fond de son âme, un défaitiste.

Lui-même, dans un des chapitres consacrés à la guerre blanche, n'hésite pas à formuler la thèse extrême des défaitistes. « Le nom dont on les appelle, dit-il, est injuste : aucun Français ne désire la défaite de la France. Il est en outre insuffisant car leur position n'est pas celle des défaitistes de 1916, elle est beaucoup plus radicale. Ceux-là doutaient de la victoire. Beaucoup de ceux-ci y croient, mais puisqu'elle doit être lente et sanglante, ils ne la souhaitent pas... Ce n'est pas l'internationalisme, c'est le patriotisme qui les inspire. Ils pensent tout simplement que la guerre longue abaissera la France plus que la victoire ne pourra la relever. » Fabre-Luce, à l'avance, redoute moins la défaite que le coût d'une éventuelle victoire.

État d'esprit à coup sûr déconcertant, révoltant, mais qu'il importe de comprendre, afin de tout faire dans l'avenir pour en extirper les racines. Fabre-Luce et les défaitistes craignent qu'une victoire, arrachée au bout de longues années, avec l'aide d'une coalition mondiale, ne renouvelle les illusions sur le rapport véritable des forces ; ils craignent que la France, encore affaiblie physiquement par une nouvelle saignée, se trouve accablée une fois de plus par une charge trop lourde. Le défaitisme français, en d'autres termes, a deux origines : la situation démographique du pays et le retour d'une guerre mondiale, vingt ans après la plus grande guerre de l'histoire.

Les défaitistes, eux, ne voient qu'une seule solution : la réconciliation franco-allemande, condition de l'unité européenne, qui devient à leurs yeux le bien en soi parce qu'elle apporte la garantie d'une paix durable. Emportés par cette idée obsédante, ils en viennent à accepter la réconciliation sous n'importe quelle forme, y compris celle de la servitude. Fabre-Luce ne se lasse pas de répéter : « Par ailleurs, aucune propagande ne saurait prévaloir contre ce fait : si l'hitlérisme conquiert l'Europe, il lui apportera, en fait, la paix. »

Rallié à la victoire allemande par défaitisme et pacifisme, Fabre-Luce défend ensuite la thèse, rare parmi les écrivains collaborateurs, que l'intégration de la France à l'Europe germanique ne doit avoir ni pour condition ni pour conséquence une nazification de la France. Pour ne pas perdre la face à ses propres yeux, chaque écrivain collaborateur est finalement obligé de chercher refuge dans une utopie : ici, l'utopie est celle d'une Allemagne hitlérienne, qui, après sa victoire, accepterait la vraie France, fidèle à elle-même et non caricaturant son vainqueur.

Cette utopie d'une France sauvegardant dans la collaboration son autonomie spirituelle lui permet de faire une satire des collaborateurs, qui ne laisse rien à désirer en fait de vigueur et même de cruauté : « L'Allemagne, maîtresse des matières premières, dispensa-

trice des autorisations de circuler, leur apparaît comme un oncle d'Amérique dont ils espèrent des facilités indéfinies. Au début, ils ont simplement joué le favori; mais, après quelque temps, comme la guerre se prolonge et comme l'opinion se cabre, ils prennent peur. Les voilà dans la position comique de l'opportuniste devenu héros malgré lui. Ces plumitifs réclament des salaires de bravi et, peu sûrs du lendemain, courent les dépenser dans les restaurants de luxe. Ils n'essaient même pas d'apporter à l'"Oncle" un écho authentique de la pensée française. Ils le considèrent plutôt comme une dupe qu'on peut séduire à bon compte, en insultant les juifs et les francs-maçons. À ce niveau la collaboration n'est qu'une Bourse noire où des escrocs vendent à l'Allemagne une fausse France.» Mais ce morceau de bravoure n'a, en dernière analyse, d'autre fin que d'introduire le couplet final sur les Européens : «Très au-dessus de cette pègre, saluons le groupe des Européens. Ils vivent dans l'avenir. Persuadés que l'Europe est déjà virtuellement constituée, ils craignent qu'elle ne s'organise sans nous.» Hommage de l'auteur à lui-même et à ses compagnons, Chardonne, Drieu La Rochelle, Montherlant.

Cette même tendance à suggérer qu'une Europe dominée par l'Allemagne pourrait respecter les nationalités et en assurer la coexistence pacifique apparaît plus nettement encore dans la *Petite Anthologie de la Nouvelle Europe*, où Fabre-Luce cite de multiples textes d'écrivains français sur le droit de conquête, par exemple ces lignes de Montesquieu : «C'est à un conquérant de réparer une partie des maux qu'il a faits; je définis ainsi le droit de conquête: un droit nécessaire, légitime et malheureux, qui laisse toujours à payer une dette immense pour s'acquitter envers la nature humaine.» Mais on se demande par quelle aberration Fabre-Luce n'aperçoit pas que des maximes comme celles-là constituent la plus sévère condamnation des conquêtes allemandes. Car où et quand les hitlériens se sont-ils souciés de «réparer les maux qu'ils ont faits»? Où et quand ont-ils montré un autre souci que celui d'exploiter à leur profit les ressources locales, d'appesantir sur les populations une autorité inflexible? Ont-ils jamais caché leur doctrine de l'inégalité des peuples? Ont-ils jamais renié leur déclaration sur la légitimité de l'esclavage?

En réponse à ces objections banales, évidentes, Fabre-Luce ne donne que deux arguments: le premier est que les Allemands n'ont pas appliqué à l'ouest de l'Europe le même traitement qu'à l'est. «Du Rhin aux Pyrénées, des administrations locales allaient subsister et un même niveau de vie s'établir.» Le deuxième est que les duretés présentes de l'occupation sont liées à la continuation du conflit. «L'étranger qui

impose l'ordre dans un pays semi-anarchique, l'occupant qui prend sa nourriture sur une terre appauvrie, le commandant d'une forteresse assiégée (l'Europe) qui est obligé de rationner tout son monde, ne saurait être populaire.» Mais quelle preuve avons-nous que l'Allemagne victorieuse s'adoucirait et s'humaniserait? Fabre-Luce lui-même reconnaît que c'est là un pur pari sur l'avenir. Or, et sa dialectique aboutit ainsi à une monstrueuse absurdité, dans ce pari il est prêt à engager le bien le plus précieux, celui-là même qu'il se refusait à risquer en faveur de l'indépendance nationale, à savoir la vie des Français. Car la collaboration que réclame l'Allemagne, et qu'il n'hésite pas à recommander, implique la défense, en commun avec l'Allemagne, de l'empire français, autrement dit la guerre contre les Anglo-Saxons. Parti du pacifisme, il en arrive ainsi au bellicisme, mais au bellicisme au service de l'ennemi, le défaitisme et l'espoir d'une paix définitive dans l'empire germanique ayant servi d'intermédiaires. On est tenté de rappeler la formule d'un philosophe: l'équation de Machiavel, c'est bien souvent Gribouille. Ou plutôt le bellicisme actuel de Fabre-Luce donne rétrospectivement un sens nouveau à son pacifisme antérieur: détestait-il la guerre ou seulement la guerre contre l'Allemagne?

Attentisme et collaboration

La partie la plus intéressante du deuxième tome du *Journal de France* est celle qui est consacrée à l'analyse et à la discussion des grandes décisions qui, depuis deux ans et demi, ont commandé la politique française: armistice, renvoi de Laval le 13 décembre 1940, attentisme, retour au pouvoir de Laval.

Fabre-Luce constate que, quelques semaines après la signature de l'armistice, rien ne subsistait des justifications confusément données dans le désarroi de la défaite: la guerre se prolongeait, la France, qui avait un gouvernement, n'était ni mieux ni moins bien traitée que la Hollande ou la Belgique dont les gouvernements légitimes siégeaient à Londres, les Français, bien loin de « céder à la propagande nazie », prenaient une conscience plus aiguë de leur nationalité. Dès lors, la discussion, inévitablement rétrospective, sur l'armistice, s'élevait à un niveau supérieur. Quels avantages et quels périls comportaient l'une et l'autre des deux politiques possibles en juin 1940, à savoir, d'une part, l'abandon de toute la métropole à l'ennemi et la continuation de la lutte en Afrique du Nord, d'autre part, la signature d'un armistice avec Hitler? Fabre-Luce résume de la manière suivante les raisons qu'il fait

valoir contre la première de ces politiques : « Au lieu des deux tiers du territoire, c'est le territoire tout entier qui se fût trouvé occupé. En se retirant en Afrique du Nord, le gouvernement y eût attiré la guerre. Or nous ne possédions, de l'autre côté de la Méditerranée, ni matériel, ni industrie de guerre. Le Maroc n'était séparé de l'Europe allemande que par la neutralité espagnole, qui pouvait être abandonnée en une nuit, et par un bras de mer, que l'aviation allemande pouvait franchir en cinq minutes. Poursuivre la lutte, c'eût donc été vouer à l'occupation non seulement ce qui devait être la zone libre, mais aussi la plus belle partie de notre empire. On pouvait, par contre, en arrêtant la guerre, tempérer les maux déjà acquis, adoucir le sort des prisonniers, hâter même leur retour. » Au cas où un gouvernement, décidé à la résistance, se fût installé à Alger en juin 1940, les Allemands auraient-ils attaqué l'Afrique du Nord française? L'Espagne serait-elle entrée dans la guerre? Grâce à la supériorité de la Luftwaffe, la Reichswehr aurait-elle pu forcer le passage de la Méditerranée et amener de grandes forces soit en Tripolitaine soit au Maroc espagnol? À ces questions, il sera toujours impossible de donner une réponse certaine. Mais, sans quitter le plan de la politique réaliste sur lequel se place Fabre-Luce, sans invoquer les engagements solennels souscrits par la France, on peut marquer les trois inconvénients majeurs de la politique choisie :

1) *Le risque* : en retirant de la lutte la flotte, l'aviation, l'empire français, au moment où la supériorité allemande, sur terre et dans les airs, était écrasante, on accroissait le péril, on offrait à Hitler des chances supplémentaires d'un triomphe rapide et cette fois définitif.

2) *Le prestige* : en capitulant, en se résignant à la défaite avant d'avoir épuisé ses moyens de combat, la France perdait, d'un coup, une partie de l'immense capital de prestige qu'elle avait accumulé au cours des siècles. L'héritage de gloire, d'héroïsme et de noblesse spirituelle, le rayonnement que la France devait au courage de ses soldats et à la générosité de ses penseurs, tout fut un instant compromis par la capitulation et plus encore par certains actes qui suivirent.

3) *Les divisions* : Fabre-Luce reconnaît lui-même que tout entière occupée, « raidie contre l'envahisseur, la nation eût retrouvé son unité ». Inévitablement l'armistice et plus encore la collaboration ont multiplié, exaspéré les querelles entre Français. Les lignes de démarcation établies entre les zones, les lignes de séparation qu'établissait entre les esprits l'acceptation ou la non-acceptation de l'armistice et de la collaboration auraient pu précipiter le pays dans une horrible confusion si la majorité des Français, avec un clair bon sens, ne s'était accrochée, en dépit de tout, à la formule : un seul ennemi, l'Allemagne.

La confusion ne tenait pas aux faits seulement, mais à la diversité des interprétations que les différents groupes donnaient des mêmes faits. Par exemple, pour un politicien tel que Laval, l'armistice inaugurerait un renversement des alliances, mais dans les milieux de l'état-major on le considérait en général comme un expédient et on le justifiait par l'impossibilité de défendre l'Afrique du Nord contre les forces de l'Axe. Alors que Laval rêvait d'intégrer la France à l'Europe germanique, beaucoup d'officiers rêvaient au moment où ils pourraient reprendre les armes contre l'Allemagne. Entre ces deux attitudes extrêmes, se situaient Pétain et ses conseillers, attachés avant tout à deux conceptions : ne pas quitter le sol de la patrie, pratiquer une réforme intérieure.

Considérons, par exemple, la première crise politique, postérieure à l'armistice, à savoir le renvoi de Laval le 13 décembre 1940. Les projets de Laval, bien connus aujourd'hui, comportaient la reprise par les armes des colonies françaises ralliées aux Alliés. En contrepartie, les Allemands avaient laissé espérer la libération d'un demi-million de prisonniers. Or tous ces projets furent finalement abandonnés et Laval fut chassé. La première raison, comme le reconnaît Fabre-Luce lui-même, est que les Français ne voulaient pas de la collaboration. « L'affaire Laval a été, dans les annales ministérielles, l'affleurement de cette hostilité naturelle. » Ce refus de l'opinion, toute une partie du personnel de Vichy se chargea de le faire connaître au maréchal Pétain, en particulier « les milieux conservateurs et nationalistes qui soutiennent le gouvernement de Vichy mais lui déconseillent la collaboration ». De plus, le Maréchal, « avant de fixer les modalités de sa politique, incline à consulter les compétences, à tenir compte du sentiment public, à respecter une notion assez stricte de la dignité française, qu'il trouve en lui-même et reconnaît en son peuple ». Aux yeux de Laval, « la dignité » si chère au Maréchal est un décor qu'on peut toujours planter après le succès, si l'on a d'abord bien calculé les forces. De plus, le Maréchal se rend compte des conséquences qu'entraînerait une tentative pour reconquérir par les armes l'Afrique équatoriale, il se refuse à une aventure qui précipiterait la rupture avec les Anglo-Saxons.

Dans cette analyse sont donnés les éléments essentiels de la situation française, telle qu'elle s'est prolongée jusqu'en novembre 1942 : l'opinion publique est inflexiblement hostile à la collaboration, les milieux dirigeants de Vichy sont partagés, quelques hommes souhaitent que la France s'engage résolument avec l'Allemagne, mais la majorité des ministres et Pétain lui-même se refusent tous ensemble à quitter la France pour reprendre la lutte (ce qui équivaldrait à reconnaître que l'armistice fut une erreur et à « désavouer la philosophie de la pré-

sence») et à élargir la collaboration au domaine militaire. Ces hommes ne choisissent aucune des «deux politiques cohérentes qui pourraient être conduites : celle de la collaboration confiante et celle de la résistance passive», mais une politique intermédiaire qui vise à maintenir la double fiction de la collaboration et de la neutralité. Pratiquement, avec des pointes dans l'une et l'autre direction en fonction des événements militaires, du côté allié pendant l'hiver, du côté de l'Axe au printemps, la ligne générale de l'attentisme restera celle de Vichy jusqu'au printemps 1942, date du retour au pouvoir de Laval.

Le postulat de l'attentisme, en particulier au cours de l'hiver 1940-1941, est que la France «dépend également des deux belligérants puisque l'un est maître du continent et l'autre de la mer. Il tend donc à une double négociation : avec Berlin et (à travers Washington) avec Londres. Les Anglo-Saxons, en nous refusant l'accès de la mer libre, nous privent d'une large part de notre ravitaillement. Mais si leur intérêt leur commande de bloquer nos ports atlantiques occupés par l'ennemi, ils peuvent du moins admettre un double trafic, entre la France libre et son empire nord-africain, entre cet empire et l'Amérique, qui nous rendra moins dépendants du continent et leur permettra de s'assurer par des contrôleurs que nous n'outrepassons pas, de l'autre côté de la Méditerranée, les stipulations de l'armistice». Les attentistes comptent sur cette double négociation, ils spéculent sur l'intérêt identique que trouvent les deux adversaires à maintenir la position de Vichy : phénomène étrangement paradoxal, mais incontestable. «Une extension de l'occupation allemande provoquerait – avec ou sans l'assentiment de Vichy – une sécession africaine. Inversement, une attaque anglaise nous pousserait à solliciter le secours de l'Allemagne. Chacune des deux parties, si elle tente de s'établir dans nos possessions, les livre à son adversaire. Entre ces deux pesées qui s'annulent, l'Afrique du Nord est une zone de sécurité qui peut servir de berceau à une renaissance française.» La neutralité de l'empire français en Méditerranée a eu, pendant deux ans, pour condition, l'équilibre des forces opposées, cet équilibre à son tour étant dû à la concentration des forces allemandes vers l'est.

Partisan lui-même de la collaboration intégrale, Fabre-Luce observe que «en fait, pendant l'hiver 1941, l'attentisme français gagnait du temps pour le redressement britannique. Nous préservions et organisons une Afrique du Nord indépendante, prête, le cas échéant, à coopérer avec l'armée d'Égypte. Dans l'esprit de nos anglophiles, rendez-vous était donné au général Wavell à la frontière tunisienne – mais il n'y est pas venu». Un an et demi après, au printemps de 1942,

Fabre-Luce constate à nouveau avec regret que l'attentisme l'a emporté. « La politique de Montoire subsiste officiellement, mais jusqu'à nouvel ordre elle est contenue dans les limites qui la rendent acceptable pour les puissances anglo-saxonnes. La formule de Vichy semble être de faire pour l'Allemagne ce qui peut être fait sans provoquer le départ de l'amiral Leahy. » Il est vrai que, en avril 1942, Laval revient au pouvoir sous la pression du Reich « qui pense que la France se moque de lui. Elle a renvoyé l'initiateur de Montoire, refusé toute coopération militaire, négocié avec les États-Unis – et maintenant elle reproche à ses anciens présidents du Conseil de n'avoir pas monté contre l'Allemagne une machine de destruction assez efficace. Cette fois la mesure est comble. L'attentisme n'a plus longtemps à vivre ». Mais Laval, quelles que puissent être ses intentions, ne parvient pas davantage à entraîner la France. Même président du Conseil, il doit compter avec l'opinion du pays, celle de l'armée, celle des fonctionnaires et en particulier des fonctionnaires coloniaux. Les collaborateurs se heurtent toujours à la résistance non pas seulement des masses mais aussi de l'administration. Et la phrase que Laval disait à Pétain à l'automne de 1940, en réponse à une demande de notes écrites : « Si je le fais, pouvez-vous me garantir qu'elles n'arriveront pas au Foreign Office ? » garde sa valeur symbolique.

Certes, la France est inévitablement chaque jour un peu plus à l'intérieur de la machine allemande, mais l'empire français échappe à l'emprise de l'ennemi. Situation instable : tout le monde sait bien, selon la formule de Fabre-Luce que « au début d'une guerre africaine il pourrait y avoir trois partenaires : France, Angleterre, Allemagne, mais que par la suite il n'y en aurait plus que deux : France-Angleterre contre Allemagne, ou France-Allemagne contre Angleterre ». La réponse à cette interrogation vient d'être donnée : en novembre 1942 l'empire français est rentré dans la guerre aux côtés des Alliés. Collaborateurs et attentistes, à l'instant décisif, se sont séparés.

Du même coup leur querelle est tranchée par l'histoire elle-même. Les collaborateurs comme Fabre-Luce prétendaient que l'acte du 18 juin engageait *définitivement* notre pays, ils affirmaient que « depuis le 25 juin 1940, la France a une position : elle attend, elle espère, elle joue une nouvelle Europe ». Or les événements ont démenti cette affirmation : l'empire français a été « réservé » pendant deux ans et demi, il est capable aujourd'hui de jouer un rôle de premier ordre dans la phase finale du conflit. Les collaborateurs affirmaient ensuite que les puissances maritimes ne pourraient pas remporter une nouvelle victoire de 1918. Au printemps de 1942 encore, aveugle à la modification

progressive du rapport des forces, Fabre-Luce affirmait que « même aux rêveurs savants du 2^e Bureau le triomphe des Anglo-Saxons n'apparaît plus que comme une possibilité vague et lointaine » : six mois plus tard, le monde entier sait que Hitler est perdu. Les collaborateurs affirmaient encore que la France ne *devait* pas plus espérer qu'elle ne *pouvait* raisonnablement attendre la victoire alliée parce que cette victoire « la désavouerait, la taxerait de désertion devant l'histoire, ne lui accorderait dans le monde d'après-guerre qu'une place de coupable amnistié. Désormais – c'est un fait – la France peut apporter plus à l'Allemagne, à l'Europe, qu'elle ne peut apporter à l'Angleterre. Mais il en résulte aussitôt cette conséquence : elle peut aussi attendre d'elle davantage ». Or chacune de ces propositions est réfutée par les faits. Grâce au général de Gaulle et aux héros de Bir Hakeim, grâce à l'empire français libre, la France n'a jamais été absente du camp allié. De plus, le peuple de France, par sa résistance, a rendu à la cause commune un service inappréciable, et c'est Fabre-Luce lui-même qui nous le confirme. « C'est de France que sont partis, au cours des derniers siècles, les grands mots d'ordre de la pensée européenne. À qui veut en lancer de nouveaux le concours moral de la France est précieux. On la sait trop frondeuse pour admettre qu'un statut de l'Europe auquel elle adhérerait puisse être tyrannique ou barbare. Si la France « collabore », toute l'Europe collaborera. Si elle résiste, il n'y aura que des esclaves. » Il n'y a eu que des esclaves.

Certes, pour que la France entre de plain-pied dans la victoire, pour qu'elle retrouve, en même temps que sa liberté, sa grandeur, il faut encore qu'une armée française participe aux suprêmes combats. Mais cette éventualité n'est plus aujourd'hui « vague et lointaine », c'est l'immédiat avenir. L'armée que les collaborateurs voulaient lancer dans la guerre contre les Nations unies se bat déjà en Tunisie pour la défense de l'empire, pour la libération de la patrie.

*

À la fin du premier tome du *Journal de France*, Fabre-Luce raconte ou imagine une conversation entre un député à qui l'armistice donne « une impression de libération » et un diplomate, qui s'en indigne. « Je vous arrête, dit ce dernier, nous ne sommes pas encore en paix. La guerre continue : nous avons seulement changé de camp. Inévitablement, nos usines vont travailler pour l'Allemagne et nos villes seront bombardées par l'Angleterre.

– Au moins, cette fois, nous sommes du bon côté !

- En êtes-vous sûr? Si Hitler a un bon truc pour passer la Manche, vous êtes un grand citoyen et on a raison de m'exiler. Mais s'il n'en a pas, ou si les Anglais en ont un meilleur pour l'arrêter, dans un an je rentre, en vous invitant à prendre ma place aux antipodes, si toutefois vous n'êtes pas déjà fusillé pour haute trahison... » Le cynisme d'un tel dialogue décourage à l'avance toute tentation de juger et de condamner un collaborateur tel que Fabre-Luce, au nom de la morale ou de la patrie. On parlerait un langage incompréhensible au prévenu. Pour lui, tout se réduit à un pari sur l'événement. « Dans un lustre il aura répondu: Hitler sera dieu ou démon. » Au lendemain de l'armistice, Fabre-Luce éclatait de confiance et s'il envisageait, ici et là, l'hypothèse d'une défaite allemande, il le faisait avec la légèreté du joueur qui est sûr de sa chance. Deux ans après, le ton a changé. Fabre-Luce est devenu moins agressif à l'égard de l'Angleterre, il continue à écrire « qu'il nous faut partir d'une donnée: la victoire allemande », mais on sent que le pari de 1940, renouvelé en 1942, a perdu une bonne partie de son attrait. Certes, il le renouvelle. Comment pourrait-il faire autrement? Mais déjà il rêve, non plus d'une France intégrée à l'Europe en luttant pour le roi de Prusse, mais d'une France messagère de paix qui « par raisonnement et par vocation doit vouloir la réconciliation des combattants ». Et, anticipant sur les consignes de Goebbels, il trace l'esquisse et suggère les justifications d'un compromis. « La guerre aura répandu dans les démocraties le socialisme national, une certaine austérité de mœurs, le goût de l'autorité, l'instinct de conservation biologique. Elle aura posé aux dictateurs des problèmes supranationaux et leur aura inspiré un certain désir de détente. » Sur quelle nouvelle illusion s'achèvera un troisième tome du *Journal de France*⁴?

Car, en dernière analyse, cet homme si intelligent, et si fier de son intelligence, si fertile en raisons, si prompt à comprendre toutes les attitudes, n'a cessé depuis dix ans de vivre dans l'illusion. Avant 1939, il n'a pas vu que l'ambition de Hitler était inflexible, illimitée, et que, par conséquent, par-delà toutes les querelles d'opportunité, la division finale se ferait non entre bellicistes et pacifistes, mais entre Français qui acceptaient et Français qui refusaient de se soumettre au joug allemand. Il n'a pas vu que la lutte, déclenchée en septembre 1939, était une lutte à mort entre deux groupes de nations, entre deux manières de penser et de vivre et que la bataille de France n'était qu'un épisode tragique de cet immense bouleversement. Il n'a pas vu que, selon ses

4. On sait qu'en fait le troisième tome valut à son auteur quelques mois dans les prisons allemandes.

propres formules, « les tentatives faites pour briser un sentiment national le surexcitent » et que le patriotisme français surgirait de la défaite, de l'humiliation et de la résistance, plus fervent, plus unanime que jamais. Tous ces faits simples, massifs, lui ont échappé, comme si, à force de subtilité, il était devenu incapable de saisir les forces profondes, les données essentielles.

Dirons-nous qu'il n'a pas vu ou qu'il n'a pas voulu voir ? N'a-t-il pas voulu voir parce qu'au fond de lui-même il a toujours souhaité l'avènement d'un empire européen, parce qu'il appelait de ses vœux une révolution autoritaire et parce que les conquêtes hitlériennes lui promettaient l'un et l'autre ? Ou n'a-t-il pas vu parce qu'il restait enfermé dans un cercle étroit, prisonnier des querelles françaises, plus enragé contre les bellicistes que contre les Allemands, plus familier, en dépit de ses prétentions, avec les couloirs du Palais-Bourbon qu'avec le déroulement de l'histoire universelle ? Dans les deux cas, il y aurait à faire le même procès, celui d'une certaine intelligence désincarnée, démoralisée, asservie au fait pompeusement baptisé Histoire, séparée de toute communion humaine, prête à ignorer et à mépriser les sentiments les plus légitimes.

Il a voulu être le témoin de la France à l'heure de sa plus tragique épreuve et il s'est séparé de la nation, il a souhaité la victoire de ceux que ses compatriotes regardaient comme des ennemis. Il n'a pas compris que, pour être le véritable interprète de la patrie, il fallait d'abord et avant tout la générosité de partager les souffrances, la lutte, les espérances des Français. Et quand, à la dernière ligne de son livre, il évoque « la piété patriotique qui, sur toutes les mesquineries de l'époque, jettera un voile d'oubli comme l'amour néglige les mouvements d'humeur d'un être cher irrité par la souffrance ou par la faim », on se demande à quelle mesquinerie, au fond de lui-même, il songe, et dans quel oubli il rêve déjà d'enfourer sa propre désertion.

III
AU SERVICE DE L'ENNEMI – III

Si Fabre-Luce est le plus intelligent, Henry de Montherlant est incontestablement le plus grand des écrivains collaborateurs. Le livre⁵ dans lequel il fait profession de se rallier à la victoire allemande en Europe et à une révolution de type national-socialiste en France est écrit avec le même talent que ses livres précédents, encore que les défauts de l'homme – égotisme agressif, goût des poses avantageuses – s'y étalent complaisamment.

Convient-il, dans son cas, de parler de conversion ? Ou bien a-t-il toujours penché vers une sorte de national-socialisme ? Certes, il a exalté les vertus d'action : courage, énergie, force, combat, celles mêmes que l'hitlérisme, tel surtout qu'il est présenté aux Français, met au premier rang. Et l'on sait qu'un certain nietzschéisme, plus ou moins vulgarisé, glisse aisément au national-socialisme. Mais, d'autre part, il serait absurde de laisser aux doctrines fascistes le monopole de la morale héroïque, sous prétexte que celle-ci, interprétée d'une certaine manière, aboutit à l'inhumanité des régimes totalitaires. L'éthique de *Service inutile* n'impliquait pas l'attitude de Montherlant en juin 1940. On aurait donc, dans une étude d'ensemble, à dégager les éléments de sa pensée – indifférence aux idées, goût du reniement, antichristianisme – qui conduisent directement à la collaboration.

Il n'est pas question, dans les quelques pages qui suivent, d'entreprendre une telle étude. Il nous importe seulement de retracer le chemin qu'a suivi Montherlant pour rejoindre, à la nouvelle *Nouvelle Revue française*, le groupe des écrivains « européens », ceux que les Français appellent les nationaux-socialistes de langue française.

Les attitudes d'Henry de Montherlant

Montherlant échappe largement à toute critique d'ordre intellectuel, car il se vante de ne parler qu'en son nom et pour lui-même :

5. *Le Solstice de juin*, Paris, 1941.

«Entièrement libre, n'attendant rien, mon seul désir en cette époque de ma vie, car je n'engage pas l'avenir, est de dire ce que je pense et faire ce qui me chante, sans prétendre, grand Dieu, ériger rien de tout cela en loi universelle, et même en préférant secrètement que cela ne serve qu'à moi.» (*Aux fontaines du désir*, p. 45.) Pas plus qu'il ne veut convaincre les autres, il ne consent à se lier lui-même. Ce qu'il est aujourd'hui, il ne le sera plus demain : «On m'a appelé condottiere. Oui, si le condottiere est celui qui fait volte-face. Alternons les idéals, comme on change de parfum, comme on change de chambre, selon les heures du jour. Une soif irrésistible de trahison me dévore. Que tout me soit une maîtresse : ce qu'on hait le jour et qu'on adore la nuit, et d'autant plus adoré la nuit que haï le jour. Je me renierai pour me retrouver, je me détruirai pour m'atteindre, je mordrai à la nuque et je rejetterai, comme des femmes, toutes les croyances, tour à tour. Énorme amour ? Bien sûr. Ou, selon votre goût, énorme indifférence. L'univers n'ayant aucun sens, il est parfait qu'on lui donne tantôt l'un et tantôt l'autre» (*ibid.*, pp. 43-44).

N'exigeons donc pas des jugements de Montherlant, reflets de ses états d'âme éphémères, d'autre cohésion que celle de sa personnalité, ou même de ses attitudes diverses. Demandons-nous seulement quelle fut son attitude, dans l'été tragique de 1940. Quelques images semblent avoir obsédé sa pensée : l'une est celle du sage antique, préservant au milieu des désastres le bien suprême dont il a seul la charge, à savoir la liberté d'esprit. L'autre est celle du guerrier, acceptant loyalement la défaite et devenant l'ami de son adversaire d'un jour. La dernière est celle du philosophe, méditant sur la destinée des hommes et des choses et applaudissant à la catastrophe qui ferme une époque et en ouvre une autre.

«Le type d'homme», auquel Montherlant voudrait appartenir, «est celui qui, après avoir rendu au malheur la minute de silence qui lui est due, se redresse, intact, et sans effort domine tout événement... Souple comme la flamme et libre comme l'eau.» Admirons l'attitude, sans trop nous demander ce qu'il y entre de pose et d'affectation.

Reconnaissons aussi que Montherlant prête une incontestable grandeur à ce qu'il appelle liberté d'esprit. Il en donne pour exemple l'anecdote suivante, empruntée à Lyautey dans ses *Lettres du Tonkin* : «... Alors que, le lendemain à l'aube, on doit donner le combat, il va après dîner trouver son chef, Gallieni, et l'entreprend sur cette affaire. "Laissez donc le service, coupe Gallieni, toutes les dispositions sont prises. Maintenant nous n'avons plus qu'à penser à autre chose." Et il sort de la poche de sa capote un roman de d'Annunzio... C'est parce

que Gallieni, à quelques heures d'un combat, lisait d'Annunzio, qu'il était Gallieni, et c'est parce qu'il était Gallieni que, vingt années plus tard, il sauvait Paris et la France.» Et, reprenant le langage stoïcien, Montherlant définit la valeur actuelle de la liberté d'esprit dans les termes suivants: «C'est bien assez d'avoir été vaincu, en tant que nation, dans ce qui ne dépendait pas de nous, sans l'être encore, en tant qu'individu, dans ce qui cette fois dépend de nous. Or, rien n'est plus victorieux que la liberté d'esprit... Elle refuse en notre nom que nous nous soumettions aux objets qui nous sont étrangers. Elle est la victoire sur tout: sur le monde extérieur et sur nous-mêmes. Elle est le type même de la victoire.»

En effet, le poète ou le savant qui, supérieur au malheur, fût-ce celui de sa patrie, œuvre et crée à l'heure de la défaite, fait honneur à l'humanité. On admire aussi le sage stoïcien gardant sa liberté d'esprit jusque dans la condition d'esclave. On acceptera même que la liberté d'esprit soit, en tout état de cause, un bien, parce qu'elle est une force. Mais si l'on demande à une nation de redevenir une *insolente nation* (et sous ce mot d'insolence, il met «la qualité» par quoi un être dit «non»), comment lui conseiller en même temps de s'incliner définitivement devant le verdict des batailles? Ce conseil ne devient-il pas absurde, quand on ajoute que «le droit du vainqueur sur le vaincu n'est limité que par l'intérêt du vainqueur»? Car le vaincu risque de n'avoir d'autre occasion de manifester son insolence que dans la servitude. Est-ce bien la peine de sauvegarder jalousement équilibre et sagesse intérieurs, de se défendre avec tant de bonheur contre les tentations des larmes ou de la pitié, pour se soumettre finalement à l'objet le plus opaque, et au demeurant le plus instable, la fortune provisoire des armes? En d'autres termes, comment passer de la désinvolture à la résignation?

Henry de Montherlant a été un combattant héroïque. Et il a été aussi, pour ainsi dire, amoureux de la guerre. Il en chante les vertus créatrices. «Je commence à avoir vu bien des spectacles en ce monde, mais je n'en ai vu aucun d'aussi beau que la guerre... Et je me dis, posément, mais avec quelque chose de cette certitude illuminée que doivent avoir les mystiques quand ils disent: "Il n'y a qu'un Dieu" – je me dis: "Il n'y a que la guerre. La guerre est *la seule réalité*."» Certes, quand on lit de tels éloges de la guerre, probablement sans précédent dans la grande littérature française (l'éloge de la guerre de J. de Maistre est de signification morale toute différente), on hésite d'abord à les prendre tout à fait au sérieux. On se demande quelle part il faut faire à l'esthétisme, à l'éternel désir de «scandaliser» le bourgeois. Et

ensuite on se pose une autre question : pourquoi ce fanatique de la guerre en a-t-il approuvé l'interruption en juin 1940 ?

La réponse de Montherlant s'exprime dans les lignes suivantes : « Pas de lamentations, d'abord (la première des disciplines). Pas de bouderie (et le temps même des remords me semble dépassé). Pas de petite fronde, puérile et sordide, par laquelle on se donne le masque du patriotisme, et qui lui est une insulte : c'est *avant* et *pendant* qu'il fallait chercher à embêter l'adversaire, non *après*... Double acceptation : de la réalité en tant que telle, puis d'un événement juste : nous avons été battus on ne peut plus régulièrement, et à tous les degrés. » En somme, ce serait la même morale noble (ou, pour parler en termes modernes, la même morale sportive), qui ordonnerait au combattant vaincu d'accepter la défaite de bon cœur, comme elle lui interdisait naguère d'accepter la capitulation sans combat. Hier, au moment de Munich, il disait : « Nous ne croyons pas qu'il y ait un accord possible, d'égal à égal, entre des peuples qui acceptent de risquer la guerre et des peuples qui refusent de la risquer. » Aujourd'hui, la guerre livrée et perdue, il dit : « Pour une fois, être beau joueur. Ne pas entrer dans l'avenir en rechignant. Nous retourner du tout au tout, et dire oui, de bon cœur, à ce qui vient d'arriver. »

Entre l'attitude de l'antimunichois et celle du collaborateur, il y a donc possibilité d'un accord en profondeur ; si vraiment « la personne de l'adversaire et les idées qu'il est censé représenter n'ont pas tant d'importance », autrement dit, si c'est le combat en lui-même qui importe et non les idées au nom desquelles on se bat, on conçoit que le belliciste de 1938 soit devenu le partisan de l'Allemagne de 1940. Bien plus, puisqu'« un hasard nous apporte l'ami, un hasard l'ennemi », rien n'interdit au collaborateur de prêcher l'alliance avec l'ennemi d'hier. Reste seulement à savoir si ceux que l'on invitera à reprendre les armes dans le camp opposé accepteront la doctrine qu'« on change de cela comme de danseuses ». Les peuples ont un autre sens de la fidélité que des littérateurs, fussent-ils génialement doués.

De plus, jamais le rapprochement entre la guerre et un match de boxe ou un duel n'a été plus absurde qu'à notre époque. Des guerriers professionnels, en petit nombre, pouvaient bien « soutenir bravement la lutte ardente » et ensuite « se séparer bons amis », mais des peuples entiers n'accepteront jamais le sacrifice de millions de vies humaines à moins que des passions et des idées n'inspirent et ne justifient les sacrifices. Et comment une nation pourrait-elle être « beau joueur », quand elle joue son existence, sa manière de vivre et de penser ? Les méthodes d'extermination, systématiquement employées par les Allemands en

Europe orientale, suffisent à faire éclater l'hypocrisie de cette prétendue acceptation virile du destin, en une époque où l'esclavage, sinon la mort, est devenu la sanction de la défaite. Que l'attitude de Montherlant, celle du combattant sans haine et sans foi, ait été, à travers les âges et aujourd'hui encore, celle de beaucoup de soldats, on n'en saurait douter. Mais qu'on transfigure une telle psychologie et la propose comme une morale, voilà la périlleuse, la paradoxale nouveauté.

Il est vrai que Montherlant voit dans cette attitude l'unité de l'héroïsme et de la sagesse. « Que voulons-nous en fin de compte ? Un intelligent et qui ait du sang. Son sang le pousse au combat ; son intelligence postule l'incroyance. » Singulière doctrine qui définit l'héroïsme par le goût du risque et de la bataille, sans référence à la valeur de la cause ! Doctrine plus singulière encore qui définit l'intelligence par le refus de croire à rien, autrement dit par le pur et simple nihilisme !

Le moins que l'on puisse dire est donc que ni la liberté de l'esprit ni la morale du guerrier n'appelaient le ralliement au vainqueur. Si l'on fait abstraction de mobiles trop personnels et trop humbles, celui-ci semble avoir été dicté par la conviction que la victoire allemande était acquise et que cette victoire était celle du principe païen, selon le rythme éternel de l'alternance : « L'alternance. Tout ce qui est, est soumis à l'alternance. Qui le comprend a tout compris. Les Grecs anciens sont pleins de cela. Et il paraît que l'antique Chine prit pour emblème le dragon à la queue *ondulante* pour le signifier. La nature avance de contraire en contraire. L'homme, le plaisir intime qu'il éprouve à se renier, qui n'est rien de plus que mener au jour les parties de lui-même qu'il étouffait auparavant, c'est le plaisir de sentir son profond accord avec l'ordre des choses. *Rester soi-même et devenir autre ! Devenir un autre soi-même (Pasiphaé)*. Aujourd'hui, si la France et l'Allemagne, unies sous l'emblème de la Roue solaire, voulaient rendre à la vie souterraine le temps d'une saison ou deux, la saison de Constantin... Mettre en sommeil le christianisme. » Un an après, ayant vécu dans la zone inoccupée, il constate que « Jésus-Christ nous est revenu dans les fourgons de l'étranger. Le célèbre juif est rentré par une porte, tandis que ses coreligionnaires plus humbles étaient balayés par l'autre. La foi germe dans nos blessures, dans nos faiblesses, dans nos désespoirs, dans tout ce qu'il y a de femme en nous ». À l'ordre moral qui régnait dans la région où s'exerçait l'autorité du gouvernement de Vichy, Montherlant préféra l'atmosphère de révolution hitlérienne que tâchaient de créer les cercles collaborateurs de Paris. Mais, quels que puissent être ses sentiments antichrétiens, il serait probablement excessif de voir dans son choix un authentique

engagement. Aussi bien la doctrine de l'alternance enlève-t-elle toute signification à l'idée même de l'engagement. En théorie, elle met sur le même plan les termes contraires: christianisme et paganisme, république et dictature, se succèdent sans que jamais un principe l'emporte définitivement sur l'autre, sans que l'un ou l'autre puisse prétendre à un privilège de vérité ou de beauté. Et, sans doute, cette philosophie des cycles est-elle aussi vieille que l'humanité, mais dès lors qu'on l'invoque comme règle d'action, elle aboutit, en pratique, à la pure et simple facilité.

Elle autorise à contempler avec indifférence les marées de l'histoire. «L'été 1918, j'ai talonné l'Allemand sur la route Paris-Saint-Quentin. L'été 1940, sur cette même route, j'ai été talonné par lui. En 1919, pour la fête de la Victoire, j'ai vu les troupes alliées descendre les Champs-Élysées; demain je verrai les Champs-Élysées remontés par les troupes allemandes. Ce sont les va-et-vient de l'histoire. Ce sont les marées de l'univers.» Elle autorise même à suivre les mouvements de la vague momentanément la plus forte, ce qui ne s'accorde guère avec le «goût du courage» que Montherlant affiche si volontiers, ni avec les éloges qu'il prodigue «aux chevaliers du rare, champions des causes perdues et de toutes les minorités, écornifleurs des lois divines et humaines». (Y avait-il pour ces hommes-là meilleure occasion que la défaite de juin 1940?) Au reste, un an après, Montherlant revient sur lui-même et se juge: «Mais que dois-je penser moi-même de mes mouvements de l'été 1940? Nous étions des hommes qui fuyaient, humiliés et le fer au cœur. Je rencontraï la Poésie; je m'appuyai à son bras; nous fîmes un bout de route ensemble. Je pesais de l'autre flanc sur mes passions, mes sœurs fidèles et robustes. Au vrai, les événements ne m'ont jamais importé. Je ne les aimais que dans les rayons qu'ils faisaient en moi en me traversant. Qu'ils soient donc ce qu'ils veulent être, et que le monde s'en accommode comme il peut. Il contiendra toujours, à peu près, les mêmes quantités de bien et de mal, et il y trouvera son bonheur, vaille que vaille, fût-ce dans la calamité et la honte.» Indifférence aux événements, intérêt à soi-même; acceptons cette définition de Montherlant par lui-même, fût-elle injuste dans son exagération. Et bornons-nous à déplorer qu'il n'ait pas su remplir la mission qu'il avait lui-même attribuée aux écrivains: «Un grand destin est promis aux auteurs français qui, attaqués, retournés par les événements actuels, s'exprimeraient en hommes, et non en mimes ingénieux.»

Trahison des clercs

Au cours de la dernière guerre, dans tous les pays, les intellectuels partagèrent la ferveur patriotique des peuples. En France, un seul littéraire de renom se sépara de la communauté, et encore sa solitude n'était-elle pas sans noblesse, puisqu'il visait simplement à rester *au-dessus de la mêlée* (et non pas, à l'exemple des collaborateurs, à prendre parti pour l'ennemi). Le nationalisme atteignit même à un tel paroxysme que certains écrivains, du côté allié, n'hésitèrent pas à étendre à l'ensemble de la pensée allemande la détestation qu'ils éprouvaient justement pour le prussianisme, le pangermanisme ou Guillaume II. On sait assez, d'autre part, que du côté allemand, les intellectuels allèrent plus loin encore, puisque, dans leur immense majorité, ils prétendirent justifier et la violation de la neutralité belge et la conduite des troupes allemandes dans les territoires occupés. Ce sont ces cas extrêmes de fanatisme national, de sacrifice des valeurs spirituelles aux intérêts et aux passions des nations en guerre qui inspirèrent à Benda son livre retentissant : *La Trahison des clercs*.

Nous assistons, en apparence, au phénomène contraire. Jamais les Français n'ont été animés d'une haine plus farouche contre l'envahisseur. Or, un Drieu La Rochelle, un Chardonne, un Montherlant continuent à prophétiser l'avènement d'un empire germanique dont ils se déclarent à l'avance loyaux citoyens. Mais, en fait, la trahison des collaborateurs, aux yeux de Benda, passerait pour une forme particulière de la trahison des clercs. Car les collaborateurs ne se séparent pas de leurs compatriotes parce qu'ils se refusent à obéir à César, mais simplement parce qu'ils s'inclinent devant un César étranger. Ils ne rappellent pas aux séculiers les impératifs de Dieu ou de la justice, ils ont adopté une passion opposée à celle qui soulève leurs concitoyens. Benda avait lui-même prévu le cas où certaines passions idéologiques l'emporteraient sur la passion nationale : « On évoque fort bien certains adeptes de cette passion (monarchiste) prenant un jour le parti de nuire à une nation qui décidément repousse pour toujours le régime qu'ils exigent. » Le ressentiment de certains royalistes ou de certains fascistes contre la France et les Français, coupables de refuser obstinément autoritarisme et totalitarisme, est certainement à l'origine de bien des ralliements à la collaboration.

Mais il y a plus encore : les écrivains collaborateurs représentent, sans aucun doute, la forme extrême de la trahison telle que la conçoit Benda. Quelle est, en effet, la thèse de ce dernier ? Selon lui, les clercs

étaient traditionnellement une espèce d'hommes particulière, vouée au culte des valeurs transcendantes. Ces hommes se désintéressaient du monde lui-même, de ses conflits et de ses grandeurs, ou du moins, s'ils intervenaient dans les aventures temporelles, ils le faisaient à seule fin de rappeler les idéaux proprement cléricaux : justice, vérité. Or, à notre époque, les clercs s'engagent de tout cœur dans les batailles de l'histoire, ils s'attachent au destin des cités, comme si les cités appartenaient au règne des choses immortelles, alors que, selon le mot de Guichardin, « toutes les cités, tous les États, tous les royaumes sont mortels ». Ils partagent les amours et les haines des individus et des groupes, des classes et des nations, finalement ils justifient, éventuellement même ils divinisent, ces amours et ces haines. Il ne reste donc plus personne, à notre époque, pour rappeler aux hommes leurs indignités et leurs crimes, pour leur faire honte de leurs violences, pour les détourner du particulier et les élever au respect de l'éternel. Bien plus, une fois enrôlés au service de leur patrie ou de leur parti, comment les clercs échapperaient-ils aux conséquences de leur choix ? Comment pourraient-ils ne pas prêcher la conduite et recommander l'emploi des moyens qui assurent le succès, fût-ce aux dépens de la vérité et de la justice ? Et si la victoire de telle ou telle cause politique est l'objectif suprême, on comprend la prédication de tant de clercs modernes, qui, renversant la hiérarchie des valeurs, mettent au premier rang les vertus d'action et tournent en dérision la leçon que le Socrate du *Gorgias* donnait à Calliclès : « Tu exaltes dans la personne de Thémistocle, de Cimon, de Périclès, des hommes qui ont fait faire bonne chère à leurs concitoyens en leur servant tout ce qu'ils désiraient, sans leur apprendre ce qui est bon et honnête en fait de nourriture. Ils ont agrandi l'État, s'écrient les Athéniens ; mais ils ne voient pas que cet agrandissement n'est qu'une enflure, une tumeur pleine de corruption. Voilà tout ce qu'ont fait les anciens politiques pour avoir rempli la cité de ports, d'arsenaux, de murailles, de tributs et autres niaiseries semblables, sans y joindre la tempérance et la justice. »

Au regard de cette doctrine rigide, qui pose le dualisme radical du monde et de Dieu, l'antinomie fondamentale des vertus qui font les États justes et des vertus qui font les États forts, le cas des collaborateurs prend une signification exemplaire : car ils se sont ralliés, contre leur patrie, à l'État qui incarne surpurement, en théorie et en pratique, le mépris des valeurs cléricales.

Dans les conflits temporels, il n'arrive jamais qu'un parti ait tous les torts et que l'autre n'en ait aucun. Malgré toutes les réserves et toutes les nuances, quand l'Autriche-Hongrie, en 1914, se jetait sur la Serbie,

quand, en 1939, le III^e Reich annexait la Tchécoslovaquie, puis démembra la Pologne, la justice était, à n'en pas douter, du côté des faibles, défendant leur droit à l'existence. Quand démocraties et États totalitaires se heurtent, des intérêts matériels, des relations de puissance sont aussi l'enjeu de la lutte et de ces deux types de structure sociale, d'institutions politiques, aucun n'est sans défauts. Malgré tout, d'un côté, on fait profession de mépriser, de nier certaines valeurs fondamentales de la tradition occidentale, respect de la personne, liberté de l'esprit, de l'autre, quelles que soient les imperfections de la réalité, on se réclame de la vérité et de la justice et on ne propose pas aux hommes le seul idéal de la force, de la discipline et du combat. Or il est de fait que certains clercs, à notre époque, préférèrent les régimes totalitaires aux régimes démocratiques. Et cette préférence n'a pas pour seul mobile des considérations d'efficacité. Elle est déterminée aussi et surtout par des raisons idéologiques. Selon le mot de Benda, il est des gens de lettres qui invitent les hommes à se moquer de l'Évangile et à lire les règlements militaires.

Certes, les motifs idéologiques des collaborateurs sont multiples et divers. Fabre-Luce ou Giono sont venus à la collaboration par défaitisme et pacifisme. Le nietzschéisme a inspiré à Drieu La Rochelle ou à Montherlant une vue romantique de la révolution européenne. Un Céline est poussé avant tout par la haine, par exemple par l'antisémitisme. Chardonne paraît obsédé par l'idée de l'empire et par le rêve d'une rationalisation élargie à l'échelle d'un continent entier. Mais tous ces motifs ont un trait commun : ils sont purement naturalistes. Les principes de moralité, les impératifs, religieux ou rationnels qui imposeraient certaines restrictions aux impulsions des individus et des collectivités, sont systématiquement ignorés. Ces hommes ne connaissent que le temporel et tous, d'une manière ou d'une autre, en transfigurent, voire même en divinisent une certaine forme, Giono la vie pure et simple, Montherlant l'aventure et la guerre, Chardonne et Fabre-Luce l'unification impériale de l'Europe. On serait tenté de dire qu'ils sont essentiellement non chrétiens (Giono et Montherlant retrouvent incontestablement un certain paganisme), s'ils n'aboutissaient tous à l'adoration de la force et au mythe de l'histoire : or, si le mythe de l'histoire appartient peut-être en propre à notre temps, l'adoration de la Force, transposition idéologique de l'opportunisme, est de tous les temps.

*

La «politisation» des clercs est un phénomène de notre époque. Dans tous les pays, les intellectuels ont adopté les religions politiques,

attisé les fanatismes temporels. Dans tous les pays, des intellectuels ont, à la légère, donné ou retiré leur adhésion à des partis révolutionnaires, prêts à approuver l'emploi de tous les moyens, si horribles fussent-ils, dès lors qu'il s'agissait d'aider au triomphe de la « cause ». Dans tous les pays, à l'extrême droite et à l'extrême gauche, il s'est trouvé de faibles minorités pour mettre l'intérêt de l'idéologie ou du parti au-dessus de l'intérêt national.

Pourquoi donc le cas des écrivains collaborateurs passe-t-il pour exceptionnellement grave ? Est-ce parce que nous sommes en guerre ? Certes, mais à l'accusation de trahison, les collaborateurs répondraient qu'ils ont servi leur pays aussi longtemps qu'il était officiellement en guerre, mais que la défaite et l'armistice, l'attitude du gouvernement français leur ont rendu le droit de souhaiter librement la victoire de l'un ou l'autre parti.

Ou bien la raison serait-elle la monstrueuse violence de la tyrannie hitlérienne ? Mais, avant 1939, à l'intérieur de toutes les démocraties, il se trouvait des hommes, non sans renom, pour admirer ou excuser le national-socialisme, en tout cas pour le préférer à telle ou telle autre calamité. La tentation du romantisme nietzschéen, de la rationalisation totale, du rétablissement de l'ordre social, s'est exercée sur bien des esprits, à travers le vieux continent. On s'indigne à juste titre que des écrivains français aient salué dans le bourreau des Polonais, des juifs et de tant d'autres peuples l'unificateur de l'Europe et le créateur d'un monde nouveau. Mais on y verra surtout un exemple de ces fanatismes inhumains, si fréquents dans nos sociétés déchirées : à force d'admirer la puissance militaire ou l'organisation économique ou l'empire européen, certains en viennent à oublier ce que coûte aux individus et aux peuples le triomphe même provisoire de ces mythes.

Quelle que soit la part de vérité que comportent ces deux explications, il me semble que les écrivains collaborateurs font scandale surtout pour une autre raison : entre les traditions spirituelles de la France et l'hitlérisme, on aperçoit à juste titre une incompatibilité radicale. Rien n'est plus étranger au peuple français qu'un régime qui ne voit dans l'individu qu'un instrument ou un élément de la totalité étatique. Rien ne lui est plus étranger que l'adoration d'un Führer ou l'acceptation d'une autorité inconditionnelle. Rien ne lui est plus étranger que la négation de tout universalisme ou le dogmatisme de la race. (À tel point que les écrivains collaborateurs écartent volontiers ou dissimulent certaines parties caractéristiques de la doctrine hitlérienne : l'antisémitisme extrême, le traitement infligé aux peuples vaincus, la notion du peuple-maitre.) Catholiques ou humanistes,

royalistes ou républicains, les penseurs français dans leur immense majorité n'ont jamais sacrifié la liberté des individus à la raison d'État, ils n'ont jamais divinisé la tyrannie des Césars, ils n'ont jamais renié vérité et justice au profit des grandeurs temporelles. Chrétienne ou révolutionnaire, la vocation spirituelle et politique de la France est et restera irréductiblement hostile à tous les totalitarismes modernes.

Or, parce que le peuple français ne manque pas à sa vocation, les collaborateurs le dénoncent, avec une sorte de hargne rageuse, ils lui font hautainement la leçon, ils affectent de le mépriser. Et pourtant, quand Drieu La Rochelle écrit : « Je ne trouve aucun plaisir pervers à être presque seul à penser ce que je pense et à dire ce que je dis, à être presque seul, chez les littérateurs, à accepter franchement l'extrême d'une certaine thèse européenne », est-ce la fierté de l'hérétique ou l'angoisse du transfuge qui perce ? Et quand il ajoute : « Presque toute l'intelligence française, presque tout le lyrisme français est contre nous », faut-il lire entre les lignes l'orgueil, la honte ou la peur ?

Mars 1943.

GUERRE IMPÉRIALE

I
LA STRATÉGIE TOTALITAIRE
ET L'AVENIR DES DÉMOCRATIES

Quelle que soit la révolte morale que puisse inspirer le spectacle, sans cesse renouvelé, des tribus, des villes ou des États se détruisant les uns les autres, il est de fait qu'à travers toute son histoire l'homme a combattu l'homme avec autant d'opiniâtre constance qu'il a lutté contre la nature. À notre époque, il semble même que les victoires, que l'homme a remportées sur la nature, suscitent une race de Césars impatients de remporter, aux dépens de leurs semblables, d'éclatantes et stériles victoires.

Donnée permanente, la guerre est aussi un facteur essentiel dans la vie des collectivités. Il fut de mode, il y a quelques dizaines d'années, de rejeter avec mépris l'histoire des guerres et de retenir la seule histoire des civilisations, comme si le développement des civilisations pouvait être compris sans tenir compte des guerres elles-mêmes. Aujourd'hui il n'est pas d'historien qui ne reconnaisse la solidarité complexe entre l'art des combats et les autres actes humains. Des cultures ont été sauvées ou détruites sur les champs de bataille. Et, de manière générale, les groupes sociaux sont caractérisés par les armes qu'ils manient aussi bien que par les outils qu'ils utilisent. Les modes du combat en commun apparaissent tour à tour cause et effet de la technique d'une part, de l'organisation politique et sociale d'autre part.

Le parallélisme est évident entre le régime féodal et la technique de guerre qui réservait la première place à des chevaliers bardés de fer, qui avaient besoin de l'assistance de nombreux valets. L'intervention massive des armes à feu, mettant fin au règne de la cavalerie lourde, a été l'une des causes de la disparition de la féodalité. Et, en sens contraire, la Révolution française a bouleversé l'organisation des armées et la nature même des conflits qui, de dynastiques, sont devenus nationaux.

De nos jours, la correspondance est évidente entre le système de production et le système militaire. Nos sociétés de masses ont mis sur pied des armées de millions d'hommes. Nos industries, faites pour fabriquer en série des automobiles ou des frigidaires, fournissent, avec une égale rapidité, en quantités énormes, des canons, des tanks, des

chars, des avions. Avec un certain décalage de temps, les découvertes de la science ont déterminé des progrès militaires, ou, si l'on veut, ont été utilisées à des fins militaires. Le moteur à combustion interne, employé à plein pour le transport et sur le champ de bataille, a marqué pour ainsi dire le début d'une nouvelle phase dans l'histoire de la guerre. Selon l'expression courante, la guerre est devenue technique comme notre civilisation elle-même.

S'il est facile, à notre époque comme aux siècles passés, de marquer un tel parallélisme, il est difficile de fixer les relations de causalité entre les différents phénomènes. On tenterait vainement de préciser dès maintenant les suites qu'entraînera le nouveau mode de combat. Tout au plus peut-on marquer deux séries de rapports: on discerne, dans certains traits des régimes qui ont surgi dans l'intervalle entre les deux guerres du xx^e siècle, les conséquences de la première guerre totale qui avait ensanglanté l'Europe, quatre années durant. Et, d'autre part, la révolution dans l'art de la guerre, à laquelle nous assistons depuis quelques années, semble sortir de révolutions politiques, elles-mêmes sorties du précédent conflit.

Cette double relation n'offre pas seulement matière à l'observation du sociologue, elle pose des problèmes à l'homme d'État. Car si la préparation de la guerre exige une certaine organisation de la société et de l'État, la paix et la sécurité dépendraient des régimes politiques établis dans les différents pays autant que de l'équilibre entre les puissances. La distinction traditionnelle entre diplomatie et politique intérieure ne serait plus seulement condamnée par la vieille leçon, les despotismes s'achèvent normalement en aventures de conquêtes, elle serait condamnée aussi par l'expérience militaire elle-même.

De la guerre hyperbolique à la mobilisation anticipée

Déclenchée à l'occasion du conflit austro-serbe, la guerre de 1914 s'était progressivement élargie à l'ensemble du Vieux Continent, puis, avec l'intervention des États-Unis, au monde entier, sans qu'il subsistât en apparence aucune commune mesure entre la cause originelle et l'ampleur des opérations. Sans compter, les nations jetaient dans la fournaise leurs jeunes hommes par millions, leur argent par dizaines de milliards, leurs richesses héritées, le produit de leur travail, toutes leurs ressources matérielles et morales.

La pensée des hommes d'État, des intellectuels, des simples citoyens, est restée obsédée, dans les démocraties, par le souvenir de

cette guerre que Ferrero a justement appelée hyperbolique. Et faire tout pour éviter le retour d'une telle catastrophe devint une sorte d'impératif catégorique de la conscience politique. Les milieux dirigeants de l'armée, puis à partir de 1933, de la nation allemande, avaient tiré du passé tragique une autre leçon. Ils tenaient la guerre pour normale, inévitable, expression de la rivalité permanente entre les États, entre les races. Mais, en même temps, eux aussi tenaient à empêcher la répétition d'une guerre hyperbolique. Dès lors, ils visèrent simultanément à préparer le pays tout entier en vue de la guerre et à créer des conditions telles que cette guerre ne dégénérât pas en une lutte interminable et épuisante. Guerre totale, puisque, à notre époque, nécessairement, les peuples s'engagent avec toutes leurs forces, mais non guerre hyperbolique, puisque celle-ci était due à la rencontre accidentelle de divers phénomènes. Le régime totalitaire, édifié par le national-socialisme, porte la marque de cette double intention.

Dès le lendemain de la défaite, Ludendorff, dans son livre fameux *La Guerre totale*, reprenait la formule « la guerre est la continuation de la politique par d'autres moyens » et lui donnait une signification qu'il estimait nouvelle encore qu'elle soit dans la logique de la pensée de Clausewitz, à savoir la politique doit être, dès le temps de paix, commandée par les exigences de la guerre. Ludendorff parlait de politique totale, de politique raciale. L'idée dernière, extrêmement simple, était toujours la même : la fin dernière de la politique est la guerre, en ce sens la politique est au service de la guerre, puisqu'elle a pour mission de rendre la nation capable, à tout instant, d'affronter l'épreuve suprême.

L'expérience avait montré que la lutte se livre sur tous les fronts, que le travail dans les usines, la résistance morale de la population, important à la victoire autant que le courage des soldats sur le champ de bataille ; le régime national-socialiste a été conçu pour mobiliser, dans tous les domaines et à tout instant, les ressources totales de la nation.

Pour achever la mobilisation spirituelle, Ludendorff allait même jusqu'à réclamer une religion populaire adaptée à la nature propre de la race allemande, une religion qui fût l'équivalent du shintoïsme pour les Japonais, une foi purement nationale qui consacrerait les devoirs de l'individu envers son chef et sa patrie. Rauschnig raconte que beaucoup d'officiers de la Reichswehr partageaient l'aspiration de Ludendorff à une espèce de shintoïsme allemand. Quant à l'état-major, sans suivre l'ancien généralissime dans ses extravagances, il éprouvait les mêmes inquiétudes et tendait au même but. Il était effectivement bien disposé à l'égard de quiconque offrirait la perspective d'une meilleure intégration de l'armée dans la nation. Et c'est pour-

quoi il a préféré l'avènement d'un démagogue au rétablissement d'un monarque traditionnel. « Nous avons aujourd'hui ce qui nous manquait en 1918, disait le général von Blomberg : Voilà les hommes que nous pouvons utiliser et dont nous pouvons dépendre. Ils sont brutaux, ce sont des sortes de gangsters. Mais ils sont magnifiques pour ce qui nous importe. » « Quelle différence avec le nationalisme des classes moyennes de 1914 et d'avant, ligue maritime, ligue coloniale, rien que des maîtres d'école et des professeurs pour leaders... Nous devons marcher avec les masses. »

On ne comprendrait rien, en effet, aux conditions dans lesquelles Hitler est arrivé au pouvoir si l'on oubliait que, aux yeux des officiers prussiens, Hitler était l'homme capable non seulement de faire le réarmement, mais de le rendre populaire, l'homme capable de « tenir » les masses, de les fanatiser, de les embrigader au service des ambitions pangermanistes. En un sens, Hitler a donné aux Allemands non pas une simple idéologie, mais une sorte d'équivalent de la religion nationale dont avaient rêvé les théoriciens.

Cette mobilisation spirituelle de la nation répond à l'obsession laissée par la crise de 1918 : la tentative d'autarcie et la mobilisation de l'économie répondent à l'obsession du blocus. En 1914, il avait fallu improviser une économie de guerre, c'est-à-dire une économie dirigée et une économie de pauvreté. Ce que l'Allemagne avait fait, sous le coup de la nécessité, en 1914, elle semble l'avoir refait systématiquement, en fonction d'un plan réfléchi, à partir de 1933.

À l'étranger, on s'était attaché surtout à deux aspects de l'œuvre économique réalisée par le national-socialisme, la résorption du chômage et les efforts pour rendre l'Allemagne indépendante de l'étranger, donc invulnérable au blocus. On n'apercevait pas la signification la plus redoutable de ce système, à savoir celui d'une mobilisation permanente, c'est-à-dire, par rapport aux pays voisins, d'une mobilisation anticipée.

L'économie allemande, sous le national-socialisme, était perpétuellement disponible. Bien plus, le transfert d'un emploi pacifique à un emploi militaire était, dans une large mesure, effectué à l'avance. Les démocraties ont donc laissé l'Allemagne prendre de l'avance dans la mobilisation industrielle et du même coup renverser le rapport des forces. Si l'on comparait les ressources en matières premières et en puissance de production des deux blocs opposés, la supériorité, écrasante, était du côté des démocraties. Mais, en 1939, la supériorité en armes était passée du côté allemand. On dit à juste titre que le potentiel industriel est la mesure de la force militaire. Mais cette proposition n'est vraie qu'à longue échéance. Pour transformer des usines d'auto-

mobiles en tanks ou en avions, il faut du temps. Le plan hitlérien consistait précisément à ne pas laisser de temps aux Alliés, à accumuler, sous le régime que nous appellerons non plus celui de la paix armée mais celui de la mobilisation anticipée, une énorme quantité d'armes afin d'anéantir d'un coup les adversaires de l'Allemagne.

En un sens, cette conception équivalait à reprendre la tentative de 1914 en tirant la leçon de l'échec. «Huit corps d'armée de plus, au début de la guerre, auraient assuré la victoire», écrit Ludendorff dans *La Guerre totale*. En d'autres termes, si l'offensive brusquée contre la France en 1914 n'aboutit pas à un résultat décisif, la faute en aurait été à l'insuffisance de la supériorité allemande. Or, de cette insuffisance serait responsable, selon Ludendorff, le fait que 54 % seulement des hommes en état de porter les armes avaient été instruits avant 1914.

«La victoire appartient aux gros bataillons, c'est une vieille expérience de la guerre. Il est arrivé, certes, que les faibles bataillons gagnent. Mais, en temps de guerre, le nombre est trop souvent d'une importance décisive» (Ludendorff). Il n'est pas question seulement du nombre d'hommes, mais aussi du nombre de machines, de canons, d'obus, de tanks, d'avions. De manière générale, il s'agit d'acquérir, avant que le premier coup de feu ait été tiré, la supériorité quantitative qui rend possible la victoire brusquée. «Pour la première bataille décisive, l'armée ne peut jamais être assez préparée, jamais être assez forte.»

De cette stratégie, le régime totalitaire a été l'instrument. Il a permis d'entasser dans le secret des milliers d'avions et de tanks, d'imposer des privations, d'exploiter le nombre et le temps en vue d'une victoire éclair. En ce sens, le régime totalitaire sort de la guerre totale, dont il accepte la loi, mais dont il vise à réduire la durée.

Révolution politique et révolution militaire

La guerre, déclenchée en septembre 1939, a pris une forme plus totale encore que la précédente, elle a gagné tous les continents, tous les océans. L'aviation transforme les pays entiers en champs de bataille. Par le choc des idéologies, elle ressemble aux guerres de Religion; par la puissance de destruction, à une guerre d'extermination. Mais, en même temps, les opérations diffèrent radicalement de celles qui se déroulèrent entre 1914 et 1918: au lieu de la stagnation sur des fronts impénétrables, des manœuvres d'une ampleur et d'une rapidité sans précédent; au lieu du lent épuisement des adversaires, des combats décisifs dans lesquels le vaincu est anéanti. Jusqu'à la

campagne de Russie, l'Allemagne remporta une série de victoires éclairs, auxquelles on ne peut comparer dans l'histoire moderne que les victoires de Napoléon en 1805 et 1806. Et, dans les deux cas, la raison essentielle est la même : une des deux armées avait été renouvelée par une révolution militaire à laquelle l'autre était demeurée étrangère. Dans les deux cas également, à l'origine de la révolution militaire, on aperçoit une révolution politique.

La guerre qui mettait aux prises la Révolution et l'Europe prenait irrésistiblement une signification sans commune mesure avec les conflits qui auparavant absorbaient les chancelleries et opposaient des pays de régime analogue, acceptant les mêmes règles et se soumettant aux mêmes restrictions. En 1792, les conquêtes du peuple étaient mises en question, la Révolution, en même temps que la France, était menacée par les tyrans étrangers. Dès lors, la guerre était nationale, puisqu'elle était la chose du peuple entier, elle était idéologique puisqu'elle se faisait aux cris de liberté et d'égalité et qu'elle opposait une République aux vieilles monarchies.

Les méthodes de combat du XVIII^e siècle s'expliquaient à la fois par des raisons politiques et par des raisons techniques. Les guerres avaient des objectifs limités : l'emploi de forces restreintes répondait donc au principe de la proportion entre moyens et fins. De plus, les soldats au XVIII^e siècle représentaient un matériel précieux, difficilement remplaçable en raison du mode de recrutement et de la durée de l'entraînement. Comme ces professionnels se battaient par métier et non pour une idée, ils étaient tenus par une discipline rigide. Or cette discipline ne pouvait être maintenue si l'armée s'éloignait trop de ses bases et manquait de ravitaillement. D'où le manque de mobilité des troupes, toujours encombrées de bagages, contraintes de prendre leurs quartiers d'hiver. D'où la prudence des généraux, qui évitaient le plus possible les rencontres trop coûteuses, multipliaient les manœuvres et les sièges, sans arriver au choc décisif.

La Révolution, en augmentant les ressources en hommes, en diminuant le prix des soldats, en utilisant des citoyens et non plus des soldats, tendait à réduire les servitudes des vieilles armées. De plus, comme ces soldats improvisés n'avaient pas la formation qu'exigeaient les mouvements rigides de la tactique linéaire, l'assouplissement des méthodes, le rôle croissant des tirailleurs, des colonnes profondes, résultaient plus ou moins directement de la composition et du caractère des armées révolutionnaires.

Pendant tout le cours du XVIII^e siècle, les armes à feu s'étaient perfectionnées, ce qui avait rendu les batailles plus sanglantes mais

n'avait entamé ni les conceptions des stratèges ni les pratiques des généraux. De même, la tactique avait pu se modifier progressivement sans qu'il en découlât un renouvellement de l'art militaire. Ce renouvellement, la Révolution l'apporta, non pas seulement parce qu'elle changea la nature des guerres, le matériel humain et l'organisation militaire, mais aussi parce qu'elle suscita des hommes nouveaux, qui prirent la tête d'armées improvisées et qui n'étaient prisonniers ni des théories ni des mœurs anciennes.

Il appartient finalement au génie de Napoléon de dégager des éléments nouveaux une stratégie originale. En 1796, dans la campagne d'Italie, il opéra, pour la première fois selon les principes d'une stratégie d'anéantissement, alors que, au même moment, Jourdan et Moreau opéraient encore en Allemagne sur un rythme et selon des méthodes proches de la tradition. Napoléon cherchait sans cesse la bataille, la destruction des adversaires séparés par la concentration de ses propres forces, non des sièges prolongés ou des combats incertains. La manœuvre n'était pour lui qu'un moyen d'arriver à la bataille décisive : à ce but, tout était subordonné, même la protection des lignes de communication ou le ravitaillement. Lorsqu'il disposa, avec la Grande Armée, d'un instrument incomparable, lorsque la fusion des armées révolutionnaires et des cadres anciens fut achevée, il remporta sur des généraux et des armées anachroniques des succès éclatants.

Entre 1919 et 1939, une révolution militaire comparable s'était produite. Cette fois également, la tactique d'infanterie, développant le procédé d'infiltration, s'était assouplie. Selon les expressions mêmes qu'employaient des officiers de la Reichswehr, la notion de front disparaît et l'on parle désormais « d'ubiquité du front, d'ordre dispersé, de la tactique des missions spéciales ». Cette évolution donne un rôle essentiel à l'individu, ou au tout petit groupe, hautement spécialisé, supérieurement entraîné, agissant de sa propre initiative et capable « d'un trou d'obus ou d'un nid de mitrailleuse d'arrêter des régiments entiers ». Parallèlement à cette individualisation de la tactique, la motorisation systématique de l'armée multiplie les possibilités de mouvement, transforme l'armée entière en « une immense industrie de transport et, pour la première fois dans l'histoire, met le chef en mesure de prendre toutes les dispositions requises par ses idées opératives, sans être arrêté par des considérations de matériel ». Enfin la puissance de choc des tanks et des avions rouvre l'ère de la stratégie d'anéantissement et élimine les batailles stagnantes sur des fronts fixes.

Ici encore l'impulsion première vint non de facteurs techniques (toutes les armées connaissaient les tanks et les avions), mais d'une

révolution politique, à savoir la révolution russe. C'est elle qui libéra des forces neuves, fit surgir un état-major non entravé par le poids des traditions et des coutumes professionnelles. C'est en Russie que la motorisation de l'armée fut poussée à fond, systématiquement, en même temps que la motorisation de la vie économique. C'est en Russie que l'on conçut la stratégie offensive des armes modernes. Aussi n'est-ce pas par accident que Rauschning rapporte, dans son dernier livre, le mot d'un officier supérieur de la Reichswehr disant dans les premiers jours du régime nazi, que « la tâche principale pour le moment des chefs militaires était de s'assimiler les idées opératives et la tactique révolutionnaire de l'Union soviétique, exactement comme à l'époque napoléonienne l'armée prussienne avait adopté la tactique révolutionnaire du temps ».

Les Allemands n'ont été à aucun degré créateurs : aucune des armes, aucun des procédés tactiques par lesquels ils ont obtenu un effet de surprise n'est d'invention allemande. L'idée de l'aviation d'assaut est anglaise : elle fut mise en pratique pour la première fois sur le front de Cambrai en 1917. La démonstration de la précision plus grande du bombardement en piqué a été apportée par un théoricien français plusieurs années avant que Goering organisât la Luftwaffe. L'emploi en masse des parachutistes avait été expérimenté d'abord dans les manœuvres russes.

Le mérite des Allemands est d'avoir mis au point, avec une extraordinaire minutie, cette machine militaire, adaptée aux offensives brusquées, d'avoir consacré à cette tâche les qualités de logique, de discipline, d'organisation, caractéristiques de l'armée prussienne, d'avoir ainsi réalisé, sous une forme nouvelle, cette union des acquisitions révolutionnaires et de la tradition militaire qui avait assuré, pendant un temps, l'écrasante supériorité des armées napoléoniennes. Ainsi les Allemands, sans en avoir été les initiateurs, sont devenus les bénéficiaires de la révolution militaire.

Ce phénomène, lui aussi, s'explique, partiellement au moins, par des raisons politiques. Certes, le désir d'apprendre, l'effort pour tirer la leçon des événements, le contact étroit entre la théorie et la pratique, la technique et l'armée ont été, depuis longtemps, caractéristiques du grand état-major allemand. Et un pays belliqueux est normalement incliné à consacrer plus de temps et d'attention à l'étude de la guerre que les pays pacifiques. Mais, à ces motifs généraux, il convient au moins d'en ajouter d'autres. L'armée motorisée et la stratégie du « Blitz » donnaient réponse au problème qui a obsédé les chefs de la Reichswehr entre les deux guerres : comment reprendre la tentative

d'hégémonie sans retomber dans les horreurs et les sacrifices monstrueux de la guerre hyperbolique ?

En même temps, cette armée moderne satisfaisait les deux désirs les plus vivants dans l'âme allemande, celui de la perfection technique et de l'élan romantique. L'armée nouvelle est un ensemble complexe, élaboré jusque dans ses moindres détails, comparable à des machines ou plutôt des industries rationalisées. Mais, en même temps, elle laisse l'imagination s'échapper vers des perspectives infinies : toutes les manœuvres rêvées par les stratèges, toutes les conquêtes rêvées par les Césars à travers les siècles de l'histoire humaine, rentrent dans le champ du possible ou presque du normal. Or cette combinaison de mesure dans l'exécution et de démesure dans l'inspiration, de précision dans les éléments et de déraison dans la conception globale, n'est-elle pas caractéristique du régime hitlérien tout entier ? Les congrès du parti, où évoluaient des masses humaines et des milliers de véhicules, maniés par une organisation savante, n'étaient pas seulement les grandes manœuvres, ils étaient comme l'image des armées modernes.

Tous les États, qui utilisent une méthode originale de combat, triomphent aussi longtemps que leurs adversaires n'ont pas adopté les mêmes procédés. Napoléon a été vaincu non seulement par l'hiver russe et par une immense coalition, mais aussi par des généraux qu'il avait instruits en les combattant. La technique militaire, aujourd'hui plus encore qu'à toute autre époque, est essentiellement transmissible, d'autant plus que, dans ce cas, il n'y a pas à improviser les armes nécessaires, mais à les fabriquer en quantités suffisantes et à les employer selon les méthodes appropriées.

Il importe d'ailleurs de ne pas répéter, dans l'autre sens, l'erreur si souvent commise à propos de la dernière guerre. On avait cru souvent que la guerre de position et la stratégie d'épuisement étaient les fatalités de notre époque. Les opérations des années 1939 et 1940 ont prouvé qu'il n'en était rien : les escadres blindées, terrestres et aériennes, peuvent abattre en quelques semaines une nation en armes, si celle-ci manque de tanks et d'avions. Mais pas plus que les fronts fixes et les tranchées n'étaient liés à la guerre totale et aux armées de millions d'hommes, pas davantage la guerre éclair n'est une conséquence inévitable des divisions blindées ou des flottes aériennes. La guerre de position avait surgi en 1914 par suite d'une certaine relation entre les moyens d'attaque et de défense, la guerre d'épuisement avait résulté et de ce fait même et de l'équilibre des forces en présence. La guerre éclair, de même, s'explique tout à la fois par un décalage momentané entre les moyens d'attaque et de défense et par la disproportion des

forces en présence. Selon l'expression de Rougeron, les succès foudroyants n'ont pas été remportés par l'attaque sur la défense, mais par l'attaque type 1939 sur la défense type 1918. Ou, encore, comme en France, par douze divisions blindées contre trois. En Russie, les opérations gardent en général leur allure mouvementée, mais elles se prolongent en une bataille d'usure. Et les Allemands connaissent à nouveau la forme de guerre qu'ils voulaient avant tout éviter, la guerre hyperbolique, dévorant toute la jeunesse de la nation.

Ainsi, non seulement les techniques des armées en présence, les procédés d'attaque et de défense sont désormais contemporains, mais la supériorité accumulée par l'Allemagne avant les hostilités a disparu. Les démocraties à leur tour jettent toutes leurs forces dans la balance. Sur le plan moral, lorsque la lutte exige l'endurance et non plus l'agressivité fanatique, le système de liberté l'emporte sur celui du caporalisme exalté. De plus, selon la leçon même des doctrinaires allemands, à mesure que se prolongent les hostilités, l'importance du facteur économique croît. Alors que les hommes et les machines du III^e Reich commencent à éprouver, sous forme d'usure et de fatigue, les effets de la tension à laquelle ils sont soumis depuis des années, la plus formidable industrie du monde tourne en grandes séries les tanks et les avions. Le jour où les appareils américains déverseront, par milliers de tonnes, des bombes sur les villes d'Allemagne, on se demandera comment un homme, emporté par ses ambitions, a pu prendre l'initiative, contre les pays les plus motorisés du monde, de la guerre du moteur.

Dynamisme démocratique

« Chez les modernes, une guerre heureuse coûte infailliblement plus qu'elle ne rapporte », écrivait, il y a un siècle, Benjamin Constant, et, de nos jours, Valéry faisait écho à cette sagesse vaine lorsqu'il s'écriait, dans un discours à l'Académie française : « Ce dont est assuré celui qui entre en guerre, ce sont de pertes immenses en vies humaines et en biens, qu'il devra éprouver sans compensation, car dans une époque dont les puissants moyens de production se changent en quelques jours en puissants moyens de destruction, dans un siècle où chaque découverte, chaque invention vient menacer le genre humain aussi bien que le servir, les dommages seront tels que tout ce qu'on pourra exiger du vaincu épuisé ne rendra qu'une infime fraction des énormes ressources consommées. »

La pensée allemande n'a pas plus accepté cette dernière affirmation qu'elle n'avait accepté la fatalité de la guerre hyperbolique : elle a cherché tout à la fois la guerre courte, autrement dit relativement peu coûteuse, et la guerre qui rapporte.

En 1935, la revue *Deutsche Wehr* écrivait les lignes suivantes : « La guerre moderne a nécessairement le caractère d'un combat décisif, dont l'issue signifie pour le vaincu une catastrophe totale... La victoire ne paie les risques et ne compense les sacrifices de la guerre que si le vaincu disparaît totalement du champ de la concurrence. L'ennemi ne doit plus produire... Il ne doit plus, grâce à la possession d'une industrie productive, être capable de mener à nouveau la guerre et, si possible, avec plus de chances. On doit donc le détruire, recueillir son héritage. En cela seulement réside dans la situation actuelle, la victoire. »

En d'autres termes, pour que la guerre paie, il faut en rendre les résultats définitifs. Or, cette théorie, seul le nouveau régime national-socialiste permet de l'appliquer totalement. Tant que subsistait la distinction de l'État et de la société, tant que la liberté de production et d'échange laissait subsister une certaine solidarité entre la prospérité des pays, ennemis aussi bien qu'amis, il était difficile de supprimer radicalement l'industrie du vaincu ou de s'en réserver les bénéfices. Mais l'exemple actuel de l'exploitation de l'Europe par l'Allemagne, sous le couvert de l'ordre nouveau, nous montre comment toutes les difficultés sont surmontées, toutes les limites aux profits de la victoire disparaissent, dès lors que le but de la guerre est essentiellement de supprimer l'indépendance des nations qui ont succombé et d'imposer par la violence l'unité d'un plan à tout un continent.

Les démocraties ne songent pas à opposer aux visions impérialistes de Hitler un impérialisme de même nature. Mais le devoir moral en même temps que politique des démocraties, vis-à-vis d'elles-mêmes et vis-à-vis du monde, est aussi de rendre durable la victoire. Or par là nous n'entendons pas, comme les hitlériens, faire subir aux nations vaincues l'exploitation et l'esclavage, mais garantir aux peuples, aujourd'hui militants et souffrants, l'indépendance et la sécurité.

Qu'on ne s'y trompe pas, en effet ; la dépression morale, qui avait affaibli, entre les deux guerres, la volonté d'action des démocraties, ne tient pas seulement aux pertes effroyables en vies humaines, subies entre 1914 et 1918, elle tient aussi à la déception profonde des peuples victorieux. Laissons même de côté l'exigence, qui retentira pourtant très haut, de justes réparations et rétributions : le moindre résultat que les peuples ne laisseront pas prescrire sans révolte, c'est le maintien d'une paix sûre. Or cette sûreté exige que, sous une autre forme, l'élar-

gisement des frontières et la diffusion des idéologies et des institutions politiques soient réalisés par les démocraties comme ils le seraient par le national-socialisme s'il l'emportait.

La nécessité d'augmenter les dimensions des unités militaires, sinon des unités politiques, résulte immédiatement de la technique militaire. Les progrès de la science ont accru considérablement la puissance *absolue* de destruction des armes, mais ils ont accru encore davantage la puissance *relative* de destruction, c'est-à-dire la puissance de destruction dans le cas d'une supériorité considérable d'un des partis. Si une aviation acquiert la maîtrise du ciel en plein jour, elle est capable de détruire entièrement une ville par l'incendie, comme l'exemple de Rotterdam ou de Belgrade le prouve. De plus, privée d'armes modernes, une armée, même nombreuse, est désormais condamnée à mort, sans espoir de résistance prolongée. Or, faute d'une grande industrie spécialisée, les petits pays pourront difficilement fabriquer ces armes et ils ne les recevront que si, à l'avance, ils s'engagent dans une organisation plus vaste de sécurité. Enfin la signification même de l'espace a changé : les divisions blindées manœuvrent sur des centaines de kilomètres. Les petits pays, placés dans des situations stratégiquement importantes, servent inévitablement, en cas de conflit, de champs de bataille. Il ne s'ensuit pas que ces pays n'ont plus droit ou possibilité d'exister, mais seulement que le refuge de la neutralité leur est désormais interdit, parce que cette soi-disant indépendance revient à laisser à l'agresseur le choix du moment de l'attaque. Les caractères de la technique de combat marquent les limites non des États mais des groupements militaires.

Pour les grandes puissances, la même question se pose. Avant la guerre, on craignait l'assaut brusqué, les centaines d'avions fonçant dans la nuit et répandant sur des nations en paix la terreur et la mort. Le destin de la Pologne, de la Norvège, de la Hollande, de la Belgique a tragiquement confirmé les infinies virtualités de la surprise. Mais l'expérience a aussi enseigné que, si l'instant et le mode de l'agression restent inconnus, il n'y a ni surprise, ni guerre éclair que n'ait précédées une longue période de préparatifs politiques et militaires. On peut dire, sous une forme apparemment paradoxale, que jamais la guerre n'a été moins improvisée et que jamais elle n'a offert autant de chance à la surprise.

Autrement dit, les peuples ont à craindre chaque jour, comme ce fut le cas en Europe à partir de 1936, le déchaînement brutal des instruments de guerre lorsque certains d'entre eux s'ingénient à prendre dès le temps de paix une avance dans la mobilisation. Si donc des despo-

tismes totalitaires règnent sur de vastes pays, étendant la préparation militaire à toute la population depuis l'enfance, consacrant une part importante du travail collectif à la fabrication des armes, maintenant les foules dans une sorte de fanatisme collectif, les pays voisins, qui veulent survivre, n'ont pas d'autre ressource que d'en faire autant, sous une forme ou sous une autre. Faute de quoi, la tragédie que nous sommes en train de vivre menacera à chaque instant de se reproduire : six mois de retard dans la mobilisation industrielle risquent de condamner, à notre époque, une nation à la mort. Le régime totalitaire du III^e Reich est par essence un régime de préparation à la guerre : *l'instauration d'un tel régime doit donc être considérée par elle-même comme un acte d'agression et l'expansion de la démocratie apparaît comme une des conditions de la sécurité collective.*

Seule une démocratie dynamique est en mesure de conjurer le péril, en rétablissant non la paix stérile de l'esclavage, mais l'unité vivante de la liberté. Unité, non pas uniformité. La démocratie ne se présente pas comme un ensemble invariable d'institutions, transférables à volonté d'un pays à un autre. Au contraire, la répartition des pouvoirs, le fonctionnement de la représentation, doivent être adaptés aux traditions, au génie de chaque nation. Et le respect des libertés individuelles n'exclut pas le renforcement de l'exécutif et l'intervention croissante des techniciens, appelés par les tâches de l'État moderne. Mais le despotisme d'un parti et d'un homme, la bureaucratie autoritaire et centralisée qui mettent à chaque instant, toutes libertés supprimées, les ressources totales du pays à la disposition d'un gouvernement sans limites ni responsabilités, au service d'une idéologie impérialiste, voilà le système que les démocraties ne sauraient tolérer, sans se condamner elles-mêmes à les imiter ou à succomber.

*

Dans *L'Ère des tyrannies*, Élie Halévy a affirmé que les régimes totalitaires étaient les suites de la guerre bien plus que l'application de théories économiques ou sociales. La mobilisation des forces nationales ne peut être opérée que par l'État lui-même, prenant en charge la vie totale de la nation : cette mobilisation aurait servi de modèle à l'économie dirigée du régime national-socialiste. D'autre part, écrit encore É. Halévy, pour soutenir le moral des populations et leur faire accepter les privations et les sacrifices, il faut « organiser l'enthousiasme ». L'organisation de l'enthousiasme, devenue institution permanente du III^e Reich, s'est muée en fanatisme provoqué, en religion

politique, en propagande totalitaire. Enfin, en temps de guerre, pour lutter contre le défaitisme, pour éliminer ou mettre hors d'état de nuire les tièdes, les lâches, les traîtres, il faut des mesures d'exception. Transposée au temps de paix, l'action contre les agents, conscients ou inconscients de l'ennemi, s'amplifie en système de police politique et la terreur devient un procédé normal de gouvernement.

Certes, de multiples manières, les bouleversements entraînés par la crise 1914-1918 ont créé les conditions indispensables au succès du fascisme ou du national-socialisme : ébranlement des traditions, habitude de la brutalité, déracinement de classes sociales, désorganisation économique. Bien que la plupart des conceptions qui se sont exprimées dans les révolutions de droite soient antérieures à la guerre, celle-ci a plus ou moins directement produit les chefs et les troupes des partis totalitaires.

Mais, d'autre part, ni sur le plan économique, ni sur le plan moral, le régime totalitaire ne sort *nécessairement* de la guerre totale. L'économie a été mobilisée en Grande-Bretagne et en France de 1914 à 1918, elle a été démobilisée ensuite : l'épreuve, qui a laissé des traces, n'a pas suffi à bouleverser l'ancien système de production et d'échange, ni, encore moins, à provoquer l'avènement d'un nouveau système. Et une économie dirigée n'est pas, par essence, orientée vers la préparation de la guerre. Sur le plan moral, l'*unanimité* d'une nation luttant pour sa liberté n'est que superficiellement analogue à l'*uniformité* qu'impose à la pensée le despotisme d'un homme ou d'un parti. La censure que requiert la conduite des opérations n'a rien de commun avec la mise au pas ou la diffusion obligatoire d'un credo.

Ces distinctions sont d'autant plus indispensables que, pour vaincre les États totalitaires, nous employons inévitablement certains de leurs procédés. Or nous ne luttons pas seulement contre l'Allemagne, nous luttons contre des idées, contre un régime fondé sur le mépris des hommes, l'inégalité des races, la négation du droit, l'exploitation des faibles. Entretenir la foi dans les idées de la démocratie répond donc à une authentique nécessité. Nous voulons sauvegarder dans la victoire nos raisons de vaincre. Et, si l'on peut gagner la guerre sans croire en la démocratie, on ne gagnera pas la paix si l'on ne croit pas en elle.

Mai 1942.

BATAILLE DES PROPAGANDES

Les mots sont aujourd'hui des batailles: les mots justes sont des batailles gagnées, les mots faux sont des batailles perdues.

Ludendorff.

Les deux armes auxquelles les Allemands attribuaient la plus grande part dans leur défaite de 1918, les chars d'assaut et la propagande, sont devenues, dans les premières années de ce conflit, les instruments les plus efficaces de la guerre hitlérienne. Les Alliés ont aujourd'hui rattrapé la plus grande partie de leur retard en fait de chars et ils ont réalisé les conditions techniques de leur supériorité future. En va-t-il de même en fait de propagande ?

Il est difficile de répondre en quelques mots parce que la propagande est pour ainsi dire une arme polymorphe. En un sens, elle est inséparable du déroulement même des opérations : il est difficile de prendre l'offensive à la radio, lorsque la disproportion des forces contraint de garder la défensive sur le champ de bataille. Dans la mesure où la propagande vise à relever le courage des combattants, à abattre celui des ennemis - et c'est là évidemment une de ses tâches principales - elle est tributaire des événements plus que des théories. Enfin, par définition, elle prend une allure différente selon les nations, les classes auxquelles elle s'adresse. Il n'y a donc pas nécessairement de supériorité générale, et il n'y a jamais de supériorité acquise. À chaque instant, il faut changer, se renouveler, s'adapter.

Cependant on retient d'ordinaire un aspect, d'ailleurs décisif, de la propagande de guerre, à savoir le choix des mots d'ordre politiques, le caractère des idéologies que l'on invoque pour justifier la lutte et ouvrir des perspectives sur le monde d'après-guerre. Cet aspect de la propagande qui correspond à peu près à ce que l'on appelle la conduite idéologique de la guerre, est souvent l'objet de critiques aussi vives que la conduite générale de la guerre.

L'argument essentiel est le suivant : la propagande alliée serait essentiellement négative, elle condamnerait l'ordre nouveau mais elle n'aurait pas d'idée positive, créatrice, à lui opposer. Or les peuples, qui rejet-

tent avec horreur la tyrannie hitlérienne, ne veulent pas d'un retour au monde chaotique et déchiré d'avant-guerre. Dès lors, et telle est la conclusion à laquelle arrivent de multiples écrivains, d'origine et d'aspiration très différentes, l'élaboration détaillée de buts de guerre ne relèverait pas de l'opportunité politique ou du divertissement académique, elle répondrait à une nécessité politique, voire militaire. Pour vaincre les légions nationales-socialistes, il ne suffit pas d'opposer tank à tank et avion à avion ; il faut aussi dresser idée contre idée.

Certes, on ne niera pas qu'il faille inspirer aux défenseurs de la liberté une foi aussi ardente que celle qui entraîne les mercenaires de la tyrannie à la conquête du monde, mais, en revanche, nous nions que la propagande hitlérienne ait dû ses succès, d'ailleurs limités, dans les pays étrangers, aux mots d'ordre positifs qu'elle a lancés. Elle a joué subtilement des oppositions, existantes ou latentes, à l'intérieur des démocraties, elle a exploité les sentiments, et surtout les ressentiments, politiques des diverses couches sociales. Quand il lui a fallu justifier ses victoires et gagner les vaincus, elle a échoué, capable seulement de se recruter des complices. Dès lors, au rebours des apparences, ce sont les Alliés, non les Allemands, qui ont le privilège d'idéologies positives, exaltantes, idéologies qui marquent un idéal politique et moral plutôt qu'un programme précis, mais cet idéal demeure éternellement jeune, parce que les hommes n'ont renié ni l'amour de la patrie ni les valeurs suprêmes de la tradition occidentale.

Technique de la conquête

La doctrine hitlérienne, en apparence, se prêtait malaisément à une diffusion au-dehors. En combinant socialisme et nationalisme, elle avait, à l'intérieur du Reich, facilité le regroupement des masses dans un parti unique et derrière un chef acclamé. Mais plus elle flattait les Allemands en leur donnant conscience de leur mission unique et de leur supériorité, moins elle semblait susceptible d'attirer ceux qu'elle réduisait au rang de peuples-esclaves ou du moins de peuples de second ordre. La propagande de Goebbels a réussi à reculer le moment où cette contradiction a éclaté aux yeux de tous.

Tout d'abord, l'expansion de la doctrine n'intervient le plus souvent que dans la dernière phase de la guerre idéologique, elle accompagne ou elle suit les armées victorieuses. Auparavant, on avait, à chaque instant, utilisé les mots d'ordre qui répondaient aux besoins du moment, au rapport des forces et aux ambitions immédiates de la diplomatie. La

propagande pacifiste était destinée à protéger comme d'un rideau de fumée le réarmement à ses débuts, à couvrir le bruit des usines en construction et des premières escadrilles à l'entraînement. Ensuite les mots d'ordre, empruntés aux théories des démocraties (droit des peuples à disposer d'eux-mêmes) servaient à justifier les premières revendications de l'impérialisme hitlérien, à brouiller les cartes, à tromper les consciences naïves. La formule des droits du Reich à un espace vital correspond à la phase où le spectacle, étalé avec éclat, des armées et des flottes aériennes, doit répandre la terreur, faire craindre le pire en cas de résistance, cependant que, tentatrices, les paroles laissent espérer que la paix peut être sauvée sans sacrifices irréparables. La révolution nationale-socialiste, devenue article d'exportation, destin du continent entier, arrive enfin dans les fourgons de la Reichswehr. En d'autres termes, la propagande hitlérienne n'a pas emprunté sa force en première ligne à la doctrine nationale-socialiste, mais aux illusions qu'elle a répandues sur la nature et les buts du III^e Reich.

Il est vrai, cependant, que, à défaut de la doctrine totale, réservée à l'usage du peuple maître et des minorités allemandes, Goebbels a exporté certains éléments de la doctrine. En particulier, il s'est efforcé de communiquer aux foules étrangères les mêmes haines qu'il avait inoculées aux foules allemandes.

À cet égard, on sait la fonction de l'antisémitisme. Non seulement il s'agit de créer la complicité la plus subtile et la plus périlleuse, celle de la haine, mais encore on amène peu à peu les démocraties à renier leur principe fondamental, celui de l'égalité humaine. En même temps, les mesures de spoliation qu'entraîne toute législation raciale fraient la voie à d'autres mesures, plus révolutionnaires. Par l'antisémitisme, Goebbels enseigne le mépris des hommes, l'exploitation, à la fois cynique et légale, de la force.

Mais l'antisémitisme n'est qu'un exemple de la méthode qui vise à « internationaliser » les ennemis du national-socialisme, afin de conférer à celui-ci, par ricochet, un caractère international. La propagande hitlérienne avait repris, dans sa campagne pour le pouvoir, tous les thèmes polémiques du socialisme, il avait vitupéré le règne de l'argent, la servitude de l'intérêt, la ploutocratie, etc. Ensuite elle a suggéré l'alliance, par-dessus les frontières, de toutes les victimes « de la finance juive et internationale ». Parlant à Paris, le 28 novembre 1940, Rosenberg proclamait que, en même temps que l'armée allemande avait battu l'armée française « l'Allemagne avait libéré le peuple français de ses parasites dont il ne pouvait plus se défaire par ses propres moyens ». Ainsi le parti national-socialiste se présente finalement

comme le parti unique de ceux qui, dans tous les pays, se révoltent contre « le capitalisme et la démocratie ».

Il est clair que la propagande hitlérienne tentait ainsi de retourner contre les partis socialistes les méthodes appliquées par ces partis mêmes. Mais, visiblement, elle prenait modèle aussi sur la propagande des Alliés au cours de la dernière guerre, telle du moins que les historiens du Reich l'avaient interprétée. En effet, ceux-ci avaient imputé dans une large mesure la décomposition du moral allemand en 1918 à l'action de lord Northcliffe et de son état-major, aux millions de tracts, brochures, appels, multipliés et diffusés par tous les procédés disponibles à l'époque. Les Alliés, d'après les historiens germaniques, auraient réussi à convaincre une partie des Allemands, à l'intérieur et même sur le front, que la classe dirigeante du II^e Reich, le militarisme prussien, était responsable de la guerre, que, par conséquent, cette guerre était celle non de Fritz et de Friedrich, mais du junker, ennemi commun de tous les peuples. Du même coup, les masses populaires auraient cessé d'être convaincues que leur sort était lié à celui de l'empire de Guillaume II, elles se seraient laissées prendre aux mots d'ordre lancés par le président Wilson et, naïvement, elles auraient cru que la victoire alliée serait remportée sur le despotisme, non sur l'Allemagne. Cette interprétation tend à un double but : les historiens allemands ont exagéré le rôle de la propagande alliée pour atténuer ou nier la réalité de la défaite militaire et pour opposer aux promesses démocratiques les prétendues rigueurs de la paix. En fait, le moral allemand ne s'est effondré qu'après des années de lutte, et la famine, la supériorité militaire des Alliés ont déterminé l'écroulement de novembre 1918 plus directement que les tonnes de papier déversées sur l'Allemagne. Il n'en est pas moins incontestable que ces tonnes de papier ont exercé une certaine influence. Et, en tout cas – et c'est là ce qui nous importe ici –, cette théorie de la propagande alliée a, dans une large mesure, inspiré aux hitlériens les procédés qu'ils ont appliqués depuis 1939 ou plutôt depuis le début de la guerre blanche. Retournant la dénonciation du militarisme prussien, les agents de Goebbels ont inlassablement répété que la responsabilité de la guerre incombait aux juifs, aux francs-maçons, aux ploutocrates, en tout cas à une fraction déterminée, sinon même à une personnalité déterminée, des classes dirigeantes des démocraties.

Mais les hitlériens transfigurèrent les méthodes empruntées aux Alliés : la guerre idéologique, déclenchée avant que le premier coup de canon eût retenti, était combinée avec une entreprise de grand style pour dissoudre par l'intérieur les États et user la résistance nerveuse des populations.

Enfin, et là nous paraît le phénomène essentiel, la propagande hitlérienne, appliquant à nouveau le principe de différenciation selon les classes sociales qui avait assuré son succès à l'intérieur, s'ingénia bien plus encore à séduire les élites qu'à gagner les masses. On ne cherchait pas tant à convertir au national-socialisme qu'à mettre en lumière les vices de la démocratie, les horreurs du bolchevisme, on se portait garant du pacifisme de Hitler, on multipliait les propos raisonnables sur la nécessité d'une réconciliation franco-allemande, d'une union européenne. À l'époque, personne ne donnait toute sa portée à cette manœuvre : en fait il ne s'agissait pas seulement de semer le défaitisme au point le plus vulnérable, on entreprenait la première étape du recrutement des élites destinées à gouverner les pays satellites.

Cette séduction des élites achève de faire ressortir la véritable nature de la propagande hitlérienne. Celle-ci a été et n'a pas cessé d'être une part de la technique de conquête. Les moyens matériels, les formules idéologiques, les méthodes sont modernes, empruntés ici aux Alliés, là aux partis extrémistes. L'ensemble rappelle l'aventure des Césars.

Que l'on relise les discours de Démosthène, et l'on verra comment, à l'intérieur de la démocratie athénienne, l'orateur assez clairvoyant pour apercevoir à l'avance les plans de Philippe, se heurtait sans cesse à l'aveuglement des uns, qui refusaient des lois militaires, à la démission ou du moins à la complicité inconsciente des autres, qui rassuraient le peuple en lui garantissant le pacifisme du roi de Macédoine. Utiliser les rivalités des partis et des hommes pour paralyser les démocraties à l'heure du péril, se créer, parmi des « sympathisants idéologiques » ou des traîtres, une fraction qui nie le danger aussi longtemps que celui-ci serait aisé à conjurer et décourage la résistance lorsque le danger est devenu imminent et écrasant, flatter la tendance naturelle des peuples aux jouissances et à la paix, la méthode fut celle de Philippe avant d'être celle de Hitler.

Que l'on relise ensuite les historiens de la Rome antique. On y découvrira souvent le même mélange de ruse et de violence, de politique et de force militaire au service d'un impérialisme illimité. Il n'est guère de pays conquis par Rome qui n'ait eu un « parti romain », où se retrouvaient ceux qui n'aimaient plus la liberté et ceux qui en désespéraient. Les Romains eux aussi se vantaient de rallier les hésitants, par l'énormité des châtiments qu'ils infligeaient à leurs ennemis et par la sécurité qu'ils réservaient à leurs sujets. Carthage fut rasée, la rancune de Rome, nourrie par le souvenir de la peur, poursuivit Hannibal à travers le monde, Jugurtha et Vercingétorix furent donnés en spectacle aux foules

romaines aux jours des triomphes avant de périr dans les supplices, le dernier roi de Macédoine, auquel avait été promise la vie sauve, mourut dans le secret d'une prison, cependant que les souverains qui s'étaient inclinés devant la loi de Rome, conservaient à l'ombre du conquérant une part des bénéfices et les honneurs du pouvoir.

La diffusion de la foi hitlérienne parmi les populations allemandes, à l'intérieur et à l'extérieur du Reich, a pu ressembler à l'expansion d'une foi religieuse, s'emparant des âmes : cette comparaison cesse entièrement d'être valable, dès que l'on envisage les progrès du national-socialisme parmi les peuples promis à l'esclavage. Car il s'agit alors, pour reprendre l'expression de Machiavel, des succès d'un prophète armé. À ces succès les armes ont plus de part que les paroles, ou du moins le retentissement des paroles ne se sépare pas du fracas et du poids des armes. Le prophète armé s'était peut-être recruté, dans le camp même de ses ennemis, des minorités de complices, d'agents ou de dupes. Il avait surtout frayé la voie de ses armées en troublant les esprits, en énervant les volontés, en multipliant les conflits intérieurs des États, en divisant ses victimes. Il avait compromis et souillé toutes les croyances afin de soumettre ensuite une humanité sans espoir à un régime de force. Élément de la technique de conquête, la propagande hitlérienne a été essentiellement négative et critique, elle a réussi à détruire l'ordre existant, non en imposant aux imaginations la séduction d'un ordre nouveau, mais en combinant avec les méthodes de l'action révolutionnaire les procédés éternels des créateurs d'empire.

Impuissance de la victoire

La capitulation de la France marqua le point extrême de l'avance allemande, moralement aussi bien que matériellement. À ce moment, le monde, frappé de stupeur, fut presque tenté de croire que la conversion des vaincus à l'évangile des vainqueurs était destinée à couronner la ruée irrésistible des divisions blindées. Peut-être ne mesure-t-on pas toujours exactement, sur le plan des idées, le chemin parcouru depuis lors. En vérité, si paradoxal que le fait puisse paraître au premier abord, depuis deux ans la résistance des peuples a dissipé le charme maléfique qui émanait de la force allemande et a révélé l'impuissance d'une victoire réduite, pour se maintenir, à sans cesse multiplier ses violences vaines.

Certes, les événements militaires ont pour le moins permis ce renversement. Dans l'été crucial de 1940, les Britanniques ont les pre-

miers frappé à mort la légende de l'invincibilité germanique. Depuis l'agression allemande contre la Russie, la foi s'est renforcée dans le succès final des armes alliées, et l'union s'est faite, à travers le continent, entre tous les hommes et les partis progressistes, entre démocrates et révolutionnaires. Il est clair, d'autre part, que l'exploitation économique, la tyrannie de la Gestapo, la simple présence, obsédante, insupportable, d'une armée d'occupation démentaient à chaque instant les propos des commis voyageurs de l'hitlérisme. Malgré tout, il n'en reste pas moins que, dans la mesure où, dans l'Europe envahie, s'est livrée une bataille des propagandes, celle des Alliés l'a emporté. En dépit des mensonges et de la terreur les peuples, enchaînés mais non soumis, n'ont jamais abdiqué ni perdu l'espérance.

Nous sommes tentés de regarder le fait de la résistance populaire comme naturel, évident, parce que nous y sommes accoutumés. Et pourtant, avec quelle ruse les envahisseurs n'ont-ils pas usé de toutes les ressources idéologiques et techniques ! Prenons le cas de la France. L'occupation avait livré le pays entier à la propagande de Goebbels. Le champ était libre : tous les postes de radio, toutes les imprimeries étaient à la disposition des agents allemands. Non seulement quelques traîtres, stipendiés de la veille ou accourus au secours du vainqueur provisoire, se prêtaient à tous les reniements, mais un maréchal de France, symbole de la gloire d'hier, semblait donner une sorte de caution patriotique à la résignation. Les Allemands tenaient les chefs d'industrie par les liens de l'intérêt, ils ralliaient à la collaboration quelques intellectuels ou politiciens ambitieux, cyniques ou partisans des idéologies totalitaires. Ils pouvaient désormais se consacrer aux masses : ils multiplièrent les déclarations pseudo-socialistes. Or toutes les subtilités se brisèrent sur le bon sens de la nation. Au bout de quelques mois, quand fut passé l'étourdissement de la défaite, l'immense majorité des Français, contre l'occupant, retrouva une volonté commune.

Mais il y a plus, l'accord dans la résistance s'est fait précisément autour des idées sur lesquelles s'acharne la propagande hitlérienne, à savoir l'indépendance nationale et les libertés politiques. Quand, en 1940, la Reichswehr eut occupé la plus grande partie de l'Europe, Goebbels fut obligé de répandre des mots d'ordre positifs, de préciser, au moins sous une forme mythique, les buts de paix de l'Allemagne hitlérienne : ainsi se développa la propagande de l'ordre nouveau. Tout en continuant les invectives contre la démocratie, la ploutocratie, le judaïsme international, on proclama que le Reich était décidé à réaliser enfin le rêve des sages, à unir toute l'Europe et à accroître la prospérité générale, en organisant l'économie selon un plan à

l'échelle du continent. Tout indique que cette propagande positive a été radicalement inefficace.

Rien n'est plus aisément compréhensible, d'ailleurs, que cet échec. Pour que l'idée d'un plan économique imposé à un continent unifié suscite l'enthousiasme, il faudrait supposer une mystique de l'organisation en soi ou de l'unité européenne en tant que telle. Une telle mystique existe-t-elle en dehors de quelques cercles d'ingénieurs ou d'intellectuels? Au spectacle de la misère au milieu de l'abondance, quand on brûle des sacs de café ou de blé parce qu'ils ne trouvent pas d'acheteurs alors que des millions d'hommes meurent de faim, spontanément, par réaction immédiate, on souhaite une économie, dirigée rationnellement, qui mette fin à de tels scandales. Mais l'idée du plan n'est jamais qu'un élément des idéologies politiques ou sociales. Socialistes ou communistes y voient un moyen d'atteindre à une plus grande égalité, à une émancipation plus complète. C'est ce but qui confère à la technique d'économie dirigée un prestige moral, qui en fait un objet d'exaltation. Si, comme c'est le cas dans l'idéologie de l'ordre nouveau, l'économie rationnellement organisée est mise au service d'un impérialisme germanique, si elle est détachée de l'espérance égalitaire, si elle implique le sacrifice de la liberté, individuelle ou nationale, que reste-t-il en elle pour toucher le cœur des foules?

Bien plus, la conception de l'unité européenne, telle que l'interprètent les avocats du III^e Reich, va directement à l'encontre des sentiments nationaux qui restent pour le moins *un* des facteurs décisifs de notre époque.

Élie Halévy expliquait la crise de 1914-1921 avant tout par de grandes vagues de passions collectives, en particulier par la révolte des nationalités opprimées. Et, ajoutait Halévy, dans tous les grands pays, le patriotisme s'était révélé le loyalisme suprême puisque, à l'heure du combat, les querelles sociales, en dépit des théories, se sont effacées dans l'unité nationale.

Dans quelle mesure en est-il encore de même aujourd'hui? Aux deux extrêmes, l'attachement à certaines idéologies révolutionnaires n'a-t-il pas dominé l'appel de la patrie? On pourrait discuter non de la réalité, mais de l'ampleur de ces phénomènes. En tout cas, il reste vrai aujourd'hui comme hier que «les peuples, les nationalités autonomes ont à l'heure présente une force vitale qu'il n'est au pouvoir d'aucune violence d'étouffer». Cette proposition, que nous empruntons à l'historien allemand Delbrück, vaut à notre époque plus encore qu'à celle de Napoléon.

Aussi bien le souci majeur de Goebbels est-il de convaincre le peuple allemand du caractère essentiellement national de cette

guerre: de la victoire, répète-t-il, dépend la survie du Reich, de la nation allemande. Quand on reprend pour l'usage intérieur l'idéologie de l'ordre nouveau, on en laisse apercevoir la signification très précise, très matérielle, très cynique. Dans l'Europe unifiée, les Allemands auraient en tant que tels une situation privilégiée, ils jouiraient d'un niveau de vie supérieur en même temps que des prérogatives du commandement. Les héros du III^e Reich connaîtraient, après des années de luttes et d'efforts, délassément et jouissances, les droits du vainqueur et du maître. Mais plus souvent, surtout lorsque l'issue du conflit devient incertaine, Goebbels recourt à un autre argument qu'il estime plus susceptible encore d'unir tous les Allemands, à savoir le sort terrible qui les attend dans l'éventualité de la défaite. La description de la Terre promise cède alors la place à la peinture terrifiante de l'enfer des vaincus. Ni ce rêve des conquérants, ni cette obsession du châtement n'ont rien à voir avec ce qu'il peut y avoir de raisonnable dans la théorie de l'ordre nouveau.

En vérité, l'idéologie de l'ordre nouveau qui n'a été nulle part spécialement agissante, nous paraît essentiellement une tentative pour interpréter rationnellement, *après coup*, les conquêtes germaniques. À ce titre, elle s'adresse avant tout aux intellectuels et politiciens destinés à former les élites satellites. On a souvent remarqué que la propagande hitlérienne, selon qu'elle visait les masses ou l'élite, prenait une allure opposée: dans un cas s'efforçant de susciter les passions irrationnelles, dans l'autre multipliant les raisons. L'ordre nouveau, mise en forme systématique de ces raisons, a pu servir d'autojustification aux journalistes, écrivains, hommes politiques ralliés à la collaboration, il n'a pas ébranlé la résistance des peuples.

Certes, les élites satellites, à l'ombre des baïonnettes allemandes, s'élargissent inévitablement du simple fait que détentrices du pouvoir, elles en distribuent les bénéfices. Par les organisations qu'elles créent, les postes qu'elles offrent, elles augmentent le nombre de ceux qui sont intéressés au maintien des Quislings. Mais ce nombre reste celui d'une faible minorité, elle-même divisée et angoissée, qui craint l'avenir plus encore que les foules ne craignent l'Allemagne. Et entre cette minorité et les foules, celle-là condamnée à s'enfoncer sur la voie sans retour de la trahison, celles-ci débarrassées, par l'expérience de la tyrannie germanique, des incertitudes et de la confusion semées par la propagande, l'écart s'élargit, jusqu'au jour de l'explosion.

Finalement, les hommes, en majorité, n'ont consenti ni à se dégrader par la persécution de minorités sans défense, ni à payer l'hypothétique sécurité qu'on leur promettait pour l'avenir par la perte immédiate de

leur liberté. Mensonge, terreur, séduction combinés ont rendu le nom allemand odieux à des dizaines de millions d'êtres humains. «C'est la folie des conquérants, écrivait Montesquieu, de vouloir donner à tous les peuples leurs lois et leurs coutumes.» En voulant exporter leur révolution, les nationaux-socialistes ont commis cette folie. À trop la mépriser, Hitler a fini par méconnaître la nature humaine.

Mythe de la libération

La propagande alliée a pour centre l'idée de libération, devenue peu à peu mythe au sens où Georges Sorel employait le mot, à savoir tout à la fois une image du futur et une foi présente, inspiratrice d'action. La libération évoque d'abord évidemment, pour chacun des pays occupés, l'heure où l'envahisseur sera chassé et où la nation retrouvera son indépendance. Mais la libération désigne plus que cet événement militaire. Par le fait même qu'elle marque l'opposition absolue, irréductible au régime que le conquérant avait voulu établir, elle acquiert une signification plus riche ; la libération ne se bornera pas à bouter les Allemands hors de France, elle libérera les Français du despotisme bureaucratique et policier, instauré par l'Allemagne et ses instruments. Du même coup, la libération recueille le meilleur de l'héritage démocratique, l'aspiration aux libertés individuelles et politiques.

Enfin, libérés des Allemands, libérés de la tyrannie, les hommes doivent être libérés aussi «du besoin et de la peur», peur que répand la guerre, misère que répand le chômage. Depuis que s'était éteint le tumulte des dernières batailles, le peuple avait gardé le souvenir torturant des horreurs de la guerre hyperbolique. Mais, dans le court intervalle entre les deux carnages, s'était développé un mal, le chômage, presque aussi terrifiant pour les foules que la guerre elle-même. On promet donc de libérer les hommes des servitudes qui accablent notre époque : État totalitaire, guerre totale, chômage. En ce sens, le mythe de la libération ne représente-t-il pas un mot d'ordre éminemment positif, le but même de cette gigantesque bataille ?

Partout et toujours, en temps de guerre, la propagande a pour objectif de renforcer l'unité de la nation, de mobiliser toutes les forces matérielles et morales. Or, quand les citoyens ont conscience de se battre tout à la fois pour leur pays et pour les valeurs suprêmes auxquelles ils adhèrent totalement, quand l'amour du sol natal est multiplié par la ferveur idéologique, alors naissent cette unanimité, cette résolution, sans réserves ni arrière-pensées, qui font les peuples irréductibles.

Mais le message de libération, annonçant aux peuples martyrisés que leur seront rendus et leur souveraineté et leurs biens spirituels les plus hauts, n'offre-t-il pas le plus proche équivalent de cette confusion nécessaire de la patrie et de l'idéal ? Le mythe de libération, il est vrai, se situe à deux niveaux, celui du fait militaire, celui des principes moraux autant que politiques ; au niveau intermédiaire, celui des institutions, les précisions manquent. Et l'on objecte parfois que l'idée qui demeure abstraite, perd une partie de sa puissance d'attraction. Mais, en réalité, cette relative indétermination des futures institutions ne comporte pas que des inconvénients, et, en tout cas, elle répond à la situation dans laquelle se trouvent les Nations unies.

Celles-ci livrent une guerre défensive. Elles ont pris les armes non pour conquérir ou pour exploiter, mais pour défendre leur liberté, leur existence même. Spontanément, elles ont adopté les mots d'ordre qui répondaient à leur attitude. Certes, personne n'ignore que la guerre est une révolution, que la guerre, par le fait même qu'elle se prolonge, bouleverse les rapports de classes, prolétarise certains pays envahis, soumet à l'épreuve du feu le caractère des hommes et les idées reçues. Mais plus l'on reconnaît la réalité de cette révolution continue, moins l'on sera tenté d'en résumer à l'avance les résultats en un schéma prétendument universel. Les démocraties entendent restituer aux nations, avec leur indépendance, le droit de déterminer elles-mêmes leurs destinées. Comment pourraient-elles imiter ceux qui, se donnant par hypothèse un pouvoir absolu, dressent des plans gigantesques, nés de leur bon plaisir et applicables à une humanité asservie ?

De plus, les démocraties tolèrent, acceptent comme légitimes, dans certaines limites, les convictions religieuses, morales, politiques les plus diverses. Il faut donc, le plus possible, dégager ce qui unit et écarter ce qui divise. En tout état de cause, les discussions sur l'après-guerre se mêlent constamment à la propagande de guerre. Mais celle-ci ne se lie pas définitivement à une formule, et garde le caractère d'une recherche en commun, non d'un programme dogmatique.

On ne niera pas que, dans les régimes totalitaires, le fanatisme idéologique ait pu inspirer à des centaines de milliers de jeunes hommes l'ardeur combative, le dévouement, l'héroïsme. Personne n'ignore à quel point les officiers, sortis des jeunesses hitlériennes et formés dans l'atmosphère du III^e Reich, ont enrichi la nouvelle Reichswehr, en répandant autour d'eux leur foi, en donnant un caractère plus fraternel aux relations entre les chefs et les soldats. Mais d'abord, le rôle joué par ces jeunes hitlériens tient, autant qu'à leur fanatisme, à leur entraînement, au fait que, depuis sept ans, ils n'avaient vécu que pour préparer

la grande aventure. Ensuite on remarquera que, en Allemagne même, on s'est borné, depuis que la lutte a commencé, à utiliser ce fanatisme là où il existait. Par ailleurs, on a inlassablement répété que c'étaient les Allemands, non les nationaux-socialistes, qui étaient attaqués et qui se battaient pour leur existence.

Une idéologie n'est efficace, à l'heure du combat, que si les hommes y adhèrent du fond du cœur. Autre chose est de croire qu'une économie dirigée vaut mieux que la rivalité des entreprises, autre chose de vivre et d'être prêt à tout pour que cette transformation s'accomplisse. Les convictions politiques qui, dans ce conflit, ont pu animer des armées, s'étaient incarnées dans une organisation, un parti, un homme, elles avaient auparavant exalté des milliers ou même des millions d'êtres humains, elles les avaient arrachés à leurs familles, à leurs milieux, elles leur avaient donné des raisons de vivre avant de les appeler au suprême sacrifice. De telles ferveurs ne se créent pas sur commande.

Au reste, pourquoi les démocraties envieraient-elles cette forme de fanatisme, qui leur est étrangère ? Par d'autres méthodes, elles peuvent créer une ardeur égale, moins agressive peut-être mais plus constante, moins vulnérable aux revers.

Le moral de peuples enrégimentés aurait-il été capable de résister à la série de désastres subis par les Alliés de 1939 à 1941 ? En juin 1940, les Anglais se dressèrent comme un seul homme, parce que l'urgence du péril éclatait à tous les yeux. De même sur le continent, les peuples, même s'ils ont pu avant 1939 mettre en doute la nécessité et le sens du combat, ne doutent plus et consentent à toutes les épreuves. Le problème n'est pas d'inventer de nouveaux mots d'ordre – l'union, dans le mythe de la libération, du patriotisme et de l'idéalisme politique, demeure efficace – le vrai problème est d'entretenir, dans des pays en guerre mais sans frontières terrestres avec l'ennemi, ou dans une armée oisive ou éloignée de ses foyers, la conscience du danger mortel. La menace, c'est moins le manque de foi que le manque d'imagination.

Cette guerre est une lutte à mort : il s'agit pour les nations de périr ou de survivre. Les individus y jouent leur sécurité, leur forme de vie en même temps que le salut de leurs idées et l'intégrité de leur âme. Sur le continent, les hommes savent ce qui est en cause. Que l'expérience des victimes serve d'enseignement et d'inspiration aux sauveurs. Car quelle idéologie pourrait atteindre au même pathétique suprême que la simple reconnaissance de l'enjeu d'une lutte où il y va du tout ?

Septembre 1942.

«L'Occident peut produire encore un César, non un Goethe», écrivait Spengler quelques années avant que ne s'étendit, sur une Allemagne délirante, l'ombre de la croix gammée. Le prophète de la décadence ne reconnut d'ailleurs pas en Hitler le véritable César, chef de guerre et non plus seulement démagogue, conquérant et non pas seulement dictateur, qui fonde son autorité non sur les acclamations des foules ou les promesses de la propagande, mais sur le dévouement total d'une armée, sur l'attachement des légions à l'homme qui les mène à la victoire, sur la discipline et le dévouement des soldats. Jusque dans les partis totalitaires il dénonçait des résidus de cette démocratie qu'il méprisait et haïssait à la fois, et il appelait de ses vœux une aristocratie à la prussienne, combinée avec cette intégration des individus à la vie collective qu'il baptisait socialisme.

Il annonçait que la dissolution des liens traditionnels, des loyalismes et des respects ancestraux, la psychologie des masses urbaines ne laisseraient bientôt plus subsister d'autre autorité que personnelle. L'époque approche, disait-il, où le *sic volo sic jubeo* d'un homme sera la loi suprême et où l'État primitif, toujours incarné dans un homme, réapparaîtra, au déclin de la culture occidentale, sous les traits du César. Et le César, vaticinait-il, ne persuadera pas, il vaincra par les armes, il remplacera les partis par les armées, il liquidera définitivement démocratie, socialisme, pacifisme, il soumettra à sa domination des territoires dont l'unité ne sera ni nationale ni juridique, mais simplement bureaucratique et militaire. Ainsi le règne du sang mettra fin au règne de l'argent. Dans la sorte d'anarchie où glissera la civilisation décadente, les grands aventuriers, les condottieri, pénétrés du mépris des hommes, indifférents à la vanité des choses éphémères, forgeront, par le fer et par le feu, les dernières œuvres compatibles avec le vieillissement historique, à savoir les empires.

Depuis lors, l'agitateur populaire est parti à la conquête du monde. Il a utilisé les procédés démagogiques (que déplorait Spengler) pour dissimuler ses intentions et pour fournir aux officiers, sortis de l'aristocratie prussienne, des recrues fanatiques, déjà entraînées au métier des armes.

Il est enfin devenu le chef de guerre, c'est-à-dire à la fois le chef de l'armée et le chef de la politique. Il ressemble donc singulièrement au César rêvé par l'imagination prophétique de Spengler. Mais peu importe le degré de cette ressemblance, peu importe le destin final de Hitler : l'essentiel, c'est que la menace des Césars a surgi et qu'elle ne disparaîtra pas avec l'effondrement du national-socialisme. Les nations pacifiques n'éviteront donc pas de se poser la question : cette menace est-elle accidentelle, liée à une disproportion passagère des forces, à l'aveuglement des peuples et aux erreurs des gouvernants dans les années qui précéderont le conflit actuel ? Ou bien, par-delà ces phénomènes plus ou moins superficiels, notre époque favorise-t-elle les aventures impériales, rend-elle possible ou probable l'unification par les armes d'un continent, voire de la planète entière ? Ce problème immense, nous l'envisagerons sous un angle particulier. Nous nous demanderons seulement dans quelle mesure les facteurs principaux des grandes conquêtes, tels que l'histoire les révèle, se retrouvent à notre époque.

Chances des conquérants

Les multiples exemples de vastes conquêtes, conduites et menées à bien par une nation, une armée, un homme, se distribuent, sans trop d'artifice, entre trois catégories.

1° À la première appartient la colonisation de l'Afrique par les peuples européens au XIX^e siècle. Elle se fondait sur une telle supériorité d'armements, due à une telle supériorité technique, que l'incertitude ne portait jamais sur l'issue de l'entreprise. La rivalité véritable était moins entre les conquérants et les populations soumises qu'entre les conquérants eux-mêmes.

2° Il existe une forme exactement opposée de conquête. L'histoire est pleine de civilisations détruites, ou du moins profondément modifiées, par l'irruption de peuplades qui, en dépit de l'infériorité de leur culture, représentaient une puissance militaire supérieure à celle de sociétés plus raffinées. Ce sont les Parthes et les Germains qui fixèrent des limites à l'impérialisme romain. Les cavaliers mongols ou huns terrorisèrent les populations sédentaires, incapables de leur tenir tête, et ravagèrent de vastes espaces. Là encore ce sont des causes très générales (par exemple, la supériorité d'une certaine manière de combattre à cheval) qui rendent compte de ces migrations indéfinies, encore que certaines d'entre elles soient rattachées par l'histoire ou la légende au nom d'un homme, Attila ou Gengis Khan.

3° Nous écarterons l'un et l'autre de ces cas extrêmes. Ce qui est en question aujourd'hui ce n'est ni la conquête des barbares par les civilisés, ni la conquête des civilisés par les barbares : seul nous intéresse le cas où une grande puissance triomphe de ses rivales et soumet à sa loi d'immenses territoires où fleurit une culture comparable en qualité à celle des conquérants. L'histoire a retenu, dans l'Antiquité gréco-latine, au moins deux exemples de cette sorte, l'unification de la Grèce, puis de l'Orient, par les rois de Macédoine, l'unification du monde ancien par les Romains.

On se plaît souvent à lier ces entreprises démesurées au nom du chef, Philippe, Alexandre ou César, qui a promené ses étendards victorieux à travers les pays vaincus. Il serait absurde de nier le rôle qui revient à ces individus d'exception dans ces aventures singulières, mais, sans retomber dans de vaines querelles sur l'action des grands hommes, on rappellera cette vérité de bon sens que le mérite du général n'est qu'une des conditions de toute expansion militaire. Carthage a produit peut-être le plus grand stratège de l'Antiquité, Hannibal, et pourtant elle a succombé : les légions de Rome ont foulé le sol dévasté sur lequel des pierres seules marquaient la trace de la cité disparue. Il n'est donc pas interdit de rechercher les causes, militairement décisives, des empires, en faisant abstraction de la part – imprévisible et incalculable – du génie individuel.

Un peuple réussit de vastes entreprises de conquêtes lorsqu'il s'assure et maintient durant une longue période une supériorité militaire, qualitative et quantitative, sur ses voisins ou ses rivaux.

Tel fut le cas des Macédoniens, dont toutes les circonstances, de manière idéalement typique, favorisèrent l'entreprise.

À l'origine des conquêtes de Philippe et d'Alexandre, on aperçoit un facteur, à la fois simple et fondamental, à savoir une innovation dans la technique militaire qui assura à celui qui en eut le mérite et l'initiative un avantage durable. Philippe de Macédoine possédait ce qu'aucune des cités grecques n'avait été capable de mettre sur pied, une cavalerie disciplinée et organisée. Jusqu'alors, la cavalerie grecque au combat se décomposait en individus ou en petits détachements, mal rattachés les uns aux autres, à peine capables d'action coordonnée. La cavalerie macédonienne, cavalerie lourde, protégée, armée de la pique et de l'épée, qui jetait la pique et recherchait l'engagement à l'arme blanche, l'emportait moins par les instruments qu'elle employait que par la cohésion dont elle était capable, l'ordre qu'elle maintenait dans le tumulte de la lutte, qualités qui la rendaient disponible et soumise à la volonté du chef. Elle constituait désormais une unité tactique, elle

intervenait activement, parfois décisivement, dans la bataille, elle n'était plus un simple auxiliaire de la phalange, mais au même titre que celle-ci, peut-être même avant celle-ci, elle devenait la force de rupture, l'arme de choc.

Cette réforme militaire, base de tous les agrandissements ultérieurs, ne sortit pas, toute faite, du cerveau d'un homme. Elle avait pour condition, sinon pour cause, une certaine structure de la société. Sans une classe noble suffisamment nombreuse, Philippe n'aurait pu recruter sa cavalerie. Sans l'autorité monarchique, il n'aurait pu lui enseigner la discipline ordonnée qui en multiplia l'efficacité. Peut-être même n'aurait-il pas bouleversé la tactique et le mode d'emploi des guerriers montés, s'il n'avait eu des difficultés à lever parmi les paysans de l'Épire, trop pauvres pour se procurer l'armement lourd du combattant athénien et spartiate, une infanterie aussi nombreuse et solide que celle des cités grecques. Quelles que soient les réformes que Philippe apporta à la phalange, c'est avant tout par sa cavalerie lourde, par la liaison entre les diverses armes, par la supériorité d'entraînement de soldats professionnels qu'il l'emporta sur les armées des citoyens de Thèbes ou d'Athènes. En même temps, il savait utiliser à plein et concentrer ses forces.

Si l'on considère l'étroitesse du royaume sur lequel régnait Philippe et l'immensité de l'empire sur lequel s'étendait finalement l'autorité d'Alexandre, on a l'impression qu'une petite troupe de héros a triomphé de foules immenses. Mais en fait Philippe et Alexandre s'assuraient à chaque fois la supériorité. Philippe unit la Grèce en combinant la politique avec la stratégie, en abattant un à un ses rivaux (Démosthène a laissé sur ce point un témoignage impérissable). Une fois Philippe maître de la Grèce, la base de la puissance macédonienne était devenue considérable parce que les Grecs étaient une race de guerriers. Les vaincus de la veille devinrent les compagnons d'armes du lendemain. La moitié environ de l'armée avec laquelle Alexandre entreprit son expédition vers l'Orient était composée de Grecs.

D'autre part, l'Empire perse, qu'Alexandre réussit à détruire, était militairement faible parce que seule la classe noble – peu nombreuse – fournissait des combattants. Dans les populations soumises, on ne recrutait guère que de l'infanterie légère et des valets d'armes. Les Perses avaient recours à des mercenaires, surtout grecs, pour constituer une infanterie lourde.

Ainsi s'explique que, en dépit de toutes les légendes, les Macédoniens aient fini par conquérir et la Grèce et l'Orient, en ayant, à chaque instant, sur chaque champ de bataille, l'avantage du nombre.

Phénomène en apparence paradoxal, mais au fond intelligible si l'on se rappelle les raisons, fort simples, de cette supériorité : institutions militaires qui, en Macédoine par rapport aux cités grecques, puis en Grèce par rapport à l'Empire perse, permettaient d'engager dans la lutte une fraction plus large des forces nationales ; division, par une politique habile, des rivaux les plus dangereux, de telle sorte que l'un soit battu après l'autre, renforcement de la puissance initiale par la mobilisation des vaincus.

Quant à la supériorité qualitative des Macédoniens, bien loin de s'atténuer progressivement, elle s'accusait encore davantage à chaque étape, parce qu'Alexandre ne se bornait pas à recruter des soldats parmi ses anciens ennemis, il empruntait à ceux-ci des procédés de combat. Après la conquête de la Grèce, il put adjoindre à sa cavalerie une phalange supérieure à celle des cités, *a fortiori* à celle des Perses. À son armée il ajouta une marine, de telle manière qu'il exerçait la maîtrise des mers lorsqu'il s'enfonçait vers l'intérieur du continent asiatique. Les Perses utilisaient des éléphants, des chars de combat armés d'immenses faux, une cavalerie plus légèrement armée que celle des Macédoniens. Alexandre apprit à se servir de ces instruments. Dans ses dernières expéditions, lui aussi avait des éléphants et une cavalerie légère, levée en grande partie dans les territoires récemment conquis. Ainsi tendait à devenir générale une supériorité primitivement limitée à la cavalerie et à certains procédés tactiques.

Dans les conquêtes romaines, nous retrouvons sans difficulté des facteurs analogues, mais l'aventure n'a pas la même simplicité classique, d'abord parce que, dans leur ensemble, les conquêtes s'étendent sur plusieurs siècles, ensuite parce que, même dans la lutte décisive contre Carthage, la supériorité se crée non avant, mais au cours même de la lutte. C'est entre Cannes et Zama que se produit la réforme militaire qui assure à la légion romaine un avantage qualitatif sur toutes les autres infanteries. Delbrück résume de manière saisissante l'innovation militaire qui a finalement permis aux Romains d'unifier le monde antique sous leur domination. Les Grecs et les Macédoniens n'ont pas, de manière générale, dépassé la phalange, qui est restée pour eux l'unité tactique. Les Romains, au contraire, ont transformé la masse de la phalange en un tout organique, ils l'ont partagée en plusieurs lignes de combat, ils l'ont même subdivisée en une pluralité de petites unités tactiques qui sont en mesure, tantôt de se rassembler en un ensemble compact, impénétrable, tantôt de changer de forme avec une grande souplesse, de se scinder, de faire front de tel ou tel côté. Avec quel soin angoissé la vieille phalange grecque ne devait-elle pas

se tenir sur ses gardes contre une attaque latérale, en particulier de cavalerie. À Cannes encore, les légions romaines, encerclées, étaient vouées à la destruction totale. À Zama, une manœuvre analogue des Carthaginois échoua parce que, entre-temps, les Romains avaient appris à utiliser la troisième ligne, les Triares, pour faire front contre une attaque venant de côté ou par derrière. À partir de Marius, le chef de guerre romain dispose de cohortes spécialement chargées de protéger les flancs de son armée et il se sent en sécurité. Rétrospectivement, une telle organisation paraît simple ! Mais cette chose, en apparence simple, à savoir la formation de petites unités tactiques capables tour à tour de se grouper ou de se séparer sans se dissoudre, était en réalité infiniment difficile. Il ne fallut rien de moins, pour la réaliser pleinement, qu'une évolution de plusieurs siècles et tout le poids de la discipline romaine. « Seul un État a mené cette évolution jusqu'au bout et s'est ainsi assuré l'empire du monde. »

Mais, avant que l'autonomie des cohortes et des manipules, la souplesse et la discipline des légions eussent consacré la supériorité de l'infanterie romaine, les Carthaginois, entre autres ennemis de Rome, remportèrent d'éclatants succès. À ce moment, après Cannes par exemple, ce qui contribua plus que tout à sauver le destin de Rome, ce fut la solidité des institutions militaires et l'ampleur de l'effort de guerre. En 212, on mit sur pied jusqu'à 22 légions, ce qui, d'après les historiens, implique l'appel sous les drapeaux de 7, peut-être de 10 % de la population libre de Rome – proportion jamais égalée pendant un temps aussi long par aucune autre cité antique.

Ni la mobilisation massive, ni les progrès de la tactique n'auraient suffi à donner à Rome la supériorité nécessaire à une victoire totale si les royaumes les plus redoutables en dehors des deux cités, et en particulier la Macédoine, étaient intervenus aux côtés de Carthage. L'intervention de la Macédoine n'aurait probablement pas suffi à abattre Rome, mais elle aurait peut-être évité à Carthage sa fin tragique. Si l'on se risque, à la suite d'un illustre historien, dans des rêves uchroniques, on peut imaginer une paix de compromis entre Rome et Carthage, qui eût favorisé, au lieu de l'unification impériale, une sorte d'équilibre entre les puissances. Quoi qu'il en soit de ces hypothèses, le fait demeure que Rome ne s'est jamais heurtée à une coalition de ses principaux adversaires.

Enfin les Romains, en conférant le droit de cité à une partie des cités alliées ou soumises, élargissaient la base de recrutement de l'armée, avant même l'époque de l'empire déclinant où les légions étaient levées en grande partie hors d'Italie, parfois même parmi les barbares.

Mais, au cours de la guerre punique, on assista non à un renforcement progressif mais à une lutte acharnée entre les deux grandes puissances, chacune s'efforçant de gagner à sa cause et de mobiliser à son profit des populations vouées au rôle de satellites.

L'échec final d'Hannibal, comparé au succès d'Alexandre, est dû essentiellement au caractère limité de la supériorité punique. Celle-ci reposait uniquement sur une cavalerie, à la fois plus nombreuse et plus efficace, et sur la mobilité tactique d'une armée commandée par des officiers de métier. Hannibal n'avait pas de forces suffisantes pour assiéger Rome, il n'avait pas la maîtrise des mers et, sur terre même, il était capable de triompher en rase campagne, non de prendre d'assaut un camp fortifié. Lorsque les Romains mirent le siège devant Capoue, qui était passée aux Carthaginois, Hannibal fut incapable de dégager la ville qui finit par succomber – et ce fut le point tournant de la guerre.

Il n'avait, en effet, qu'une seule chance de l'emporter, à savoir provoquer la défection des cités italiennes. (Parmi les habitants de l'Italie un tiers à peine avait à cette date reçu de Rome le droit de cité.) Il avait, à son entrée en Italie, proclamé qu'il apportait la liberté à toutes les victimes de l'impérialisme romain. Il avait renvoyé dans leurs foyers les Italiens capturés à Cannes pour qu'ils chantassent partout la générosité du chef invincible. Il déclencha effectivement un mouvement de dissidence (Syracuse, Capoue, Tarente) mais, dans l'ensemble, colonies et alliés restèrent fidèles à Rome et, dès la chute de Capoue, le mouvement de dissidence changeait de sens. Il semble même que l'histoire se soit plu à donner à cette course aux satellites, engagée entre les deux grandes puissances, une sorte de consécration tragique. Les mêmes cavaliers numides, qui avaient largement contribué aux victoires d'Hannibal dans l'Italie du Nord, se joignant à l'armée de Scipion à la veille de Zama, sonnèrent le glas des Barcides et de Carthage elle-même. Revenant sur le champ de bataille après une chevauchée folle, ils foncèrent sur l'infanterie carthaginoise, alors que le sort hésitait encore, et arrachèrent la décision.

La course aux satellites contribua largement à décider de l'issue de la lutte entre les grandes cités pour l'hégémonie du monde antique.

Fragilité des conquêtes

On marquerait aisément le retour, dans l'entreprise hitlérienne, des phénomènes typiques qui ont favorisé les entreprises des Macédoniens et des Romains.

À l'origine, les Allemands s'étaient assuré une supériorité qualitative, par un emploi tactiquement original, par la coordination d'armes déjà existantes. Spengler, dans *Les Années décisives*, affirmait que nous vivions, au xx^e siècle, une des plus grandes révolutions militaires de l'histoire universelle. L'élan du civilisé vers la rapidité, la mobilité s'est joint, disait-il, à la volonté faustienne de domination sur la nature et de cette combinaison a surgi un appareil technique sans précédent dans le passé. Militairement le changement décisif serait symbolisé par la substitution du cheval-vapeur au cheval, ou précisément du moteur thermique au moteur animal. De même que celui-ci avait rendu possibles les invasions des Mongols et des Huns, de même les armes dépendant du cheval-vapeur, aviation et tanks, héritiers des traditions de la cavalerie, auraient ouvert à nouveau l'ère des invasions foudroyantes.

De cette immense révolution, dont on ne saurait encore prévoir l'achèvement, les Allemands n'ont eu que partiellement, dans une étape limitée, l'initiative. Leurs mérites étaient moins le génie dans l'invention que la science dans l'organisation, la minutie de la mise au point, l'art de produire et de manier armes et troupes en quantités massives.

En même temps, ils s'étaient assuré la supériorité quantitative, en utilisant, en vue de la guerre, leurs ressources économiques et humaines plus tôt et plus complètement que leurs rivaux. De même que la Révolution française avait entraîné une augmentation des effectifs en même temps qu'elle avait bouleversé la structure des armées et les modes de combat, ainsi la révolution totalitaire – en dehors des réformes militaires qu'elle a, directement ou indirectement, provoquées – a permis d'accroître encore, dès le temps de paix, l'ampleur de l'effort de guerre, de mobiliser à l'avance une proportion plus grande des ressources nationales.

Les Allemands espéraient maintenir cette double supériorité, en divisant leurs adversaires et en décomposant la marche vers l'hégémonie mondiale en une série d'étapes séparées, les résultats acquis dans une étape servant de base à l'étape suivante. Les industries tchèque et polonaise travaillaient déjà pour la machine de guerre hitlérienne, durant la période où Hitler préparait la campagne de France. Toute l'industrie européenne, de l'Atlantique à la Vistule, était asservie au III^e Reich, avant que la Reichswehr franchît les frontières de Russie. L'Europe entière, selon les plans allemands, après avoir été unifiée par les armes, assisterait le peuple maître dans la bataille décisive et finale contre les Anglo-Saxons. En d'autres termes, la succession des entreprises devait permettre de transposer, dans le monde

moderne, le renforcement du conquérant par ses conquêtes et la mobilisation des vaincus, secret des Césars anciens.

Et pourtant, les Allemands aujourd'hui savent qu'ils n'atteindront pas au but de leurs ambitions, ils savent que *leur* guerre, si longuement, si scrupuleusement méditée et préparée, a depuis longtemps cessé d'obéir à leur volonté et que, force déchaînée, elle les entraîne vers la catastrophe. Les raisons fondamentales de l'échec se dégagent aisément par comparaison avec les autres exemples historiques.

La supériorité initiale avec laquelle Hitler se lança dans la grande aventure était malgré tout limitée, non universelle. Au point culminant de ses victoires, lorsque, de la Vistule à l'Atlantique, la Reichswehr dominait souverainement l'espace européen, il était plutôt dans la situation d'Hannibal que dans celle d'Alexandre. Son armée était irrésistible sur terre, mais la Royal Navy continuait de régner sur les mers. Dans les airs, l'aviation allemande était plus nombreuse, non plus efficace.

De plus et surtout, il ne pouvait pas compter qu'il maintiendrait longtemps sa supériorité initiale, parce que la technique militaire, comme toutes les techniques industrielles est, à notre époque, fondamentalement transmissible. Certes, il ne suffit pas de produire les mêmes armes ni de connaître abstraitement les doctrines d'emploi. Et il est plus long et plus difficile de former les cadres, d'apprendre les méthodes de l'organisation et du maniement d'armées immenses, que de fabriquer les véhicules nécessaires à l'équipement des divisions motorisées. L'Allemagne est susceptible de garder, en ces matières, un avantage alors qu'elle a perdu toute avance en fait de qualité et de quantité de matériel. Il n'en reste pas moins que l'art de la guerre se prête à un apprentissage rapide parce qu'il est largement rationalisé.

On peut généraliser la leçon de cette expérience unique : les circonstances actuelles favorisent la constitution des déséquilibres autant qu'elles en rendent malaisé le maintien.

Il est manifeste que les disparités qualitatives et quantitatives de forces militaires se créent avec une terrifiante rapidité. Les conséquences de l'application de la science à l'industrie et de l'industrie à l'art de la guerre sont loin d'être épuisées. Les décalages de qualité surgissent donc presque inévitablement dès lors que l'un des pays, ou des groupes de pays, relâche ses efforts et consacre à la technique des combats une part moindre de ses ressources intellectuelles et économiques. Pour créer une inégalité quantitative, il suffit qu'une grande nation mobilise sa puissance en vue de la guerre sur un autre rythme et dans une mesure plus large que les nations voisines.

Mais si les peuples impérialistes se forgent aisément les instruments de l'agression, les peuples libres, eux aussi, n'ont besoin que d'un délai limité pour rattraper le temps perdu. Parce que la technique est transférable, susceptible d'être apprise rapidement, le conquérant devrait vaincre avant que le secret de ses premiers succès ne fût devenu le bien commun de tous ses ennemis. Les mêmes caractères de la technique, d'abord propices aux ambitions des Césars, multiplient la probabilité de l'échec final.

En ce qui concerne la politique classique des conquérants, celle de l'isolement des adversaires, nous retrouvons une opposition analogue : succès initial, mais échec final. Jusqu'en 1941, sur le continent, Hitler a réussi à battre ses ennemis un par un. Mais depuis lors, il a lui-même déclenché l'intervention des trois plus grandes puissances du monde, dont l'une au moins avait compris, avant lui, la portée de la révolution militaire de notre temps. La Macédoine ne s'est jamais jointe à Carthage en lutte contre Rome : Russie et États-Unis ont rallié le camp de l'empire britannique.

Là encore, les faits présents suggèrent une leçon générale. Le rythme accéléré des événements joue d'abord en faveur de l'agresseur. Dans le court délai, dans les quelques années où l'aventure se déroule, les nations menacées parviennent plus difficilement à s'entendre. De plus, l'alliance des pays continentaux contre le III^e Reich se serait faite malgré tout, si l'allure des premières campagnes n'avait pas trompé l'attente générale et empêché les Alliés de coordonner leur action militaire. Mais si la mobilité, la brutalité du choc des armées modernes facilitent la destruction successive des faibles, d'un autre côté l'interdépendance, l'unité du monde moderne élargit le théâtre des conflits et augmente le nombre des participants éventuels. Certes, les puissances que leur éloignement met à l'abri des premiers coups ont à surmonter de terribles obstacles, l'immensité des distances, avant que leurs ressources pèsent de tout leur poids dans la balance. Néanmoins, il est clair que la politique de l'équilibre s'est transposée du cadre trop étroit des continents au cadre de la planète entière. À cette échelle s'est réalisée la coalition contre le plus fort. Aussi le temps du monde fini, dont parlait Valéry, a-t-il plus de chance d'être le temps des guerres mondiales que celui de l'empire universel.

Dès lors, engagé dans une lutte à mort contre une coalition immense, Hitler a, plus qu'aucun autre César, besoin de se renforcer par ses conquêtes et de mobiliser les vaincus. À n'en pas douter, il a obtenu quelques résultats. Sur le front de Russie combattent des contingents recrutés dans tous les États satellites. Les usines du Reich

occupent des millions d'étrangers. Des milliers d'usines, dans les pays alliés, occupés, neutres, nourrissent la machine de guerre allemande. C'est sur le déplacement de puissance ainsi obtenu au cours même de la guerre que comptait Hitler.

Mais, pour mesurer la grandeur des résultats, encore faut-il se rappeler et les moyens dont disposaient les Allemands et les possibilités qui paraissaient s'offrir à eux. Car si le ralliement *actif* des vaincus aux entreprises du vainqueur avait été obtenu, le péril était immense. L'envahisseur amenait avec lui une administration bureaucratique et militaire plus minutieuse et efficace qu'à aucune autre époque, capable de recenser toutes les ressources matérielles et humaines des territoires occupés, de faire peser sur tous les individus la menace diffuse d'une police démesurée. Il spéculait sur un phénomène infiniment plus développé qu'au cours de la Première Guerre mondiale, à savoir le débauchage, dans tous les pays momentanément subjugués, d'équipes dirigeantes vouées au service du vainqueur par opportunisme, par défaitisme ou par fanatisme idéologique. Il avait poussé à une sorte de perfection la technique du terrorisme et de la corruption. Mais après deux ans et demi d'expérience, il est clair que, si les choses facilitent le renforcement du conquérant par ses conquêtes, les hommes se révoltent contre la servitude.

Cette hostilité irréconciliable des masses tient partiellement au mécanisme même de la guerre impériale. La seule des justifications utilisées par les collaborateurs, susceptible de toucher les foules, est celle qui invoque les bienfaits de la paix. Or Hitler tend à un but unique : faire rentrer de toutes les manières, par le travail industriel et les privations, par le recrutement de volontaires, les peuples vaincus dans la guerre. Ainsi on exhorte ceux-ci à se battre pour perpétuer leur asservissement, après les avoir exhortés à poser les armes pour éviter les horreurs de la lutte.

De plus, les Allemands conçoivent et pratiquent de telle manière le droit de conquête qu'ils provoquent inévitablement la révolte des victimes. Deux mythes historiques, d'ailleurs compatibles l'un avec l'autre, semblent obséder l'imagination des hitlériens. L'un est celui des empires édifiés grâce à la superposition d'une classe guerrière à des populations réduites aux activités dites inférieures et condamnées à un statut subordonné, oscillant entre celui d'esclaves et celui de sujets libres. L'autre est celui des empires constitués essentiellement par une bureaucratie ramifiée à travers tous les territoires soumis et rattachée à la métropole. La combinaison de ces deux principes aboutit à donner aux travailleurs par opposition aux guerriers, aux indivi-

du par opposition à l'administration, un sentiment intolérable de sujétion sans appel. Dans l'Empire romain, dans l'empire de Napoléon, chaque personne gardait l'espoir de devenir l'égal d'un citoyen romain, d'un citoyen français. Dans l'empire hitlérien, ce ne sont pas seulement les non-aryens mais aussi les non-Allemands qui se sentent relégués pour toujours à un rang inférieur, privés de l'égalité personnelle en même temps que de l'indépendance nationale.

Cette résistance populaire a fixé des bornes au renforcement que Hitler attendait de ses conquêtes : elle ne l'a pas et ne pouvait pas l'empêcher d'exploiter les territoires occupés. Elle a écarté l'éventualité redoutable de l'alliance européenne qui aurait livré à Hitler la même puissance irrésistible qu'Alexandre puisa dans la Grèce unie. Elle autorise à prévoir le moment solennel qui marque l'écroulement des œuvres passagères, fondées sur la fortune incertaine des armes : le moment où les satellites font défection, où les vaincus relèvent la tête et retournent leurs armes contre l'oppresser. Ce sont probablement les peuples du continent qui scelleront le destin du César germanique et lui porteront le coup mortel...

*

Ni la transmission des techniques, ni la généralisation des conflits, ni la résistance des peuples, n'offrent malgré tout une certitude du salut. N'oublions pas que toute entreprise de conquête est une histoire, c'est-à-dire une suite unique, irréversible, d'événements enchaînés. En 1933, le danger hitlérien était dérisoire. En 1936, encore, pour le conjurer, il aurait suffi de la France et de ses alliés continentaux. À partir de cette date, il fallait l'Europe entière. Depuis 1940 il faut le monde entier.

Rien ne serait donc plus fallacieux que de reconstruire après coup l'image d'une sorte de fatalité. Le monde antique n'était pas, à l'avance, voué à l'unification par les armes, le monde moderne ne l'est pas. À partir d'une certaine date seulement, la puissance de Rome était devenue irrésistible. À d'autres instants, la fortune hésita, au lendemain de Cannes et peut-être encore sur le champ de bataille de Zama, de même que le sort fut en suspens sur la Marne en septembre 1914, dans le ciel d'Angleterre en septembre 1940, devant Moscou en novembre 1941. À ces instants, la volonté des hommes, parfois de quelques hommes, force le destin.

Si notre avenir n'est pas écrit, il n'en reste pas moins que nous vivons une époque de guerres impériales. En une évolution progressive,

depuis un siècle et demi, les traditions politiques et spirituelles, qui imposaient des limites aux moyens de combat et aux bénéfices de la victoire, se sont effacées. De plus en plus, les peuples s'engagent tout entiers dans la lutte et en multiplient l'intensité par la fureur de leurs passions en même temps que par la science de leurs ingénieurs. La conscience d'une civilisation commune et l'acceptation du concert des grandes puissances ont disparu de l'Europe déchirée. Finalement, sous une forme réfléchie, méthodique, les Allemands ont repris les procédés ancestraux d'asservissement, voire d'extermination des vaincus.

L'empire hitlérien s'effondrera, comme tant d'autres créations éphémères de la violence. Mais les peuples, si farouchement qu'ils soient attachés à leur indépendance, ne consentiront pas indéfiniment à en payer la sauvegarde par des guerres inexpiables, répétées à vingt ans d'intervalle. On triomphe des conquérants par les armes, on conjure la menace des empires par la politique. Si l'Europe ne doit pas, comme la Grèce antique, s'user en des luttes incessantes pour finir lassée sous le joug d'un César, encore incombe-t-il aux nations libres d'assumer courageusement les responsabilités de la paix, d'accepter, avec clairvoyance, les collaborations élargies qu'exige la technique économique et militaire de notre époque. De ce courage, de cette clairvoyance, dépend le destin des nationalités, le destin de l'Occident.

Décembre 1942.

IV
LES RACINES
DE L'IMPÉRIALISME ALLEMAND

Tout le monde sait aujourd'hui ce qu'aurait signifié la victoire de l'impérialisme hitlérien. Le régime, imposé depuis trois ans au continent occupé, a fait apparaître aux yeux de tous les traits singuliers de l'empire dont avaient rêvé les Allemands : la combinaison de pillage et de despotisme, d'autorité arbitraire et d'exploitation économique, de rationalité féroce dans les moyens employés pour subjuguier, briser, décimer les populations asservies et de romantisme délirant dans les plans illimités de conquête. On a pu oublier, au lendemain de la dernière guerre, ce qu'aurait été la *pax germanica* : on ne l'oubliera pas cette fois parce que des peuples entiers l'ont subie.

L'excès même des horreurs accumulées par la tyrannie hitlérienne à travers l'Europe exclut presque, à l'heure présente, les discussions, plus ou moins savantes, auxquelles on se prêtait naguère, sur la répartition des responsabilités entre les différentes catégories d'Allemands, entre le peuple et ses dirigeants, entre les classes supérieures et les masses populaires. On est tenté de réserver le soin de répondre à ceux qui auront vécu sous la botte et qui tireront, de leurs souffrances et de leurs expériences, le droit de juger.

Et pourtant, si l'on réfléchit aux tâches qui confronteront les Nations unies au lendemain de la victoire, dans leurs relations avec l'Allemagne, il ne suffit pas de constater les faits ou de laisser libre cours aux sentiments. La première tâche sera évidemment de châtier les criminels, de reprendre au Reich la plus grande partie possible du butin (machines, matières premières, objets précieux, propriétés industrielles, participations dans les banques et dans les sociétés d'assurances, etc.) qu'il a amassé, d'empêcher que, par une suprême injustice, les nations martyres, finalement victorieuses, sortent de l'épreuve plus affaiblies que la nation agresseur et vaincue. Mais ensuite, il importerait avant tout de prévenir la répétition de la catastrophe : or on ne s'accordera sur les moyens qu'après avoir fixé les causes.

Et c'est là que surgissent les équivoques et les discussions. Que l'on suppose un peuple de 80 millions d'âmes, vivant au centre de l'Europe sur un territoire aux frontières incertaines, doté d'une puissante

industrie, fier de ses capacités militaires, rongé par le sentiment de n'avoir pas sa juste part des richesses de la terre : qui s'étonnerait qu'un tel peuple fût enclin aux aventures, tenté de concevoir sans cesse des projets démesurés, empire d'Europe ou ceinture d'Afrique, sinon hégémonie universelle ? En vérité, la difficulté, dans le cas de l'impérialisme allemand, n'est pas d'en découvrir les causes : la difficulté est de mesurer l'importance relative des multiples causes, qu'une observation, même superficielle, suffit à suggérer.

Il nous paraît que les polémiques courantes ont pour centre deux interrogations : l'impérialisme allemand est-il essentiellement un phénomène économique ou politique ? A-t-il pour origine les contradictions ou les difficultés du système économique ou bien les idéologies, la psychologie, la situation politique de la nation allemande ? D'autre part, l'impérialisme est-il une tendance foncière, congénitale du peuple allemand en tant que tel ou bien appartient-il en propre à telle ou telle couche de la population, est-il lié seulement à telle phase de l'histoire, à tel conflit présent de la société allemande ? Nous tenterons de donner une réponse, dans les pages suivantes, à la première de ces deux questions.

Difficultés économiques et volonté de puissance

Une interprétation strictement économique de l'impérialisme allemand s'appuierait sur une série de faits incontestables et frappants : potentiel énorme de production, nécessité d'importer quantité de matières premières, donc d'exporter des produits finis, d'où la tentation, pour un pays sans empire colonial, de s'assurer la sécurité soit de son ravitaillement en matières premières, soit de ses débouchés, par la voie de la domination politique et militaire. Prenons même plus largement une théorie économique de l'impérialisme en général, comme la théorie de Lénine. Elle s'appliquerait, avec quelques modifications, au cas de l'Allemagne.

D'après Lénine, l'impérialisme correspond à la phase historique où la concentration de la production et du capital a été poussée si loin qu'elle a suscité des monopoles qui jouent un rôle décisif dans la vie économique. Capital bancaire et capital industriel se mêlent, une oligarchie financière se développe, l'exportation du capital, en dehors de l'exportation des marchandises, prend une importance extrême. Or, comme le monde entier est déjà partagé, comme il ne reste plus de *terra incognita*, les impérialismes se heurtent inévitablement aux quatre coins du globe.

Parfois des trusts internationaux, jouissant d'un monopole de fait, tentent de fixer à l'amiable la répartition des marchés et des commandes. Mais, en dernière analyse, la pluralité d'impérialismes également insatiables, également poussés en avant par leurs contradictions internes, rendrait inévitable une conflagration générale.

Il y aurait lieu, à n'en pas douter, de modifier l'analyse des rapports entre capitalisme financier et capitalisme industriel. Celui-ci, en Allemagne en tout cas, était redevenu, depuis 1933, plus solide, plus fort que celui-là. Le contrôle que l'État exerce sur le système de crédit est, dans le III^e Reich, plus étroit que celui auquel est soumis le système industriel. De plus, dans une large mesure, ce sont les industriels eux-mêmes qui, avec leurs bénéfices, ont financé l'expansion des entreprises ou la création de nouvelles fabriques. Cette réserve faite, la tendance au monopole est particulièrement accentuée dans l'économie allemande. De plus, dans le cas de l'Allemagne, apparaît en pleine lumière la disparité que signalait déjà Lénine entre le développement des forces productives d'une part, le partage des colonies et des sphères d'influence d'autre part. Le rythme d'accroissement du potentiel économique varie de pays à pays. Ainsi la puissance relative des empires, créés au XIX^e siècle, cesse d'être proportionnée à la place occupée en Europe par les nations qui les fondèrent.

L'impérialisme allemand serait celui des nations jeunes, insatisfaites, qui, arrivant trop tard dans un monde fini, tâcheraient d'arracher, par la force des armes, la place au soleil que l'égoïsme des nations possédantes leur refuserait. Alors que ces dernières se contentent d'un impérialisme purement économique, dont le libre-échange et même la démocratie peuvent être les meilleurs instruments, les premières cherchent inévitablement à conquérir les terres qu'elles visent à exploiter. Comme, pour un pays tel que l'Allemagne, les territoires déjà industrialisés offrent de plus séduisantes perspectives (car les échanges se font dans une plus large mesure entre pays industriels qu'entre pays industriels et pays agricoles), l'idée même de créer un empire européen répondrait à la logique économique de l'impérialisme, provoqué et entretenu par l'avidité des cartels et des trusts dans un pays dont la capacité de production dépasse les possibilités d'absorption du marché intérieur.

Il n'est pas douteux que la puissance industrielle allemande soit une des conditions de la puissance militaire et, par suite, de l'impérialisme allemand. Il n'est pas douteux non plus que la structure de l'économie rende intelligibles et pour ainsi dire rationnelles certaines aspirations politiques de l'Allemagne.

Faut-il aller plus loin et dire que les causes économiques ont été les causes décisives, exclusives, de l'impérialisme germanique? Suffirait-il de supprimer les magnats de l'industrie lourde ou d'organiser l'économie européenne pour éliminer l'impérialisme allemand? Nous ne le pensons pas.

Tout d'abord, il est radicalement faux que l'Allemagne ait été, en 1914 ou en 1939, contrainte par ses difficultés ou ses contradictions économiques de se lancer dans l'aventure guerrière. Le président de la ligue pangermaniste lui-même, H. Class, raconte dans ses Mémoires que Hugo Stinnes lui disait en 1913: «Laissez-nous encore trois ou quatre ans d'évolution pacifique et l'Allemagne est économiquement maîtresse indiscutée de l'Europe.» Au début du siècle, l'expansion du capital et du commerce allemands était extraordinairement rapide, de même que l'accroissement des forces productives. Le président de la Deutsche Bank, K. Helfferich, a démontré en 1913 que dans les vingt années précédentes, le revenu national allemand avait presque doublé. Bien loin que la Germanie fût incapable de nourrir ses fils, l'immigration était tombée à quelque 23000 par an. L'image d'une Allemagne injustement traitée qui voyait se fermer devant elle les marchés et les sources de matières premières du monde, est pure légende, inventée par la propagande justificatrice. À travers tout l'univers, y compris les territoires où dominait l'influence britannique, les capitaux, les affaires, les commerçants allemands s'établissaient et prospéraient.

La situation n'était pas foncièrement différente en 1939. Sans même parler de l'hégémonie politique que lui avait assurée le démembrement de la Tchécoslovaquie, le III^e Reich dominait, par sa politique commerciale, toute l'Europe du Centre et du Sud-Est. Les accords économique-financiers que concluait l'Allemagne avec les pays danubiens ou balkaniques avaient tous pour objet et pour résultat d'accroître les moyens de pression dont elle disposait, de lui recruter une clientèle étrangère dont l'existence dépendait de ses commandes, en un mot d'intégrer progressivement ces nations à l'intérieur du système germanique. Aucune des difficultés réelles, ravitaillement en matières premières, exportation de produits finis, n'eût été insoluble par des moyens économiques, si les dirigeants du Reich avaient jamais songé à les résoudre pacifiquement.

Et pourtant, en 1939 comme en 1914, l'Allemagne en train de tout gagner, risqua tout et se livra au sort incertain des armes. Sont-ce les capitaines d'industrie, les directeurs des banques et des trusts, de manière générale les milieux d'affaires, qui ont pris ou dicté ces décisions fatales? Ont-ils voulu, ont-ils inspiré l'aventure de 1914, celle de

1939? Si l'on se reporte à la période d'avant 1914, on leur imputera, pour une large part, la politique de constructions navales. On admettra que les rivalités d'ordre économique entre la France et l'Allemagne au Maroc, entre l'Allemagne et la Grande-Bretagne à travers le monde, ont contribué à la formation des fronts diplomatiques. Mais la cause immédiate, déterminante du conflit fut politique et non économique : l'Allemagne impériale est entrée en guerre pour sauver l'Autriche-Hongrie, c'est-à-dire l'empire d'une minorité allemande sur une majorité de Slaves au centre et au sud-est de l'Europe. Le jeu des alliances a fait le reste.

Dans ses admirables conférences sur la crise mondiale, Élie Halévy s'est efforcé de démontrer cette thèse par des arguments de fait. Les milieux d'affaires, en France et en Allemagne, avaient volontiers accepté l'accord de 1909 sur le Maroc, qui accordait à la France une prédominance politique et prévoyait une exploitation économique en commun. En 1911, lorsque cet accord fut dénoncé et que la guerre parut menaçante, ce sont encore les cercles « capitalistes » du Reich qui, affolés par la chute des cours à la Bourse, intervinrent auprès de l'empereur et l'amènèrent à prendre une attitude plus conciliante. En Angleterre, « ce qui frappe l'observateur impartial c'est, de la part des cercles commerciaux et industriels, une constante et ardente aspiration à la paix... À la veille même de la guerre, nous voyons banquiers, boursiers, propriétaires de mines, hommes du coton, de l'acier, du charbon, se presser dans les appartements du chancelier de l'Échiquier, pour lui dire leur terreur à la perspective de l'Angleterre se laissant entraîner dans le conflit ».

Il est vrai qu'une telle argumentation sur les causes prête toujours au doute parce que les intentions des individus ne se confondent pas nécessairement avec les causes des événements. On peut toujours maintenir que les contradictions du capitalisme, les expansions concurrentes des diverses puissances créaient l'état de tension qui devait inévitablement se dénouer, un jour ou l'autre, en conflit armé. Peu importait, dès lors, l'occasion du dénouement. On pourrait répondre aisément à une telle argumentation : en effet, si toute rivalité économique dégénère inévitablement en guerre, il n'est pas de régime de propriété ou d'échanges qui ne suscite des rivalités et, par conséquent, ne doive finalement déclencher des guerres. Mais laissons même cette discussion sur les causes. L'interprétation économique tend à suggérer que telle réforme intérieure ou tel accord international seraient de nature à extirper les racines de l'impérialisme allemand. Or c'est précisément là ce que nous nions.

Certains pacifistes, avant 1939, espéraient apaiser l'impérialisme allemand par des accords économiques. Tout le monde sait aujourd'hui que ces projets étaient foncièrement absurdes. D'abord, entre toutes les concessions concevables et les bénéfiques de la victoire, il subsistait une marge immense : si l'Allemagne déjà rêvait du butin qu'elle a aujourd'hui amassé, quel gouvernement aurait pu lui en offrir l'équivalent ? De plus, admettons même qu'à l'origine le parti national-socialiste n'ait été que le délégué de la grande industrie : une fois maître de l'État, Hitler commandait à tous, y compris aux trusts. Or Hitler et son équipe pensaient premièrement en termes de puissance et non en termes de richesse. Les nationaux-socialistes, tout en justifiant leurs revendications par l'égoïsme des *have* méprisaient les adversaires, enclins aux concessions, parce qu'ils voyaient, dans toute mesure de conciliation, une marque de faiblesse et de lâcheté.

Aurait-il suffi de dissoudre les monopoles de fait, de réduire les magnats de l'acier ou du charbon à l'impuissance pour extirper toute incitation économique à l'expansion ? On a de bonnes raisons d'en douter. Une économie entièrement dirigée, dans laquelle la course aux profits a disparu, n'est pas nécessairement une économie pacifique, orientée vers l'élévation du niveau de vie. Tout au contraire, il est tentant, lorsque l'on a établi un plan, de régner sur un espace élargi, c'est-à-dire du même coup d'accroître les quantités de matières premières et de main-d'œuvre dont on dispose. Les doctrinaires du plan sont presque toujours les doctrinaires des grands espaces. Comment les Allemands, fanatiques de l'organisation, n'auraient-ils pas été séduits par cette extension simultanée de leur sol et de la rationalité de leur système ? Comment n'auraient-ils pas souhaité posséder à l'intérieur de leurs limites la plus grande partie possible de leurs sources de ravitaillement et de leurs marchés ? L'attirance de l'espace ne disparaîtrait pas avec l'appropriation privée des instruments de production.

En d'autres termes, il y a eu et il y aura toujours une incitation à l'impérialisme dans les difficultés inséparables d'une immense capacité de production, contrainte de chercher une partie de ses débouchés au-dehors, mais il n'y a eu ni en 1914 ni en 1939 nécessité économique de tenter une aventure guerrière. L'Allemagne n'a pas été entraînée irrésistiblement vers une entreprise de conquête par l'impossibilité de vivre dans ses frontières. Dans les deux cas, elle a été poussée par le démon des aventures et la folie des grandeurs. Avant 1914 comme avant 1939, il y a eu à n'en pas douter un groupe d'industriels et de financiers qui ont préféré à la progressive lenteur de la pénétration pacifique la toute-puissance de la victoire avec ses perspectives indé-

finies de butin. Mais ce n'était là qu'une des fractions d'un plus vaste parti qui se recrutait dans l'état-major, la bureaucratie, la classe dirigeante et qu'animait une volonté de puissance farouche, illimitée. Or, dans les collectivités comme dans l'âme individuelle, la volonté de puissance est un instinct aussi profond, aussi primitif que la volonté de richesse. Et c'est pourquoi il ne suffit pas de transformer l'économie pour apaiser un impérialisme qui a pour condition d'efficacité, mais non pour origine, la force industrielle.

Reich allemand et empire européen

Les volontés de puissance collectives, comme les volontés de puissance individuelles, se prêtent à de multiples interprétations. Par exemple, en termes de psychologie, on peut invoquer, comme on l'a fait souvent, les complexes d'infériorité des Allemands, leurs sentiments ambivalents, faits à la fois d'admiration et de haine, d'envie et de respect, pour les Britanniques, maîtres d'un immense empire. Et ces sentiments à leur tour tiennent largement au retard historique de l'unité allemande, comparée à l'unité française ou anglaise, car ce retard est responsable de ce que les Allemands ne cessent de dénoncer, à savoir leur participation insuffisante aux richesses de la planète, responsable aussi de leurs alternances d'orgueil sans mesure et d'humilité, liées à la situation du *parvenu*.

On pourrait dire aussi que l'agressivité des collectivités, comme celle des individus, est le résultat de conflits intérieurs. Il est clair que l'arrivée au pouvoir du national-socialisme a eu pour antécédent immédiat la crise économique avec son cortège de millions de chômeurs. La virulence de l'impérialisme hitlérien, héritier des ambitions pangermanistes, tiendrait à l'intensité des conflits sociaux qui déchiraient l'Allemagne avant 1933. Le nouveau régime a transposé, sur le plan international, les conflits du possédant et du non-possédant, il a substitué l'opposition des nations prolétaires et des nations bourgeoises à l'opposition des classes à l'intérieur de la société capitaliste. Et cette substitution n'a-t-elle pas été conçue et voulue par ceux qui, menacés dans leurs privilèges, ont cherché à dériver vers l'extérieur la révolte latente des masses populaires ? La guerre de conquête a été un moyen d'éviter la révolution.

Mais, quelle que soit la part de vérité que l'on reconnaîtra à de telles interprétations, celles-ci demeurent fondamentalement inadéquates. Si on les retenait seules, elles serviraient exclusivement à dissimuler

la gravité du problème. L'impérialisme allemand, dont nous observons dans le conflit présent les paroxysmes monstrueux, n'est pas une crise de jeunesse. Il n'est pas destiné à s'évanouir de lui-même à mesure que l'unité allemande prendra l'ancienneté et la solidité des acquêts historiques. Il n'est pas simplement l'expression des contradictions internes de la société allemande. Il résulte essentiellement, nous semble-t-il, de la conjonction de trois phénomènes, les uns et les autres durables, difficilement modifiables : d'abord la contradiction entre l'idée du Reich et l'idée d'État national au centre de l'Europe, ensuite l'incompatibilité entre le Reich grand-allemand et l'équilibre européen, enfin la conscience politique de l'Allemagne moderne.

Prenons, pour point de départ de l'analyse, la propagande même de Goebbels. Le Reich, répète-t-elle, est phénomène européen, ou plus brutalement « le Reich et l'Europe ne sont qu'une seule et même chose ». Ce sont les Allemands qui sont les dépositaires de l'idée impériale, les héritiers de Rome. L'État national français, monarchique, puis révolutionnaire a, en dernière analyse, pour origine une révolte contre l'universalisme germano-romain. Lorsque la France qui avait la première créé un État fort, centralisé, militaire et administratif, a réussi, à partir du traité de Westphalie, à susciter et à entretenir le chaos allemand, il n'y a plus eu d'Europe, le vieux continent fut livré à la guerre de tous contre tous et la Germanie devint un champ de batailles civiles. Par un processus normal, inévitable, les Allemagnes, simplifiées par la politique napoléonienne aspirèrent, au XIX^e siècle, à se réunir. Elles invoquèrent alors l'idée française de nationalité, mais l'aboutissement ne pouvait être simplement un État de style français. Le Reich allemand tendait immédiatement, spontanément, à reprendre en Europe son rôle directeur, sa mission de guide, sinon de maître. En d'autres termes, le principe des nationalités donnerait à tous les Allemands le droit de former *un* État, l'idée impériale leur conférerait le privilège de diriger l'Europe. L'annexion des Sudètes au nom du droit des peuples à disposer d'eux-mêmes, puis des Tchèques au nom des nécessités impériales n'est que la traduction cynique d'une telle doctrine.

Cette opposition d'idées n'aurait pas une telle portée si elle ne se retrouvait pour ainsi dire inscrite dans les faits, dès que l'on envisage l'organisation de l'Europe centrale. En effet, l'enchevêtrement des nationalités est tel que l'application exclusive de l'idée nationale aboutirait à la dissociation de communautés historiques ; par exemple, la communauté tchèque, à laquelle sont venus se joindre dans le passé les trois à quatre millions de Sudètes, ne saurait vivre si l'on préten-

dait découper l'unité naturelle du quadrilatère de Bohême. Même une application incomplète et raisonnable de l'idée nationale, comme celle que tenta le traité de Versailles, laissa subsister de multiples objets de querelles, elle entretint des rivalités farouches et, en multipliant les cloisonnements, elle a probablement contribué à ralentir le développement de la richesse générale. Enfin et surtout, elle a laissé subsister face à face une Allemagne démesurée et une dispersion d'États petits ou moyens, dont l'existence, à chaque instant, dépendait de la vigilance et de la solidité de la coalition antiallemande.

Historiquement, les deux crises de 1914 et de 1939 sont sorties de ces mêmes contradictions fondamentales. L'unité bismarckienne, réalisation de la petite Allemagne, laissait en dehors du Reich les Allemands d'Autriche. À cette solution, les nationalistes allemands consentaient volontiers, aussi longtemps que, par l'intermédiaire de la monarchie dualiste, ils dominaient et, du même coup, étaient en mesure de mobiliser à leur service, des dizaines de millions de Slaves. Mais ce régime était instable et fragile parce que l'Empire austro-hongrois était fondé sur un principe opposé à celui des nationalités. Or les idées historiques ont une force d'expansion, une sorte de logique immanente à la longue irrésistibles. La crise éclata en 1914. Il sembla en 1938 que la guerre dût surgir du même conflit, inversé, à savoir l'Allemagne retournant contre un État successeur le principe des nationalités et de libre détermination qui avait miné et finalement détruit l'Autriche-Hongrie. La guerre n'éclata qu'un an plus tard et à propos des frontières polono-allemandes. Mais les événements de 1938 l'avaient rendue inévitable pour une double raison : d'une part l'annexion brutale, la nazification par la violence de la Tchécoslovaquie prouvait que l'Allemagne hitlérienne concevait son hégémonie de manière encore plus cynique que l'Allemagne wilhelmienne. Du même coup, tous les pays, d'un bout à l'autre du continent, se sentaient menacés non pas simplement d'une subordination plus ou moins lâche mais d'un asservissement total à une puissance tyrannique. D'autre part, ce qui pouvait subsister encore d'équilibre européen disparaissait. Il devenait évident que seule une coalition mondiale pouvait arrêter le III^e Reich dans sa course aux annexions successives. Or lorsqu'il devient nécessaire de mobiliser le paysan de Touraine, le marin de Portsmouth et le kolkhozien d'Ukraine, voire le citoyen du Middle West, pour empêcher l'Allemagne d'occuper Dantzig ou Oslo ou Rotterdam, l'univers entier est voué à l'insomnie, condamné à épier avec angoisse les froncements de sourcils du César germanique.

La transformation du Reich en un État de puissance (pour reprendre l'expression allemande de *Machtstaat*) a rompu l'équilibre traditionnel

du concert européen. D'abord, pour une raison générale, celle que formulait déjà Talleyrand en 1815 : « L'unité allemande dont la France pouvait n'avoir rien à craindre quand elle possédait la rive gauche du Rhin et la Belgique, serait maintenant pour elle d'une très grande conséquence. Qui peut d'ailleurs prévoir les suites de l'ébranlement d'une masse telle que l'Allemagne, lorsque ses éléments divisés viendraient à s'agiter et à se confondre ? » Ensuite, parce que le mélange des peuples en Europe centrale est tel que, ou bien on maintient la pluralité des États nationaux, et ceux-ci sont condamnés à mener, dans le voisinage du géant germanique, une existence précaire, ou bien on laisse l'Allemagne réaliser son projet de Mittel-Europa et alors la force exorbitante d'un Reich grand-allemand, maître de toute l'Europe centrale de la mer du Nord à la mer Noire et à la mer Égée, met en péril l'existence même de toutes les nations européennes.

Sur le plan des idées comme sur le plan des faits, le problème est donc le même. L'Allemagne unifiée ne résiste pas à la permanente tentation de confondre le Reich et l'Europe. Or la mission européenne du Reich allemand ne serait, à la rigueur, acceptable que si elle était conçue spirituellement, comme le développement d'un Commonwealth de peuples libres et égaux. Mais l'Allemagne bismarckienne, l'Allemagne wilhelmienne, l'Allemagne hitlérienne n'ont que sarcasmes pour une telle sublimation de la politique. Dans le Commonwealth britannique, Hitler s'est refusé à voir autre chose que décomposition et faiblesse. La conscience politique du Reich est, depuis Bismarck au moins, dominée par les conceptions les plus radicales de la Realpolitik.

La France moderne a pris conscience d'elle-même dans une révolution populaire, menée au nom d'idéologies libérales, aux cris de « Vive la Nation ! Vive la Liberté ! ». L'Allemagne moderne a été unifiée, non selon les espérances ou les méthodes des libéraux ou des progressistes, mais par la poigne de fer de Bismarck, utilisant toutes les ressources de la ruse et de la force. Aussi le Reich a-t-il été conçu de moins en moins comme une œuvre spirituelle, de plus en plus comme un moyen, un objectif préliminaire d'une politique de puissance indéfinie.

Comme l'idée du Reich, l'idée d'une mission germanique, qui se rattache dans la pensée allemande à une lointaine tradition, a été totalement sécularisée. Et sans doute Schelling aurait-il difficilement imaginé que sa formule : « Les Allemands me semblent appelés à être le peuple des peuples », serait interprétée trivialement et comporterait le rétablissement de l'esclavage au profit du peuple-maître. La Prusse, réalisateur de l'unité allemande, n'a pas seulement imposé au Reich une classe dirigeante, imbue de traditions militaires, convaincue de sa

supériorité, vouée au service de l'État et à l'industrie de guerre, elle a répandu, dans une large partie de la nation, ce mélange de romantisme politique, de rationalité technique, de fanatisme froid, de dévouement inconditionné, de rendement collectif qui rend l'esprit prussien à la fois efficace et redoutable.

Dès lors, sans chercher ici quelle part il faut faire, pour expliquer ces phénomènes, à la structure sociale, à l'histoire intellectuelle et au caractère de la nation allemande, nous nous bornons à constater que l'Allemagne, telle qu'elle a été, telle qu'elle a agi depuis soixante-quinze ans, est incapable de voir dans le mélange des peuples en Europe centrale autre chose qu'une situation favorable à une entreprise de conquête. Elle n'a pas vu dans la notion du Reich un moyen d'assurer la coexistence pacifique des nationalités traditionnellement liées, mais un instrument pour dominer, asservir, finalement exterminer les nationalités rivales.

*

Nous retrouvons ainsi les deux thèses, au fond complémentaires, d'un Foerster et d'un Bainville, c'est-à-dire d'un pacifiste allemand d'inspiration chrétienne et d'un écrivain français qui fait profession de pur réalisme.

En dernière analyse, d'après Foerster, les Allemands eux-mêmes sont responsables de l'anarchie européenne parce qu'ils n'ont pas compris l'essence universaliste de la vocation germanique; la mission du peuple allemand était de faire vivre ensemble, sur un pied de stricte égalité, les nations slaves et germaniques du centre et de l'est de l'Europe. Pour n'avoir pas compris à temps la nécessité de réformer l'Autriche-Hongrie selon la conception fédéraliste, la monarchie des Habsbourg aurait justement succombé. Parce qu'ils se sont livrés à l'idolâtrie de l'État et à l'adoration de la force, parce qu'ils ont tout rendu à César, même leur âme, les Allemands sont désormais le fléau de l'Europe.

À quoi un Bainville répondait qu'une Allemagne unifiée par l'épée prussienne était inévitablement une Allemagne gagnée au culte des grandeurs temporelles. Or un État allemand, visant à la puissance plus qu'à la culture, implique pour l'équilibre du continent un péril permanent, étant donné la masse, les qualités militaires et le développement industriel de la nation. Bainville avait dénoncé le péril avant la guerre de 1914, il l'a dénoncé après le traité de 1919. Dans ses *Conséquences politiques de la paix*, écrites en réponse au livre fameux

de Keynes, il montrait qu'une Allemagne, chargée de tant de motifs de rancœur mais renforcée dans son unité, reprendrait quelque jour sa marche en avant et que, ce jour-là, elle aurait vite fait de piétiner les États petits ou moyens dont le congrès de Versailles avait moins suscité que constaté l'existence au lendemain de la dissolution des empires autrichien et turc.

Le problème allemand est donc premièrement politique, non économique. Certes, le contrôle de l'économie peut utilement compléter le contrôle du désarmement. Et, à n'en pas douter, le peuple allemand sera d'autant plus porté à renoncer à ses ambitions impériales qu'il aura matériellement une existence plus acceptable, mais encore faut-il ne pas s'abandonner à des illusions : entre l'existence que les Allemands avaient rêvée à l'heure du triomphe et celle qui leur sera faite, il restera inévitablement une marge immense. Et l'extraordinaire prospérité allemande au début du siècle n'a pas empêché l'explosion de 1914.

En vérité, tant que l'Allemagne se croit appelée à être « le peuple des peuples », l'Europe n'a pas d'autre choix que d'être allemande ou anti-allemande, c'est-à-dire de consentir à la servitude ou de rester mobilisée en permanence contre l'impérialisme germanique. Que l'on croie ou que l'on ne croie pas à la conversion spirituelle de la nation allemande, en tant que corps politique, une idée s'impose aujourd'hui à tous : la paix doit être fondée non sur l'espoir de cette conversion, mais sur la certitude des mesures positives qui enlèveront à l'Allemagne sinon le désir du moins les moyens de nuire.

Juillet 1943.

DESTIN DES NATIONALITÉS

Le pacifisme qui enregistre la faillite de l'esprit de conquête est, pour qui sait comprendre, la moins utopique, la plus sage, la plus prudente et la plus conservatrice des doctrines.

Élie Halévy.

L'homme est toujours tenté d'adorer, mais aussi de maudire les dieux auxquels il sacrifie le plus de sang. À l'heure où des millions de soldats luttent et meurent, les yeux fixés sur un drapeau, les passions nationales qui, en fait, enflamment les cœurs, suscitent déjà une sorte de révolte latente. De tous côtés, on se défend de céder à un fanatisme étroit, on tâche de lier la cause du pays à une cause supérieure, comme si l'avenir, qui justifierait pleinement les horreurs du présent, devait avoir pour mission de surmonter, et non pas seulement de sauvegarder, les valeurs et les réalités nationales. La propagande et la littérature oscillent entre l'exaltation des particularismes et la promesse d'un monde qui réconcilierait ces particularismes avec un bien universel, triomphe d'une idéologie ou maintien d'une paix permanente.

Au cours de la guerre précédente, le principe des nationalités donnait satisfaction, simultanément, à cette double aspiration. Car la formule de la libre détermination semblait annoncer et le respect du droit et la garantie de la paix. Désormais, aucun peuple ne serait plus asservi à un autre peuple, contrairement à sa volonté. Entre peuples libres et égaux, la collaboration s'établirait d'elle-même. Ainsi s'uniseraient dans une même espérance les deux sentiments les plus forts qui soutenaient les hommes au cours des quatre années de souffrances, l'amour de la patrie et le désir d'éviter le retour du fléau.

La situation est aujourd'hui toute différente, presque renversée. L'Europe qui s'est effondrée, en 1939, était assez largement fondée sur le principe des nationalités. On incline donc à rejeter la responsabilité de la guerre, et aussi des premiers succès de Hitler, sur les idées mêmes qui, il y a vingt-cinq ans, présidèrent à l'organisation de l'ancien continent. Les volontés de puissance, les vanités, les rivalités nationales auraient multiplié les occasions de conflit et entretenu une

atmosphère d'hostilité et de soupçons. La « balkanisation » de l'Europe aurait détruit les conditions mêmes d'un ordre économique. De l'anarchie politique, du marasme économique, la guerre aurait surgi, par un processus inévitable.

À cette argumentation, fondée sur des considérations rétrospectives, s'en joint une autre, inspirée par une certaine philosophie de l'histoire. La propagande, d'origine allemande, en faveur des grands espaces, a séduit nombre d'esprits. On obtient, à l'heure présente, en dénonçant le découpage de l'Europe, le même succès facile et sûr qu'on obtenait, il y a vingt-cinq ans, en vitupérant la diplomatie secrète. Les unités politiques, dit-on, doivent être à la mesure des moyens matériels dont dispose l'humanité. À l'âge de l'aviation et de la télégraphie sans fil, la division de l'Europe en une vingtaine d'États souverains est aussi anachronique que la faucille à main ou la charrue à bras. Militairement, économiquement, politiquement, pontifient les docteurs de la nouvelle sagesse, l'ère des États nationaux, et surtout l'ère des petites nations, est close.

Sans discuter dans toute son ampleur la philosophie des grands espaces, nous nous demanderons dans quelle mesure la guerre présente consacre la faillite du principe des nationalités tel qu'il a été appliqué en 1919, ou même des États nationaux tels qu'ils se sont constitués en Europe depuis des siècles.

Guerre nationale et guerre impériale

Au cours de la guerre de 1914-1918, les mouvements politiques et les élans passionnels que les historiens désignent par les termes de nationalisme et de nationalité atteignirent à une force extrême et à une sorte de perfection. Jamais les Français ne furent unis « dans leur volonté d'être une nation » avec autant de ferveur et d'unanimité que durant les journées tragiques d'août 1914 (l'unité des autres grandes nations ne le cédait en rien à la leur). Et, à la fin de la tourmente, le principe des nationalités fut reconnu comme le principe constitutif des États. Or ces deux phénomènes – caractère absolu du sentiment national et tracé des frontières d'après la nationalité des habitants – marquent l'aboutissement d'une double évolution que l'on peut suivre depuis la Révolution de 1789.

Celle-ci ne créa ni l'unité de la France, œuvre de la monarchie, ni le patriotisme français qui remonte loin dans les siècles passés, mais elle donna à l'un et à l'autre un accent inédit. Elle généralisa le patrio-

tisme, elle en fit un sentiment éminemment populaire, elle communiqua une ardeur, jusqu'alors inconnue, à la conscience, éveillée en chaque individu, d'appartenir à une nation singulière promise à un destin unique. Les soldats de la Révolution se battaient aux cris de : « Vive la nation ! » et non plus de « Vive le roi ! ». Autrement dit, l'être supérieur pour lequel on était prêt à risquer sa vie, c'était désormais l'ensemble des Français, la nation, unité à la fois idéale et réelle. À cette unité, chacun accédait librement, de plain-pied. Entre le citoyen et le souverain, en théorie, les barrières et la hiérarchie avaient disparu : chaque Français participait également de la France.

Dans le même temps, la suppression des privilèges locaux ou des autonomies régionales, la centralisation administrative renforçaient les liens qui attachaient le citoyen à l'État, desserraient ceux qui le retenaient dans sa ville ou sa province. Provençaux, Bretons, Alsaciens, pour prendre les types extrêmes, apprirent à se regarder premièrement comme des Français et à ne plus voir dans leurs différences de race, d'histoire et de culture que la matière première de la nationalité, seule décisive aussi bien dans l'ordre moral que politique. Conscience de la communauté de culture et conscience de l'unité politique se rapprochaient de plus en plus et tendaient à se confondre.

En partie grâce à la diffusion des idées françaises, en partie par réaction contre l'impérialisme napoléonien, en partie sous l'influence du romantisme allemand, toutes les nationalités d'Europe, progressivement, s'éveillèrent à une vie nouvelle. Chacune trouva des historiens pour lui rappeler les exploits qu'elle avait accomplis, lui faire connaître les héros dans lesquels elle pouvait se reconnaître et s'admirer, chacune trouva des poètes pour chanter le sol et le ciel de la patrie, la grandeur antique et les malheurs présents. Roumains, Tchèques, Polonais, Serbes, tous se voulurent un avenir en se découvrant un passé.

Ainsi l'Europe en vint à considérer que les États devaient être constitués non d'après les traditions monarchiques ou les nécessités de l'équilibre, mais selon la nationalité et la volonté des hommes. On proclamait que des hommes, unis par la race ou l'histoire, par des souvenirs et des aspirations, avaient le droit de vivre une destinée commune et de n'obéir qu'à eux-mêmes. En se réclamant de telles idées, Italiens, Allemands qui, depuis des siècles, avaient pour le moins conscience d'une certaine communauté de langue et de culture, réalisèrent leur unité politique. C'est encore en se réclamant de telles idées que des groupes, de langue et de culture nettement différenciés, Tchèques, Grecs, Roumains, Serbes, intégrés contre leur volonté dans

des empires, luttèrent pour secouer le joug étranger. Les deux derniers empires d'Europe, autrichien et turc, furent emportés par la tempête déchaînée en 1914, et les nationalités qui, au cours du XIX^e siècle, avaient pris conscience de leur particularité, accédèrent à l'indépendance totale.

En de multiples sens, la précédente guerre mérite donc d'être baptisée guerre des nationalités. L'origine immédiate du conflit fut l'opposition des nationalités à l'intérieur de l'Autriche-Hongrie, la volonté de la monarchie dualiste de réprimer la révolte latente des Slaves du Sud. Si l'on remonte aux causes profondes qui déterminèrent la formation des coalitions, on trouve avant tout les ambitions allemandes qui mirent le Reich en conflit avec la France à propos de la frontière du Rhin, avec la Grande-Bretagne en matière de constructions navales et d'expansion commerciale, avec les Slaves dans le sud-est de l'Europe. Enfin, tous les peuples se battirent avec la conviction profonde qu'il y allait de leur grandeur, de leur salut : les nations, non les idées, étaient à leurs yeux l'objet primaire de la lutte.

La guerre actuelle est-elle, comme on le dit parfois, d'un type tout différent ? A-t-elle pour origine des questions de nationalités ? Est-elle ou non soutenue par les passions nationales ? A-t-elle ou non pour enjeu le destin des nationalités ?

À n'en pas douter, le principe des nationalités suscite, dans le détail, d'innombrables occasions de conflit. D'abord les deux idées de nationalité et de droit des peuples à disposer d'eux-mêmes ne coïncident qu'en gros : entre communauté de culture et unité politique, la correspondance souvent n'existe pas. Certaines exceptions ne soulèvent pas de difficultés. Chacun reconnaît que les Suisses qu'ils soient de langue française, allemande ou italienne, sont et veulent être suisses : la fidélité à l'État commun se compose harmonieusement avec le respect mutuel des cultures originales. Mais il est d'autres cas où la non-coïncidence crée entre grandes nations des rivalités durables. Le patriotisme, le sens et le désir d'appartenir à une nation est une œuvre des siècles. Les Alsaciens parlaient en majorité un dialecte germanique, et pourtant, en 1870, en 1918, en 1940, ils voulaient être français. Mais les idéologues allemands n'ont cessé de faire valoir que l'appartenance naturelle et pour ainsi dire inconsciente à la nationalité, définie par la langue et la culture, voire la race, devait l'emporter sur le choix libre et conscient des individus. Contre cette justification allemande de l'annexion de l'Alsace, Renan proclamait l'autorité souveraine du plébiscite permanent des âmes, constitutif des nations. De plus, dans le centre et l'est de l'Europe, l'imbrication des nationalités est telle qu'inévitablement les

nouveaux États, formés selon le principe de la nationalité dominante, comprenaient tous des minorités qui n'acceptaient leur sort, les unes que passivement, les autres qu'à regret. Enfin même la nationalité dominante, en Tchécoslovaquie ou en Yougoslavie, se divisait en communautés, plus ou moins différenciées par la langue, le passé et la religion. D'où l'oscillation, à l'intérieur des nouveaux États, entre une tendance fédéraliste et une tendance unitaire, celle-ci suscitant des protestations, celle-là dangereuse pour la stabilité du nouvel État.

On a beaucoup parlé, au cours des vingt ans qui se sont écoulés entre les deux guerres, de ces conflits créés par la complexité, théorique ou pratique, du principe, en apparence si simple, des nationalités. Mais jamais le révisionnisme hongrois n'a suffi à mettre en danger la paix de l'Europe. Jamais les minorités de Tchécoslovaquie, traitées avec une tolérance et une équité que les Allemands, à aucune époque de leur histoire, n'ont montrées à l'égard d'une population étrangère, n'ont mis en danger l'existence du nouvel État, aussi longtemps du moins que les revendications sudètes n'ont pas été attisées, exploitées, détournées par l'impérialisme hitlérien.

Autrement dit, les querelles nationales, surgies du règlement territorial de Versailles, n'ont même pas été l'occasion du conflit présent, elles ont tout au plus facilité les premières entreprises de l'impérialisme germanique en permettant à celui-ci de retourner contre un État successeur le double principe d'autodétermination et de nationalité au nom duquel cet État lui-même avait été créé. Mais la meilleure preuve que la cause véritable du bouleversement fut la volonté hitlérienne d'établir son empire sur le continent, sinon sur le monde entier, fut que la guerre éclata après que la conquête de la Tchécoslovaquie eut donné à l'Allemagne une hégémonie de fait sur toute l'Europe du Centre et du Sud-Est.

À la différence de la précédente, la guerre présente n'est donc pas nationale en ce sens que des problèmes de nationalités, soulevant de grandes vagues de passions collectives, l'auraient provoquée. Elle ne l'est pas non plus en ce sens qu'elle résulterait du heurt entre les volontés de puissance des grands États. Elle est née du plan, conçu par un homme galvanisant un peuple entier, de substituer aux États souverains dont la pluralité fait depuis des siècles la vie et la richesse du continent, l'unité d'un empire, établi par la conquête et maintenu par la force. L'enjeu de la Première Guerre mondiale, c'était encore une modification de la force relative des nations. L'enjeu de celle-ci, c'est l'existence même de nations européennes. La propagande allemande elle-même ne cesse de le répéter et proclame, à toute occasion, que la

formule des États nationaux, dont la France de Richelieu et de la Révolution a donné le modèle, est désormais condamnée par l'irrésistible mouvement de l'histoire.

Guerre impériale, guerre en vue d'un empire, tel est le trait caractéristique de la guerre déclenchée par Hitler en septembre 1939. On objectera que, selon la formule classique, elle est aussi idéologique. On fait justement observer que les nations n'ont pas fait bloc avec la même ferveur unanime qu'en 1914. La coupure, parfois, passe à l'intérieur des nations et suit les lignes de préférences politiques. Il n'est pas douteux qu'avant 1939, la propagande hitlérienne a su exploiter des craintes ou des sympathies partisans, pour miner la volonté de résistance. Une faible minorité, dans tous les pays occupés a, même après la défaite, rallié le vainqueur provisoire. Mais il serait absurde de voir dans ces phénomènes, quelle que soit la part qu'on leur fasse, la signification fondamentale de la crise actuelle.

Les cas sont rares dans lesquels le parti l'a emporté sur la patrie. Les ouvriers socialistes ou catholiques de la Sarre ont, dans leur immense majorité, voté pour l'Allemagne hitlérienne. Il est vrai que les sentiments nationaux n'ont nulle part eu, en septembre 1939, l'intensité qu'ils avaient prise en août 1914. Pour une guerre dont l'objet aurait été une rectification de frontière ou même une répartition nouvelle des zones d'influence, les peuples auraient malaisément consenti les sacrifices exigés d'eux. Dans la mesure où ils ne se sont pas sentis menacés dans leur existence même, ils ont en effet témoigné de plus de résignation que de résolution. Mais partout les armées d'invasion ont réveillé le sens ancestral de la défense du sol natal. À travers toute l'Union soviétique comme dans toutes les contrées qu'a submergées la vague hitlérienne, la volonté de chasser le conquérant, la ferveur nationale animent l'immense masse des combattants anonymes.

Il est vrai que, secondairement, contre l'envahisseur hitlérien, la lutte revêt un caractère idéologique. En effet, toute nation, dans l'Europe moderne, est liée à certaines idées, dont elle se réclame dans sa propagande ou qu'elle incarne dans ses institutions. Depuis un siècle, qu'on le veuille ou non, la France symbolise une pensée libérale et démocratique. C'est dans les doctrines humanistes et progressistes que le monde a reconnu la voix de la France, l'expression authentique de son génie, l'inspiration profonde de son peuple. L'Allemagne, au contraire, s'est liée, de plus en plus, à une tradition opposée. En s'identifiant avec le nazisme, elle a rompu avec la tradition occidentale. Quoi d'étonnant que, contre l'invasion hitlérienne qui est inséparablement idéologique et militaire, la résistance des nations

européennes soit aussi à la fois spirituelle et matérielle? Bien plus encore qu'en 1914-1918 la victoire de l'un ou l'autre camp signifie irrésistiblement le triomphe d'un certain système de vivre et de penser. En effet, l'établissement d'un empire suppose évidemment la diffusion d'une idéologie. Il ne suffit pas de recourir à la propagande, *avant* la bataille, pour affaiblir l'adversaire, il faut en user plus encore, *après* la victoire, pour réconcilier le vaincu avec sa défaite. L'Europe, rêvée par les Allemands, administrée de Berlin, ne serait effectivement pas viable si elle n'était pas politiquement et idéologiquement unifiée.

En d'autres termes, c'est avant tout parce qu'elle est impériale que cette guerre est aussi idéologique. Or, parmi les idées que, par définition, l'empire hitlérien et la justification de cet empire doivent viser à détruire, figurent au premier rang les deux notions liées d'État national et du droit des nationalités, grandes et petites, à disposer d'elles-mêmes. Il est clair, en effet, que l'Allemagne victorieuse, unifiant l'Europe sous sa loi, ne laisserait rien subsister de ce qui fait l'essence de l'indépendance politique ou de l'autonomie culturelle des nations. Dès lors, contre cette menace mortelle, les Nations unies reprennent les mots d'ordre de la dernière guerre, non parce que leurs hommes d'État en ont décidé ainsi mais parce que, sur le continent, on résiste à l'envahisseur aux cris de: «Vive la Pologne!», «Vive la France!», «Vive la Hollande!». Nations libres ou empire tyrannique, tel est le sens, pour l'Europe, de la guerre hitlérienne.

L'Europe des nationalités était-elle viable?

L'argumentation précédente se heurtera, sans doute, à une objection: admettons, nous répondra-t-on, que la guerre présente soit issue de la volonté impériale de Hitler et du peuple allemand. Cette volonté n'est-elle pas la suite, plus ou moins inévitable, du chaos économique et politique dans lequel était plongée l'Europe entre 1919 et 1939? La tâche d'unification que Hitler a entreprise avec des moyens horribles et au seul bénéfice du Reich, tous les hommes raisonnables n'en apercevaient-ils pas la nécessité profonde? Le glissement de l'Europe dans une nouvelle guerre inexpiable, vingt-cinq ans après la guerre que l'on avait baptisée la plus grande de l'histoire, n'est-il pas la tragique sanction du règlement de Versailles, divisant le vieux continent en plus de vingt États souverains à une époque où seuls sont viables les super-États, régnant sur de vastes espaces économiques et seuls capables d'entretenir une armée moderne?

En septembre 1920, à Oxford, au congrès des Sociétés française et anglaise de philosophie, Élie Halévy prononçait les paroles suivantes : « Tous les systèmes pacifistes, depuis le droit des gens de Grotius jusqu'à la Société des nations du président Wilson, reposent sur cette fiction de l'égalité des nations. Ne faut-il pas pour que ces systèmes soient viables, que la distance ne soit pas trop grande entre cette fiction et la réalité ? »

« Brobdingnag est un État de 100 millions d'habitants ; il est flanqué, à droite, par la petite monarchie lilliputienne, avec 500 000 habitants ; à gauche, par les vastes prairies de Houyhnhnms avec 1 million d'habitants. Supposons que l'État de Brobdingnag soit pris de vellétés conquérantes ; que pèseront dans la balance l'intelligence des Lilliputiens, la sagesse des Houyhnhnms et tous les plans de paix perpétuelle qui s'élaborent dans l'île de Laputa ? » En d'autres termes, la paix reste fragile dans le monde des hommes, si elle n'a d'autre garantie que les paragraphes d'un traité ou les articles d'un covenant. Il faut encore qu'entre les forces contraires, les nations indépendantes, s'établisse un équilibre stable.

Or quelle était l'Europe de 1919 ? : « Au centre de l'Europe, une vaste Allemagne qui comptera quatre-vingts millions d'âmes si les Allemands d'Autriche, à qui nous accordons par hypothèse la libre détermination d'eux-mêmes, demandent à s'unir aux Allemands du Reich. Entre cette grande Allemagne et les mers Noire et Méditerranée, une série d'États sans passé politique, sans frontières naturelles : que d'occasions à de victorieuses incursions ! Et que pèseront contre cette masse les nations occidentales même appuyées par la Grande-Bretagne ? » La faiblesse fondamentale du statut territorial fixé à Versailles est saisie dans ce texte, avec une insurpassable lucidité (on trouve dans Bainville des prévisions analogues). Ce statut auquel on a si amèrement reproché telle ou telle imperfection de détail, était infiniment plus juste qu'aucun de ceux qui l'ont précédé. Il réduisait largement, s'il ne l'éliminait pas complètement, le nombre des hommes soumis, contre leur volonté, à des gouvernants de langue et de culture différentes. Mais les États, petits et moyens, créés autour d'une Germanie insatisfaite, étaient hors d'état, à eux seuls, de faire contrepoids à la pesée allemande. L'expérience a montré qu'ils n'auraient pu y parvenir qu'unis entre eux et soutenus par les puissances occidentales et la Russie. Or, ils furent incapables de s'entendre, même en face du danger commun. En tolérant la remilitarisation de la Rhénanie, la France et la Grande-Bretagne s'enlevèrent toute possibilité d'intervention directe. La Russie se joignit à la coalition antialle-

mande assez tôt pour assurer la défaite du III^e Reich, trop tard pour éviter les dévastations d'un nouvel ordre temporaire.

De la faillite du traité de Versailles, on tire à bon droit des leçons pour l'avenir. Le principe des nationalités, si juste soit-il, n'est pas en lui-même une garantie de paix. Si on l'applique seul, en méconnaissant les conditions de l'équilibre, on prépare, par aveuglement, d'inévitables catastrophes. La juxtaposition d'énormes masses humaines et d'étroites collectivités risque toujours de tenter les volontés de puissance et d'éveiller des rêves de conquête. Un tel système n'est donc viable que si certaines conditions sont remplies : les pays situés entre les vastes unités, au lieu de s'absorber dans leurs rivalités locales, doivent prendre leur part de la sécurité collective, accepter des charges militaires, s'organiser en alliance permanente avec les nations intéressées à la sauvegarde de leur existence ; les grandes puissances qui ont établi un certain statut doivent le soutenir par une action permanente. Car aucun règlement territorial n'a chance de durer dès lors que ceux qui l'ont imposé renoncent à le maintenir, au besoin par la force. Quel que soit le jugement que l'on porte sur le traité de Versailles, un fait est certain : aucun traité n'aurait pu résister à la désunion et à la passivité des vainqueurs.

Faut-il aller plus loin et répudier l'idée même d'États nationaux, au moins pour une partie de l'Europe ? On dit que les petits États, créés autour du Reich, étaient comme une proie offerte aux ambitions germaniques. Mais une fois écroulée l'Autriche-Hongrie dont les contradictions internes avaient été à l'origine de la crise de 1914, quel autre règlement s'offrirait ? L'unité de l'Europe centrale sous la direction allemande n'aurait fait qu'aggraver le déséquilibre général du continent.

Au reste, supposons que l'on supprime les nations petites et moyennes et constitue des super-États. En quoi la paix serait-elle plus aisée ou plus stable ? Ce sont les grandes puissances qui, par leurs rivalités, rendent inexplicables les discordes des petites. Les premières ne tomberaient pas plus facilement d'accord si les régions dans lesquelles leurs ambitions s'opposent étaient intégrées à de vastes unités au lieu d'être divisées en États souverains.

On fait observer que la technique militaire moderne réduit les possibilités d'action des petits pays : les armes lourdes, aviation et chars d'assaut, exigent une grande industrie, les dimensions des champs de bataille s'élargissent à mesure que s'accélère l'allure des armées modernes. Mais cet argument incontestable porte surtout contre les diplomaties d'isolement ou de neutralité. Il montre que les États intéressés au maintien d'un certain système européen, doivent à l'avance

préparer leur action commune, il ne prouve pas que seuls peuvent prétendre à l'indépendance des États capables de mobiliser d'immenses escadres aériennes. Car, en ce cas, combien de nations subsisteraient et à partir de combien de dizaines de millions d'âmes une nationalité serait-elle digne de l'indépendance ?

Politique difficile, dira-t-on, tant elle suppose une volonté résolue et efficace de subordonner les innombrables intérêts divergents aux objectifs essentiels. À n'en pas douter, il est plus simple de se livrer aux querelles de clochers ou de s'abandonner à la servitude impériale. Mais la paix entre nations indépendantes est par essence une œuvre difficile, toujours fragile, dont la survie dépend à chaque instant du courage et de la clairvoyance de ceux qui ont intérêt au maintien de l'ordre existant.

*

« Si les problèmes politiques devaient être résolus par le raisonnement scientifique, il est très probable que le système politique de la société des managers prendrait la forme d'un seul État mondial. De cette manière, l'anarchie qui résulte nécessairement de souverainetés en conflit serait entièrement éliminée. La production du monde entier pourrait être organisée selon le plan le plus efficace avec l'utilisation maximum des ressources mondiales et la division la plus efficace du travail » (Burnham, *The Managerial Revolution*). Un texte de cet ordre, par sa naïveté même, révèle brutalement la démesure intellectuelle qui se dissimule souvent derrière les plaidoyers en faveur des grands espaces. Emporté par l'*ubris* rationaliste, le savant oublie les limites de l'esprit humain, il prête inconsciemment à ceux qui sont chargés de dresser et de réaliser ce plan une connaissance totale et une parfaite sagesse. Il finit par considérer l'humanité entière comme la matière première ou l'instrument d'une exploitation méthodique de la planète, comme si telle était la fin de l'existence humaine.

On peut regretter, à certains égards, que le Vieux Continent ne constitue pas un espace d'un seul tenant, avec les mêmes possibilités de production en grande série que les États-Unis par exemple. Mais rien n'est moins scientifique que d'envisager ce problème dans l'abstrait, en éliminant le legs du passé, les traditions d'une longue et multiple histoire. De plus, celui qui connaît des petits pays tels que la Suisse ou la Hollande sait qu'à l'intérieur de collectivités moins larges, soustraites aux servitudes des grands États, peuvent fleurir certaines des valeurs les plus rares. Ce que l'on perd en fait de rationalité économique, on le regagne, et au-delà, en richesse et en diversité de culture.

Si nous écartons toute préférence, sur le plan non de ce qui est souhaitable mais de ce qui est inévitable, la doctrine des grands espaces s'impose-t-elle ?

La dimension des États, dit-on, doit être proportionnée à l'extension des marchés et à la concentration des capitaux que requièrent les conditions modernes de l'industrie. Au siècle des chars d'assaut et de la fabrication en grande série, les frontières des vingt États d'Europe sont l'équivalent des douanes intérieures à la veille de la Révolution française. Au reste, ajoute-t-on, les événements des vingt dernières années confirment pleinement la théorie. « L'expérience a montré que l'existence d'un grand nombre d'États souverains, spécialement en Europe (et avec moins d'acuité en Amérique latine) est incompatible avec les besoins économiques et sociaux modernes. Le système tout simplement ne fonctionne pas » (Burnham).

Que le système économique de l'Europe avant la guerre présente, ait mal fonctionné, tout le monde en convient. Mais la question est de savoir quelle est la part de responsabilité qui retombe sur la pluralité et la grandeur des pays. La « balkanisation » de l'Europe semble avoir eu peu de part aux origines de la crise de 1929 qui s'est communiquée des États-Unis à l'Ancien Continent. L'effondrement financier de l'Europe centrale ne fut qu'une des suites, non une cause initiale, de la grande dépression. Le découpage des États nationaux aurait donc tout au plus aggravé les répercussions d'une crise née dans un grand espace. D'autre part, si l'on met en question la possibilité de vivre des petits pays, on est bien obligé de constater que certains d'entre eux, par exemple les pays scandinaves, furent moins durement et moins gravement frappés que beaucoup de grands pays. Ce qui tendrait à prouver que les nations ne sont pas vouées à la prospérité ou au marasme selon leur taille ou le nombre de leurs habitants.

En réalité, ce qui minait le système d'avant-guerre, c'était moins l'existence des nations que la politique de nationalisme économique adoptée par la plupart d'entre elles. Les échanges internationaux restaient, partiellement au moins, livrés au mécanisme régulateur du marché. Or les gouvernements, de toutes les manières, arrêtaient les mouvements compensateurs de marchandises et de capitaux, de telle sorte qu'inévitablement les déséquilibres s'aggravaient. D'autre part, obsédés par la menace de la guerre, obligés de trouver du travail à leurs chômeurs, privés de débouchés, les pays étaient tentés de se replier sur eux-mêmes et, le plus possible, de se suffire. Or toute tendance autarcique, à l'échelle des petits États, est effectivement pure absurdité. Mais les excès du protectionnisme, les restrictions diverses à l'importation,

les innombrables formes de contrôle du commerce et des changes étaient bien moins l'expression d'une volonté politique que des expédients, auxquels recouraient les gouvernants pour parer au plus pressé, quitte à aggraver par là même la crise générale. Ce nationalisme économique a été suscité à la fois par la crise mondiale et par le danger de guerre : il n'était pas impliqué par l'indépendance des nations.

À notre époque, aucun système mondial n'est viable s'il n'assure pas une division raisonnable du travail. Or cette division à son tour suppose des mouvements de biens, des mouvements de capitaux, des mouvements d'hommes. En théorie, aucun régime n'interdit les mouvements indispensables. Même si on suppose une économie dirigée, rien n'empêche que les différents plans, ajustés les uns aux autres, organisent un circuit international, régulier et actif, d'achats et de ventes. En pratique, que l'économie soit libre ou dirigée, des difficultés particulières existent à notre époque. Les capitaux ne sont plus attirés, au même degré qu'au siècle précédent, vers les contrées économiques retardataires. Il n'existe plus autant de perspectives de profit. L'instabilité politique contribue à détourner des investissements au-dehors les détenteurs de capitaux. Les phases de baisse de prix, comme l'a montré la période d'avant-guerre, tendent à exaspérer les nationalismes économiques. Enfin, si l'on suppose un régime de plan, la direction, tant qu'elle se maintient dans le cadre de collectivités inquiètes pour leur indépendance, risque de s'exercer dans le sens de l'autarcie.

Il n'en résulte pas que le système des États nationaux soit définitivement condamné, il en résulte seulement que ce système n'est viable qu'à une condition : l'établissement d'organismes internationaux chargés de coordonner le développement des diverses unités et de régulariser les échanges entre ces unités. Ce qui est condamné, dans l'ordre économique comme dans l'ordre politique, c'est la tentation, à laquelle trop de nations avaient succombé, de chercher le salut en dehors du salut commun. L'entreprise hitlérienne aura enseigné une double leçon : la vanité des conquêtes et la vanité de l'isolement nationaliste.

*

La nation, au sens moderne du terme, est un concept historique. Les hommes ont toujours vécu en groupements séparés, ils n'ont pas toujours reconnu dans l'unité politique à laquelle ils appartenaient la communauté suprême, exclusive, totale. Ils n'ont pas toujours exigé que la patrie fût une par la culture en même temps que par l'administration. À certaines époques, le sens de la spécificité nationale n'effaçait pas la

conscience d'une civilisation commune. Et la formule de Spengler, « les nations ne se comprennent pas entre elles », à laquelle tant de penseurs souscrivent aujourd'hui, aurait fait scandale en d'autres temps. Il est donc loisible de concevoir le dépassement des nations du type européen et leur remplacement par les unités plus vastes, empires ou fédérations, dont l'Empire britannique, l'Union soviétique et les États-Unis d'Amérique représentent des types divers.

Mais il ne semble pas que nous assistions déjà à ce dépassement, pour la simple raison que les hommes ne sont nullement prêts à renoncer à leur nationalité. Comme le disait Clemenceau, au lendemain de la dernière guerre : « Il n'y a d'unité profonde que l'unité des consciences, et à celle-là aucune main humaine ne peut toucher. Voyez-vous l'unité n'est pas dans les protocoles de la diplomatie. L'unité est dans le cœur des hommes. On aime qui on aime, on déteste qui on déteste et au moment du danger, au moment du combat, on sait de quel côté aller. »

Certains rêvent de maintenir les États nationaux, baptisés grands, sans reconstituer ceux que l'on appelle petits et qui doivent leur existence à l'application intégrale du principe des nationalités. Mais à quel point s'arrêter et de quel droit ? En réalité, les uns et les autres vivront ou périront ensemble. Car si l'on réclame de grands espaces, quarante millions d'âmes ne suffisent pas. D'autres souhaitent de combiner l'autonomie administrative et le respect de la culture des groupes limités avec une organisation d'économie dirigée, englobant de multiples États actuels. Mais l'utopie est de croire qu'un plan économique ne concerne que les choses matérielles et qu'il y a une rationalité économique intrinsèque, abstraction faite des buts politiques et moraux que l'on vise. Un bureau de plan qui aurait autorité pour substituer une production à une autre ou un mode d'exploitation à un autre aurait du même coup pouvoir de bouleverser les conditions de vie de toutes les collectivités qui lui seraient soumises. Comment s'étonner que les pays, après toutes leurs expériences d'oppression étrangère, soient réticents et réclament des garanties ?

L'Europe de demain sera constituée de nationalités indépendantes. Sans doute des transferts de populations aideront-ils à éliminer certains conflits locaux. On tiendra compte davantage, en même temps que des droits abstraits, des nécessités de l'équilibre. On prendra plus de précautions contre les agresseurs. Mais, essentiellement, le problème restera, après l'effondrement du nouvel ordre hitlérien, ce qu'il était il y a vingt-cinq ans après la défaite du II^e Reich. À cette époque, Élie Halévy écrivait : « C'est l'impérialisme qui, étant donné la constitution géographique et morale de l'Europe, constitue en ces matières

l'utopie par excellence. Combien de fois l'Europe, au cours des siècles passés, n'a-t-elle pas été épuisée par l'ambition des conquérants pour se trouver, après d'inutiles massacres, de nouveau divisée en nations qui savaient entretenir des relations pacifiques sans être fondues dans l'unité d'une monarchie universelle? » L'Europe des nationalités, après la libération, trouvera-t-elle le secret de cette coexistence pacifique? En tout cas, aux peuples d'Europe, chargés de souvenirs, conscients et fiers, il n'est pas d'autre voie ouverte. L'aventure est dangereuse, car si les nationalités recommençaient la lutte de tous contre tous, elles retomberaient dans le chaos économique et bientôt dans une nouvelle guerre. Mais seule cette aventure, si elle réussissait, serait vraiment féconde. Car l'Europe n'a chance d'accéder progressivement à une unité authentique que par l'expérience, dans la liberté de chacun, d'une vie commune à tous.

Avril 1943.

PERSPECTIVES

Il est devenu banal aujourd'hui de dénoncer l'optimisme naïf, l'attente assurée de l'événement conforme à nos désirs. Il serait nécessaire de dénoncer au même titre l'attitude opposée, l'anticipation, tout ensemble angoissée et résignée, de la catastrophe que l'on proclame à l'avance inévitable. On parle couramment de pensée par désir : on ne reconnaît pas aussi clairement la pensée par peur. Or, si, à courte échéance, lorsqu'il s'agit de la guerre elle-même, la première est plus à craindre que la deuxième, l'inverse est vrai lorsque l'on envisage les perspectives lointaines sur le monde d'après-guerre.

À l'heure présente encore, littérateurs et hommes politiques, sur le continent occupé, invoquent, pour justifier leur ralliement à l'ordre nouveau, le caractère inéluctable des institutions économiques, sociales, politiques, qu'amènent avec elles les armées hitlériennes. Et la meilleure preuve que l'argumentation n'est pas faite seulement de justifications intéressées nous est fournie par le retour des mêmes arguments sous la plume de sociologues et de philosophes appartenant aux nations libres et demain victorieuses. Aucun livre n'est plus représentatif du fatalisme sans espoir que le livre publié en 1941 aux États-Unis par James Burnham sur *The Managerial Revolution*. Presque dans les mêmes termes qu'Henri de Man ou Marcel Déat, Burnham affirme, par exemple, avec l'assurance hautaine du prophète scientifique, que l'unification de l'Europe par Hitler était inévitable et qu'elle survivra, en tout état de cause, à l'issue de la guerre.

En fait, ce pessimisme, à l'état diffus, existait et existe encore à travers tout le monde occidental, parce qu'il se fonde sur certains faits incontestables.

Dans les régimes autoritaires, l'expansion matérielle coïncide avec le retour aux formes les plus primitives de l'oppression et de la violence. D'où la conclusion désabusée que tirent certains intellectuels des expériences actuelles : la civilisation mécanique elle-même, à une certaine phase de son évolution, engendrerait inévitablement les fléaux mêmes contre lesquels nous nous battons, césarisme et totalitarisme. Plus précisément encore, l'accroissement des forces productives entraînerait

effectivement, comme l'avait prévu le marxisme, l'avènement d'une économie collectiviste, dirigée par l'État, mais la société nouvelle, bien loin de marquer la libération définitive des hommes, ferait surgir des formes encore inédites d'exploitation et de tyrannie. Une amélioration éventuelle dans les conditions matérielles des masses serait payée par la disparition des libertés formelles, politiques et intellectuelles, par le sacrifice des acquêts historiques de la démocratie.

Prenons, pour exemple, la théorie de Burnham. On peut la résumer par trois propositions fondamentales :

1) *Le capitalisme est condamné à mort.* Le système économique fondé sur la libre initiative des entrepreneurs, sur la production en vue du profit, sur le rôle prédominant de la monnaie, à la fois moyen d'échange et capital, sur les automatismes du marché, ne fonctionne plus. Le chômage massif, l'accumulation des dettes, la suppression des échanges monétaires libres entre les unités économiques, la dépression agricole permanente, l'incapacité de trouver des investissements profitables pour tous les capitaux disponibles, constituent autant de preuves que l'époque historique à laquelle le capitalisme libéral avait imposé sa marque, s'achève.

2) *La société postcapitaliste a pour infrastructure une économie totalement dirigée.* On pourrait dire que, dans le système à venir, l'ensemble de l'économie sera administré comme l'est aujourd'hui une entreprise particulière. Si nous définissons cette société par le caractère de la classe dirigeante, nous l'appellerons *société des managers* parce que ceux que nous désignons aujourd'hui sous ce nom y tiendront la première place. La promotion des managers, tel serait le trait commun à toutes les révolutions, de gauche ou de droite, au XX^e siècle.

3) *La société des managers n'est pas une société socialiste.* Elle comporte des classes distinctes et même opposées. Les masses y sont exploitées par les privilégiés, à savoir la classe des managers, en ce sens que ceux-ci retiennent pour eux-mêmes une part indûment élevée du revenu national. Les institutions parlementaires disparaissent, totalitarisme et parti unique sont des phénomènes normaux, sinon inévitables, de cette grande révolution.

Notre intention n'est pas de discuter cette vaste interprétation du présent dans son ensemble : nous voudrions seulement dissiper le fatalisme stérilisant qui s'en dégage. Nous supposerons, par hypothèse, que le mouvement historique est orienté dans le sens même qu'indique cette théorie, et nous nous demanderons si, à partir d'une notion simple comme celle des managers, on parvient à déterminer les caractères essentiels du système, économique et social, qui succé-

dera éventuellement au capitalisme. L'évolution vers une économie dirigée permet-elle d'annoncer avec certitude les institutions politiques et morales de l'avenir? En dissolvant ces nécessités massives, nous parviendrons peut-être, non à substituer des prévisions globalement optimistes aux prévisions totalement pessimistes, mais à marquer les points d'application de la volonté humaine.

Profit, organisation, conquête

Selon une analyse classique dans la sociologie américaine, quatre personnes possèdent partiellement, à l'heure présente, propriété ou contrôle des instruments de production. La première est le directeur de l'entreprise, celui qui coordonne les travaux, accepte ou refuse les transformations, répartit les tâches. C'est un technicien, mais non pas au même sens que l'ingénieur, le physicien ou le chimiste qui, grâce à leurs connaissances scientifiques, mettent au point les procédés de fabrication. Il est technicien d'un métier spécifique, qu'on pourrait appeler l'organisation au sens le plus général du terme, depuis l'organisation d'un atelier jusqu'à l'organisation d'une branche entière de l'économie. Le manager tient la position clé, mais il doit partager droits et privilèges avec trois autres personnes : le directeur financier, le financier, l'actionnaire. Le premier a pour activité propre la recherche du profit, il surveille, oriente, dirige l'activité de l'entreprise en fonction d'un objectif exclusif, l'augmentation des bénéfices. Le financier détient des quantités d'actions et d'obligations de diverses affaires et se livre à des combinaisons. Ici il acquiert la majorité des actions, là il obtient une participation, il établit des liens entre sociétés séparées, provoque des fusions, élimine des concurrents et, de toutes les manières, encaisse des revenus considérables. Enfin, les actionnaires ont, en théorie, une part de la propriété des instruments de production, mais ils n'exercent, en fait, aucune autorité effective et ils n'ont qu'une part de plus en plus réduite des gains.

Ces quatre personnes n'ont pas toujours été distinctes, aujourd'hui encore elles ne le sont pas au même degré dans les différents pays. Mais, de manière générale, un phénomène frappe l'observateur : la fonction authentiquement efficace, créatrice, appartient aux managers. Dans la mesure où le directeur financier remplit des tâches, techniquement ou économiquement indispensables, celles-ci pourraient incomber aux managers. Or ceux-ci n'ont pas, dans la répartition des revenus, une part proportionnelle à l'importance de leur rôle.

Leur richesse n'est pas à la mesure de leur puissance. La révolution que l'on nous annonce mettra fin à cette séparation paradoxale : les financiers, les actionnaires inutiles disparaîtront et les managers deviendront la classe dirigeante, maîtresse du pouvoir et des bénéfices matériels et moraux liés à celui-ci.

Or, si les managers prennent la place des capitalistes, le système économique lui-même sera fondamentalement transformé. Pour le financier, la société est un mécanisme complexe, dominé par les prix et destiné à donner des bénéfices. Le financier tend à poser les problèmes en termes de phénomènes bancaires, monétaires, boursiers. Au contraire, les managers inclinent à résoudre les problèmes sociaux en appliquant au tout social les mêmes méthodes à l'aide desquelles ils coordonnent et orientent, dès maintenant, le processus de la production. Autrement dit, ils substituent partout à l'automatisme du marché la volonté réfléchie de l'organisateur. Par exemple, les échanges internationaux sont bloqués : le manager, au lieu d'attendre le rétablissement aléatoire des mécanismes faussés, introduit un système d'échanges, fondé sur le monopole étatique du commerce extérieur, sur les procédés de clearing. Au risque de revenir à des procédés ancestraux, comme le troc, il surmonte les difficultés en élargissant la sphère des activités mises au point d'en haut et non plus livrées à l'initiative des individus. Avec l'avènement d'une nouvelle classe dirigeante, l'économie fonctionne selon d'autres principes et s'imprègne d'un autre esprit.

Confrontons cette théorie et le cas le plus intéressant, le plus complexe, celui de l'économie allemande.

Preons d'abord la question des hommes. On remarquera qu'il n'y a pas eu de changement massif dans la composition des milieux dirigeants de l'économie allemande. Certes, les capitalistes juifs ont été éliminés et certains des bailleurs de fonds du parti national-socialiste ont été, à leur tour, victimes de ceux-là mêmes dont ils avaient favorisé l'ascension. Mais le cas de Thyssen, s'il a une valeur tout à la fois tragique et symbolique, demeure exceptionnel. Il est vrai d'autre part que des membres du parti, des officiers de la Reichswehr, des directeurs techniques, se sont ouvert le chemin de l'élite industrielle. Malgré tout, dans l'ensemble, celle-ci n'a pas changé fondamentalement de caractère. Dans la mesure où des managers se sont élevés jusqu'au premier rang et sont devenus les vrais chefs, il s'agit bien plutôt d'un rajeunissement de l'ancienne élite que du remplacement d'une élite par une autre.

Considérons non plus les entreprises particulières mais les organismes semi-publics, les groupes économiques ou le Conseil économique national : on ne constate pas seulement que les capitalistes y

sont plus nombreux que les managers, mais encore qu'ils y occupent les positions décisives, qu'ils y remplissent les fonctions déterminantes. En d'autres termes, les organismes interposés entre l'État et les entreprises particulières et qui ont pour mission, sinon de fixer les objectifs, du moins de mettre en action le plan, par exemple de répartir les commandes, sont aujourd'hui encore dominés par les grands capitaines d'industrie, imprégnés de leur esprit d'expansion et de création, d'aventure et de profit.

Fr. Neumann, qui dans son beau livre, *Behemoth*, a étudié avec précision la composition des organismes économiques, a donné de multiples exemples de personnalités, naguère à peine connues et aujourd'hui à la tête de vastes trusts, Fr. Flick, Quandt, Mannesmann, sans compter Hermann Goering, dont le trust se grossit sans cesse du butin prélevé sur les pays conquis. La période 1933-1939 n'a pas été seulement pour l'économie allemande une période de développement technique, poussé à un rythme frénétique - les fabrications nouvelles, pétrole, caoutchouc, textiles synthétiques, matières plastiques, etc., ont représenté une véritable révolution industrielle -, elle a donné lieu, comme le temps des pionniers, à l'édification d'immenses fortunes, à des déplacements de force et de richesses. Derrière la façade bureaucratique, en dépit de l'organisation étatique, la concurrence subsistait entre les personnes et les intérêts.

N'oublions pas non plus - et il sera bon de s'en souvenir après la guerre - que ce sont les chefs d'industrie allemands qui ont été les organisateurs et, dans une large mesure, les bénéficiaires de l'exploitation de l'Europe. Dans le cas de la France, par exemple, l'industrie lourde de Lorraine a été répartie entre cinq trusts allemands (Stumm, Flick, Roehling, Kloeckner, Goering). L'asservissement de l'industrie chimique française a été réalisé sous l'autorité et au profit de l'I. G. Farbenindustrie. Tous les avoirs français à l'étranger ont été rachetés par des banques ou des sociétés privées du Reich. De même, ce sont les industriels allemands qui ont mis au point le système des commandes par lequel le travail français a été, depuis 1940, mobilisé par et pour le Reich. Ce sont eux qui se sont introduits dans les usines pour surprendre les secrets de fabrication, eux qui ont transmis aux industriels leurs demandes de produits fabriqués, d'abord, d'ouvriers, ensuite. Le III^e Reich, qui se vante de répandre le socialisme, offre en fait à ses propres capitalistes des facilités indéfinies d'expansion et de profit en leur livrant à discrétion l'économie des pays vaincus. Du pillage scientifique qui suit la victoire militaire, les chefs d'industrie allemands sont les meilleurs artisans.

On pourrait citer encore d'autres faits qui attestent cette vigueur persistante du capitalisme allemand. Le secteur étatisé n'a pas été élargi depuis 1933, il a même, au moins au début, été plutôt réduit, puisque l'État hitlérien a rendu aux sociétés privées des paquets d'actions (de banques par exemple) acquis par l'État républicain. La position privilégiée des cartels et des trusts a été renforcée par la politique de ces dernières années, en particulier par l'effort de rationalisation poursuivi avant et depuis le déclenchement des hostilités. Enfin la limitation des dividendes distribués n'empêche pas les affaires industrielles d'accumuler et de réinvestir de considérables bénéfices.

Mais, d'un autre côté, il n'est pas moins vrai que le système, dans son ensemble, ne fonctionne plus selon le mode ancien. Car ce ne sont pas les décisions individuelles des sujets économiques, décisions d'acheter, de vendre, d'investir, qui commandent le mouvement général du système, ce ne sont pas elles qui fixent la répartition des revenus entre les classes, ce ne sont pas elles qui déterminent quels objets sont produits. Les prix, d'ailleurs artificiellement manipulés, conservent une fonction pour mesurer les rendements, pour sélectionner les entreprises, pour inciter au développement de telle culture ou de telle fabrication. Mais les phases successives de l'expérience hitlérienne ont toutes été suscitées par les interventions conscientes de l'État. Depuis 1934, les armements ont été le moteur de l'activité et la condition de l'emploi total. Les vastes investissements dans les industries nouvelles ont été le résultat du plan de quatre ans, né lui aussi d'une volonté étatique.

Les sociologues, qui s'obstinent à voir dans le régime du III^e Reich une simple étape du capitalisme, reviennent toujours sur le fait que les bénéfices ne sont ni limités, ni contrôlés directement. Et l'argument est exact. Mais d'abord une partie en est reprise par les impôts; la fixation des prix permet de mesurer la marge de profit et surtout, par l'intermédiaire des offices de répartition des matières premières et des divers comités, l'emploi de ces bénéfices se trouve en fait dirigé de manière telle qu'il réponde aux désirs de l'État.

Le système allemand est donc une combinaison de l'esprit manager et de l'esprit capitaliste, ou, si l'on préfère, de l'esprit d'organisation et de l'esprit de profit (profiteurs et organisateurs, le plus souvent, ne font qu'un et se recrutent dans la même classe qui dominait déjà économie et société sous le régime antérieur). Mais, en dernière analyse, cette synthèse n'a été rendue possible que par la subordination du tout à l'esprit de conquête: l'expansion économique intérieure fraie la voie et donne des armes à l'impérialisme politique, fin dernière de l'aventure. En d'autres termes, pour tel capitaliste individuel, l'objectif peut être encore

le profit. Pour tel bureau économique, l'objectif est le rendement maximum des moyens disponibles. Pour l'économie allemande, prise globalement, le but a été, depuis des années, la préparation de la guerre.

Ce triple aspect du système explique les interprétations diverses qui ont été données de l'économie nationale-socialiste, selon qu'on y a vu le renforcement du capitalisme des monopoles, l'extension du règne des managers ou une simple économie de guerre. Dans le cas singulier de l'Allemagne, les trois aspects sont inséparablement liés. La combinaison de direction étatique, d'administration professionnelle et d'initiative individuelle se rattache à certains traits spécifiques de l'histoire allemande. Les bourgeois, les capitalistes même, n'y ont jamais tenu socialement le premier rang. Ils ont toujours accepté le patronage, sollicité la protection et le soutien d'un État gouverné par une aristocratie maîtresse de la bureaucratie et de l'armée.

Mais l'originalité unique du régime hitlérien n'empêche pas de tirer des leçons générales. L'expérience suggère qu'il est loisible de diriger l'économie et de maintenir un état d'emploi total sans bouleverser la structure sociale. Dira-t-on qu'il s'agit là d'une phase transitoire, que les survivances des mécanismes et du personnel capitalistes disparaîtront inévitablement? C'est là pure hypothèse. Le type idéal d'un certain régime ne représente pas le terme inévitable du mouvement historique. De même que les institutions du capitalisme libéral se sont insérées dans un cadre social, variable selon les pays, de même les institutions de l'administration économique se composeront de manière différente dans chaque pays, avec l'ordre existant. Les techniques d'organisation économique ont été utilisées par les Allemands pour maintenir les inégalités existantes et accumuler les armes. Rien n'interdit d'imaginer que ces mêmes techniques puissent être mises au service de la prospérité et de la paix. Mais rien ne permet non plus d'affirmer qu'il suffirait d'éliminer l'esprit de profit et les anciens dirigeants pour que cette conversion se produisît nécessairement. Ces techniques sont neutres; elles ne déterminent pas à l'avance le destin des hommes.

Managers, gangsters et démocrates

À l'argumentation précédente, on opposera probablement une objection majeure. La promotion des managers, dira-t-on, si on admet ce phénomène historique, ne définit pas seulement un nouveau type d'économie, mais aussi un nouveau type de société. Dès lors il ne serait pas impossible de prévoir les conséquences politiques de cette

révolution économique et, en particulier, la disparition d'institutions, comme la démocratie parlementaire, liées à une organisation autre des collectivités humaines.

L'argument se développerait aisément. Dans la période historique dont on nous dit qu'elle s'achève, la classe dirigeante, détentrice des moyens de production et favorisée dans la distribution des revenus, ne fournissait pas nécessairement elle-même les hommes de gouvernement. La limitation des fonctions étatiques impliquait que les sources principales de richesse et de puissance fussent largement extérieures à l'État lui-même. Au contraire, à l'âge de l'économie dirigée, qui est maître de l'État tient du même coup puissance et richesse. Au terme de la révolution qui se déroule à notre époque, la même classe des managers devra donc administrer simultanément, inséparablement, économie et État.

En quel sens les managers, chefs d'industrie, et les managers, chefs de l'État, sont-ils susceptibles de former une classe unique? Tout d'abord, si nous supposons que les moyens de production soient entièrement socialisés, il ne subsiste plus que des entreprises publiques dont les directeurs ne se distingueront en rien des directeurs généraux ou directeurs techniques de nos sociétés privées. Or, ces directeurs, pris en groupe, depuis ceux qui ont la charge d'une branche entière de l'économie jusqu'à ceux qui ont la charge d'une usine particulière, «feront marcher» tout à la fois la production et l'État. Ils auront l'autorité : ils recueilleront les bénéfices. On sera tenté, il est vrai, de maintenir la distinction entre le manager dans sa fabrique et les chefs de la diplomatie, de l'armée, de la propagande. Mais une certaine parenté ne se créera-t-elle pas inévitablement entre les uns et les autres? Les tâches que remplissent ces derniers ne ressemblent-elles pas de plus en plus aux fonctions qui incombent aux premiers? Quelle différence existe-t-il entre le directeur de publicité d'une grande société et le directeur d'un bureau de propagande? La mise au point, les déplacements, le combat d'une unité motorisée ne supposent-ils pas un travail d'organisation comparable à celui qu'exige une compagnie de transports? Enfin, même l'homme politique, dont les fonctions ne se ramènent pas à une forme d'administration, aura, du moins dans l'hypothèse d'une économie totalement dirigée, un trait commun avec le manager : il fera carrière à l'intérieur d'un parti bureaucraté, en gravissant les échelons d'une hiérarchie complexe. Le recrutement des hommes politiques deviendra de plus en plus semblable à ce qu'est aujourd'hui la promotion des fonctionnaires. Le «politicien bureaucrate», selon l'expression de Burnham, serait une espèce de manager.

Admettons que cette similitude d'attitude, de métier, de mentalité se développe entre tous les managers des entreprises privées, des services publics, des trusts, des bureaux de plan, qu'ils s'occupent de métallurgie ou de propagande, d'armée ou de transports, de diplomatie ou de ravitaillement, on peut mettre en doute que l'ensemble de ces managers constitue jamais une classe consciente de son unité.

Dans le régime allemand, les managers constituent encore bien moins la classe politiquement dirigeante que la classe économiquement dirigeante. La vieille bureaucratie du Reich a conservé sa mentalité propre, elle n'a pas renoncé à ses préjugés de caste, elle ne se sent solidaire ni des directeurs des entreprises, ni, encore bien moins, des techniciens hitlériens de la propagande. Dira-t-on que la bureaucratie étatique, le parti, les organismes économiques et l'armée forment ensemble la classe des managers, maîtres de l'État et des instruments de production ? Mais, en dépit de certains traits communs liés aux conditions dans lesquelles s'exerce à notre époque l'autorité, ces groupes restent fondamentalement distincts, ils sont d'origine et de caractère différents. Leurs relations complexes, parfois leur rivalité, composent la vie politique du III^e Reich. Et, à s'en tenir même aux faits les plus patents, les plus grossiers, entre le type d'homme Milch et le type d'homme Goering, entre celui qui a effectivement organisé la Luftwaffe et celui qui a amassé tant de prébendes et de butin qu'il est devenu, en quelques années, un des hommes les plus riches d'Allemagne, comment ne pas reconnaître l'opposition du manager et du gangster ?

Certes, la complication de quatre bureaucraties (armée, parti, administration publique, économie), plus juxtaposées qu'unifiées, n'existe pas lorsque le nouveau régime s'établit par une liquidation violente de l'ancienne classe dirigeante. Mais, sous une forme ou sous une autre, une distinction subsistera entre le corps des managers et les chefs politiques parce qu'elle correspond à une distinction de fonctions et par suite d'attitudes humaines.

En effet, l'orientation d'un système totalement administré dépend de décisions qui se distinguent en nature de celles des administrateurs. Un plan global est fondé sur une hiérarchie établie entre les différents buts que peut se proposer une collectivité (dans le cas allemand le but primaire fut la conquête). Et seuls les hommes d'État fixent cette hiérarchie. Autrement dit, plus l'économie sera dirigée, plus la répartition des ressources et l'emploi des moyens de production seront subordonnés à des volontés essentiellement politiques. Ces volontés seront celles d'une élite qui, même si elle se recrute parmi les managers, ne

se confondra pas avec eux. Dans l'expérience hitlérienne ce sont des gangsters qui ont utilisé et conduit les managers, mais cette combinaison est liée à des conditions spécifiques de la société allemande, non à des données universelles. Par rapport au fait de l'économie dirigée, le caractère, les idéologies de l'élite politique restent largement contingents. Or selon le caractère et les idéologies de l'élite, les institutions et l'atmosphère morale varient considérablement.

*

On maintiendra, peut-être, que la substitution de l'administration étatique aux mécanismes automatiques, si elle ne suffit pas à déterminer le caractère et la conduite de l'élite politique, écarte du moins certaines institutions que l'on prétend aujourd'hui sauver, par exemple la démocratie sous la forme qu'elle a revêtue au siècle dernier. Il est facile de construire le schéma d'une société complètement dirigée, dans laquelle, effectivement, cette forme de démocratie ne saurait trouver place. En effet, les institutions parlementaires supposent l'existence de partis multiples, se tolérant les uns les autres, acceptant à l'avance de se soumettre au verdict des électeurs, consentant à régler leurs querelles selon les méthodes de discussion et de compromis. Mais, pour que des partis multiples existent, encore faut-il qu'il existe des forces relativement indépendantes les unes des autres, indépendantes aussi de l'autorité centrale. Or, dans la société que nous imaginons par hypothèse entièrement organisée, il ne subsiste aucune force extérieure à l'État. Il n'y a pas de partis multiples à l'intérieur d'une administration ou d'une armée. Il ne pourrait y en avoir à l'intérieur d'une société qui ne se distinguerait plus de l'État.

Mais, de ces propositions purement théoriques, il ne résulte ni que l'évolution historique tende inévitablement vers ce schéma, ni que la direction de l'économie par l'État ait, à coup sûr, pour condition ou pour conséquence, la suppression des partis et des libertés. Même dans un système d'économie totalement dirigée, fondé par une révolution violente, l'évolution vers certaines formes de démocratie politique n'est pas inconcevable, à mesure que se stabilise le régime et que se dissocient des groupes (par exemple des syndicats professionnels).

Et surtout, la vraie question est celle-ci : est-il possible, dans le cadre social actuel, d'organiser progressivement l'économie sans recourir aux méthodes autoritaires ? Les difficultés, dont témoignent les échecs de tant d'expériences économiques dans les démocraties continentales, sont évidentes. Elles tiennent essentiellement à la violence des

oppositions entre les groupes sociaux, dès que sévit une crise ou que la structure même de la société est ébranlée.

L'État qui commence à organiser l'économie, s'attribue nécessairement des pouvoirs accrus. Si ces pouvoirs sont confiés à un gouvernement soutenu par les partis avancés, la classe dirigeante de l'économie se sent menacée. Elle est d'autant plus hostile aux interventions de l'État que celui-ci subit davantage l'influence des masses populaires.

De plus, le retour à la prospérité ou le maintien d'un emploi total exigent évidemment un rythme normal d'investissements. Or, l'entrepreneur, à notre époque, hésite à engager ses capitaux tant qu'il ne se sent pas protégé, économiquement contre une dépression brutale, politiquement contre les revendications ou les soulèvements des masses. En d'autres termes, les interventions d'un État démocratique, tant que celui-ci ne prend pas en charge *toute* l'économie, risquent de se heurter à une grève des investissements, alors que l'État autoritaire donne aux entrepreneurs la double sécurité, économique et politique, qu'ils demandent.

Enfin, dans une démocratie, chaque groupe social s'efforce d'obtenir une amélioration de sa situation absolue et relative. Cette lutte autour de la répartition du revenu complique souvent l'effort tendant à un accroissement du revenu global. Par exemple dans l'Allemagne républicaine, les syndicats avaient fixé certaines limites à la baisse des salaires, au moment de la crise et, durant les phases de prospérité, ils réclamaient et obtenaient des augmentations de salaire. Dans l'Allemagne hitlérienne, le revenu de la classe ouvrière dans son ensemble s'est accru considérablement en raison de l'augmentation massive des ouvriers employés et des heures de travail, mais les salaires horaires n'ont pas bougé et la part du revenu national qui allait à la classe ouvrière était plus faible en 1938 qu'en 1929. Mais un tel système, qui combine l'expansion de l'activité et la stabilité des salaires, garantit et limite les profits des entrepreneurs, susciterait, dans un régime de liberté, l'opposition de partis et de syndicats.

Il est donc certainement plus facile d'organiser toute l'économie quand on peut étouffer les revendications des classes, liquider éventuellement des catégories entières de la population, sans que personne puisse se défendre ou protester. On gouverne plus aisément, on assure plus aisément l'emploi total des moyens de production, si l'on n'écoute les doléances de personne, si l'on déplace souverainement les hommes comme les machines, d'un lieu à l'autre.

Et pourtant il est d'autant plus souhaitable de limiter et de contrôler l'État que celui-ci assume davantage de fonctions économiques. Car

l'État est, à notre époque, la plus grande force révolutionnaire : une équipe activiste, qui s'est emparée du pouvoir et qui est décidée à en utiliser les ressources, est capable de bouleverser les institutions politiques, les traditions morales et même la structure sociale d'un pays.

Si on livre à un parti unique une autorité sans réserve, non seulement il n'y a aucune garantie que l'administration de l'existence collective soit orientée dans le sens de la justice et de la prospérité générale, mais encore il y a grand risque que le développement matériel soit mis au service d'ambitions conquérantes. Sauvegarder les valeurs essentielles de la démocratie politique, à savoir le droit d'opposition, l'élection et le contrôle des gouvernants par les gouvernés, les libertés intellectuelles, tout en adoptant certaines méthodes de direction économique : telle est la tâche primaire de notre époque. L'expérience des démocraties en guerre prouve que cette tâche, si ardue soit-elle, n'est pas irréalisable.

Sera-t-elle réalisée ? Le succès dépend de conditions multiples : caractère des peuples, vertus des élites, discipline de tous les groupes, consentement des partis aux méthodes progressives, refus de s'abandonner aveuglément à un pouvoir absolu, etc. Dans chaque cas concret, on peut mesurer les chances de la réussite. Dans l'abstrait, de manière générale, on ne saurait en affirmer ou en nier la possibilité sans retomber dans l'erreur commune et à l'optimisme et au pessimisme historique.

Au siècle dernier, les philosophies de l'histoire les plus populaires, la conscience commune même, étaient dominées par la doctrine du progrès, selon laquelle il existerait une sorte de parallélisme ou d'interdépendance entre accumulation du savoir, accroissement du pouvoir sur la nature, amélioration morale de l'humanité. En d'autres termes, on élargissait la donnée incontestable – le développement de la connaissance et de la technique – en une vision naïvement confiante du devenir historique dans son ensemble. Les catastrophes du *xx^e* siècle ont provoqué un renversement du pour au contre, suscité une doctrine qui est l'exacte antithèse de celle du progrès. On conserve la même interprétation déterministe, on continue à considérer comme irrésistible le mouvement qui entraîne le capitalisme à la mort et l'économie vers un régime de plan. Mais au lieu de lier à ces transformations la libération des hommes, on leur rattache la tyrannie, les guerres de conquête et les fanatismes. Ce qui donnait au socialisme sa puissance d'attraction, c'était précisément l'accord qu'il affirmait entre les aspirations de la conscience et les tendances spontanées de l'histoire. Ce qui donne au pessimisme présent sa stérilisante acuité, c'est qu'il affirme la solida-

rité entre des nécessités inéluctables et des phénomènes détestables. Ainsi l'un et l'autre pensent par totalité, et supposent qu'à partir d'un certain régime économique ou d'un certain caractère de la classe dirigeante on peut déterminer toute l'existence des collectivités.

Rien n'est plus difficile, il est vrai, que de préciser le degré de solidarité qui relie les unes aux autres différentes séries de faits plus ou moins contemporains. On ne saurait évidemment prétendre à cumuler des avantages propres à des systèmes qui s'excluent. On conçoit difficilement qu'une économie dirigée amène une société rigoureusement égalitaire, sans élite politique permanente, sans classe économiquement privilégiée. Pas plus que l'enfant ne deviendra à la fois grand général et grand poète, l'humanité ne conservera toutes les douceurs de la liberté et tous les bienfaits de l'organisation. Mais la fin des mythes ne doit pas être la fin de l'espérance. La société totalement rationalisée et intégralement tyrannique n'est qu'une vision de cauchemar : monstre à conjurer, non fatalité à subir.

Mars 1943.

II
DE LA LIBERTÉ POLITIQUE

Montesquieu et Jean-Jacques Rousseau

Comme Thibaudet aimait à le répéter, la pensée française se développe par dialogues. Nous ne songeons pas seulement à ce que Barrès appelait la diversité des familles spirituelles de la France : à une même époque, à l'intérieur d'une même famille, les idées françaises trouvent leur expression la plus exacte dans l'opposition de deux hommes qui présentent soit les deux nuances les plus caractéristiques des mêmes aspirations, soit les deux attitudes extrêmes, concevables à une époque, voire à travers le temps.

Parmi ces dialogues, l'un des plus intéressants, dans l'ordre politique, est celui de Montesquieu et de Rousseau. L'un et l'autre, vivant au même siècle et écrivant leur livre essentiel à moins de vingt ans d'intervalle, ont en commun la haine des tyrans, c'est-à-dire des usurpateurs, et des despotes, c'est-à-dire des souverains oppressifs et arbitraires. Ils sont tous deux pénétrés des idées auxquelles se ralliaient alors les philosophes ; revendication de la tolérance, de la légalité, esprit d'examen appliqué aux institutions, effort pour améliorer ces institutions et les rendre plus favorables à la prospérité des nations. Mais, par leur origine sociale, par leur existence, par leur manière de penser, par les idéaux qu'ils suggèrent, Montesquieu et Rousseau sont aussi éloignés que possible l'un de l'autre : le citoyen de Genève, plein d'une fierté populaire et ombrageuse, semble reprendre un idéal républicain, nourri par des souvenirs ou plutôt par des images plus ou moins fantaisistes de la cité antique et par son expérience personnelle d'une ville-État, et, d'autre part, le président au parlement de Bordeaux, admirateur de la Constitution anglaise, se montre soucieux dans son propre pays, non de révolutions ou même de réformes brutales, mais du maintien de corps intermédiaires dont dépendent la modération des pouvoirs et la liberté même.

Certes, le citoyen de Genève et le grand parlementaire ne représentent que deux types, entre d'autres, parmi les penseurs du XVIII^e siècle. Et, sur plus d'un point, leur pensée est liée à des circonstances plus ou

moins accidentelles. Même parmi les partisans de la monarchie tempérée, Montesquieu fait figure de modéré, si on le compare aux écrivains de la deuxième moitié du siècle. À mesure que celui-ci s'avance, les réformateurs de la monarchie insistent bien moins sur les corps intermédiaires que sur les États généraux. Mais il n'en reste pas moins que, par le privilège du génie, Montesquieu et Rousseau ont été, et restent pour nous, caractéristiques de deux manières d'aborder le problème politique, de deux manières d'en concevoir la solution.

Or, il n'est pas d'idée à propos de laquelle l'opposition apparaisse aussi nettement que celle de liberté : notion équivoque que les philosophes ne se lassent pas d'analyser, dont les hommes infatigablement entrechoquent les définitions contradictoires, notion décisive parce que tant d'émotions et d'aspirations se cristallisent autour de ce mot qu'il n'est pas de tyran qui renonce à l'invoquer, fût-ce en réservant à la nation en bloc le bénéfice d'un bien retiré à chaque individu. Mais cette notion, chargée d'incertitudes et de passions, est aussi centrale dans toutes les théories politiques, plus centrales encore peut-être au siècle de la Révolution française.

« L'homme naît libre et partout il est dans les fers. Comment ce changement s'est-il fait ? je l'ignore. Qu'est-ce qui peut le rendre légitime ? je crois pouvoir résoudre cette question. » Cette interrogation commande tout le *Contrat social*. Et Montesquieu consacre les livres XI et XII de son grand ouvrage à la liberté par rapport à la constitution et par rapport au citoyen. Ces livres, sans avoir dans *L'Esprit des lois* la même signification que le chapitre inaugural dans le *Contrat social* – ce qui est exclu par le plan et la méthode de l'ouvrage – ont une extrême portée, puisqu'ils traitent longuement de la Constitution anglaise. Ils montrent donc l'organisation des pouvoirs dans laquelle Montesquieu voit l'achèvement de la liberté, du même coup ils permettent de préciser, par rapport à cet idéal, les caractères propres de la Constitution française et ils laissent deviner dans quel sens s'orientent les intentions réformatrices de Montesquieu.

Séparation des pouvoirs et sécurité du citoyen

« Dans un État, c'est-à-dire dans une société où il y a des lois, la liberté ne peut consister qu'à pouvoir faire ce que l'on doit vouloir et à n'être point contraint de faire ce que l'on ne doit pas vouloir. »

Une telle définition de la liberté est l'équivalent, sur le plan politique, d'une des définitions classiques, en philosophie, de la liberté. En effet,

les philosophes ont toujours reconnu une antinomie dans le concept de liberté : la liberté est-elle la capacité de faire tout ce que l'on désire, d'agir selon son bon plaisir ? La liberté se confond-elle avec l'indépendance totale par rapport à toutes les causes extérieures, même par rapport à notre passé et aux motifs ? Ou bien, au contraire, la liberté se caractérise-t-elle par une certaine qualité de notre conduite, par la soumission aux impératifs de la raison, l'indépendance se réduisant à l'absence de contraintes et d'entraînement irrationnels ? Montesquieu adopte le deuxième terme de cette alternative. Il écarte l'équivalence, si souvent posée, entre pouvoir du peuple et liberté du peuple. Un peuple auquel la constitution donnerait le droit de tout faire ne serait pas plus libre qu'un individu qui, sous prétexte de liberté, laisserait libre cours à ses passions. La liberté politique est « le droit de faire tout ce que les lois permettent », de même que la liberté, selon Kant, est essentiellement le pouvoir de faire son devoir.

La distinction traditionnelle des régimes en monarchie, aristocratie et démocratie, et même la distinction essentielle dans *L'Esprit des lois* de la république, de la monarchie et du despotisme, restent donc extérieures à la question de la liberté. Ou, du moins, s'il est vrai que, par essence, le despotisme élimine la liberté, ni la république ni la monarchie, par elles-mêmes, n'en garantissent l'existence. Car ni l'une ni l'autre n'impliquent que les lois seront observées et les citoyens assurés à la fois de toute la protection des lois et de toute l'indépendance compatible avec ces lois elles-mêmes. Enfin, on doit faire abstraction des préjugés ou de la psychologie des foules. Peu importe que les hommes aient l'impression d'être libres, soit qu'ils aient « la facilité de déposer celui à qui ils avaient donné un pouvoir tyrannique, soit qu'ils aient la faculté d'élire celui à qui ils doivent obéir », soit enfin, plus simplement, que la constitution soit conforme aux coutumes et aux inclinations populaires. Pour les peuples comme pour les individus, la liberté ne se reconnaît pas à la conscience plus ou moins illusoire qu'en ont les individus, mais au respect des lois, entraînant le respect des personnes.

De cette conception de la liberté suit l'importance exceptionnelle, dans la théorie de Montesquieu, de la division des pouvoirs ; car cette division est par excellence le rempart de la légalité, l'obstacle que la prudence des législateurs doit élever contre l'arbitraire. « Tout homme qui a du pouvoir est porté à en abuser, il va jusqu'à ce qu'il trouve des limites. Les fleuves courent se mêler dans la mer : les monarchies vont se perdre dans le despotisme. » Alain a repris cette idée que tous les hommes ont tendance à abuser de leur pouvoir et il a justifié, par ce

danger, la résistance des citoyens. Montesquieu proposait, pour maintenir les pouvoirs dans leurs bornes, de les multiplier et d'établir entre eux une sorte d'équilibre. En d'autres termes, la séparation des pouvoirs ne naît pas d'un scrupule juridique, elle répond à une nécessité politique, elle-même résultant d'un trait permanent de la nature humaine.

Il semble même, par instants, que la séparation des pouvoirs soit, selon Montesquieu, plus qu'un moyen de défense contre les abus et l'illégalité : elle est constitutive de la liberté même. Dès que le même homme ou le même corps dispose et du droit de légiférer et du droit d'agir, il n'y a plus de place pour la légalité, car la législation et l'action sont mises au service l'une de l'autre et il ne subsiste plus ni pour l'une ni pour l'autre de critère extérieur du juste et de l'injuste, du légitime et de l'illégitime.

Une constitution qui, telle la Constitution anglaise, a pour but la liberté, doit donc avant tout établir un tel rapport entre les différents pouvoirs qu'aucun d'eux ne puisse déborder au-delà de ses frontières et que tous coopèrent ensemble à la bonne marche des services publics et à la sauvegarde des droits fondamentaux des personnes et de l'État. Ainsi, par exemple, la puissance exécutive doit être en mesure d'arrêter la puissance législative, faute de quoi celle-ci pourrait se donner tout le pouvoir imaginable et anéantir toutes les autres puissances. En revanche, la puissance législative ne doit pas être en mesure d'arrêter la puissance exécutive (car celle-ci est par essence bornée, puisqu'elle n'a pas le droit de légiférer), mais elle doit avoir la faculté d'examiner de quelle manière les lois qu'elle a faites ont été exécutées. En un mot, la puissance exécutive prend part à la législation par sa seule faculté d'empêcher et non par sa faculté de statuer.

Montesquieu attache autant de prix à l'indépendance du pouvoir judiciaire qu'à celle des deux autres pouvoirs. Bien plus, il ne s'agit pas seulement en ce cas de maintenir la liberté politique de la constitution, mais de donner au citoyen la jouissance du bien le plus précieux : la sûreté. Celle-ci exige en effet l'autonomie du pouvoir judiciaire, la limitation des pouvoirs accordés à l'exécutif. Si le roi ou les chambres ont le droit d'emprisonner les individus par leur décision propre, sans référence aux lois, nul ne peut se sentir en sûreté, car chacun peut encourir la colère des puissants. Mais pour éviter les atteintes aux droits personnels, à l'*habeas corpus*, une constitution ne suffit pas : il y faut le concours des mœurs, l'autorité des exemples reçus, il y faut enfin de bonnes lois criminelles. Et Montesquieu, écrivant en parlementaire, en homme du XVIII^e siècle, affirme que la qualité des lois criminelles est essentielle à la liberté des citoyens.

En ce deuxième sens encore, la liberté politique est une transposition de la liberté philosophique. Comme le fait remarquer Montesquieu lui-même, cette dernière « consiste dans l'exercice de la volonté ou du moins... dans l'opinion où l'on est que l'on exerce sa volonté ». Parallèlement, la liberté politique pour le citoyen consiste dans la sûreté ou du moins dans l'opinion que l'on a de sa sûreté. Sûreté, la conviction de ne pouvoir être mis en prison, sinon en vertu d'un ordre exprès et en fonction des lois ; sûreté encore que l'innocence soit assurée, que les droits de la défense soient respectés ; sûreté enfin que « les lois criminelles tirent chaque peine de la nature particulière du crime. Tout l'arbitraire cesse, la peine ne descend point du caprice du législateur, mais de la nature même de la chose ; et ce n'est point l'homme qui fait violence à l'homme ».

Lorsque Montesquieu traite des lois criminelles, manifestement il exprime ses aspirations les plus profondes. L'analyste laisse deviner l'homme de cœur. Le respect de la personne humaine emporte les hésitations de l'observateur pur, également soucieux de comprendre et d'expliquer les coutumes les plus diverses et les législations les plus bizarres. On a l'impression de saisir les valeurs dernières auxquelles est suspendue toute la personnalité morale de Montesquieu.

Il n'en va pas de même dans les chapitres sur la liberté politique. Montesquieu n'écrit pas que la liberté politique doive être le but des constitutions. Tout au contraire, il marque que les législateurs peuvent légitimement se proposer d'autres objets. La Constitution anglaise offre le modèle de la liberté politique. Par rapport à ce modèle, il est loisible d'examiner la mesure de liberté propre à chaque constitution selon que la séparation des pouvoirs y est plus ou moins réalisée. Chef-d'œuvre en son genre, la Constitution anglaise n'est pas un idéal universel.

Montesquieu, dans son cheminement à travers l'histoire, reconnaît au passage l'infailibilité des lois de Sparte et l'équilibre des institutions romaines au temps de leur grandeur. Et quand il en vient à la France de son temps, il s'abstient explicitement de recommander à ses compatriotes l'imitation de l'Angleterre. Admettons que le souci de la censure soit pour quelque chose dans la phrase fameuse où il prétend n'avoir d'autre ambition que d'apporter à chaque lecteur « de nouvelles raisons pour aimer ses devoirs, son prince, sa patrie, ses lois ».

Après avoir montré que les lois dépendent de la nature des choses, que chaque société forme un tout et que les circonstances géographiques et historiques, le climat et le caractère des peuples déterminent les institutions politiques, Montesquieu ne saurait prétendre transposer en France la constitution qui a réussi en Grande-Bretagne.

La France n'a pas le climat rude de la Grande-Bretagne, ni cet isolement insulaire, favorable à la liberté. L'Anglais est « actif, obstiné, d'humeur sombre et farouche », le Français est « gai, sociable, brillant, avec cela du courage, de la générosité, de la franchise, mais aussi de la frivolité ». Or, « c'est au législateur à suivre l'esprit de la nation ».

Malgré tout, la théorie de la liberté politique conserve une portée générale. Le gouvernement monarchique est « celui où un seul gouverne, mais par des lois fixes et établies : au lieu que dans le despotique, un seul, sans loi et sans règle, entraîne tout par sa volonté et ses caprices ». Or ces lois fixes et établies supposent nécessairement « des canaux moyens par où coule la puissance ». On en vient donc à la formule décisive : « Les pouvoirs intermédiaires subordonnés et dépendants constituent la nature du gouvernement monarchique, c'est-à-dire de celui où un seul gouverne par des lois fondamentales. » Dès lors, si la Constitution anglaise demeure le modèle du régime tempéré dans lequel les pouvoirs se balancent, la constitution de la monarchie française, sans comporter une égale liberté, n'en est pas moins toute différente du despotisme. Et, à condition que cette constitution soit entretenue, sur certains points restaurée, sur d'autres améliorée, elle peut offrir aux Français une liberté adaptée à leur climat, à leur histoire, à leur caractère. Il ne nous importe pas d'entrer dans le détail de la conception de la constitution française que Montesquieu indique par des remarques dispersées. Il nous suffit de marquer l'essentiel : si Montesquieu défend les droits de la noblesse liés à ceux de la monarchie : « Point de monarque, point de noblesse, point de noblesse, point de monarque », s'il fait remonter aux conquérants francs certaines des lois fondamentales de la constitution française, il est favorable également aux privilèges acquis avec le temps par la bourgeoisie, ou par les parlements chargés « d'annoncer les lois lorsqu'elles sont faites et de les rappeler lorsqu'on les oublie », car toutes ces libertés sont propres à empêcher l'irruption de l'arbitraire. La constitution dont l'actuelle monarchie est la forme dégénérée atteint sa forme idéale lorsque « la liberté civile du peuple, les prérogatives de la noblesse et du clergé, la puissance des rois se trouvèrent dans un tel concert que je ne crois pas qu'il y ait eu sur la terre de gouvernement si bien tempéré ». Tout au contraire, si, dans une monarchie, vous abolissez les prérogatives des seigneurs, du clergé, de la noblesse et des villes, vous aurez bientôt un État populaire ou un État despotique. On comprend qu'en ce sens l'honneur, c'est-à-dire l'attachement de chaque personne à sa condition, soit le principe de la monarchie.

Ainsi Montesquieu, indirectement, s'en prend à l'absolutisme monarchique, à la centralisation de tous les pouvoirs entre les mains du roi et

de ses agents, mais il conçoit le développement de la liberté par une restauration, adaptée aux circonstances nouvelles, des vieilles institutions, privilèges des nobles ou franchises des communes. Il n'est jamais question de transférer au peuple la source ou l'exercice du pouvoir absolu. Il écrit, il est vrai, quelque part, à propos de la Constitution anglaise, « comme dans un État libre, tout homme qui est censé avoir une âme libre doit être gouverné par lui-même, il faudrait que le peuple eût la puissance législative », mais cette remarque occasionnelle ne sert qu'à justifier le choix par le peuple de ses représentants « capables de discuter les affaires ». Et les représentants du peuple constitueront *une* des assemblées investies du pouvoir législatif.

Même si l'idée que la liberté consiste à n'obéir qu'à soi-même perce ici et là, elle n'est pas moins, dans le livre tout entier, subordonnée à l'idée que la liberté se définit par la limitation réciproque des pouvoirs, gage de la légalité, et qu'elle n'existe que dans les gouvernements tempérés.

Liberté du citoyen et souveraineté du peuple

« Le droit politique est encore à naître... Le seul moderne en état de créer cette grande et inutile science eût été l'illustre Montesquieu. Mais il n'eut garde de traiter des principes du droit politique; il se contenta de traiter du droit positif des gouvernements établis, et rien au monde n'est plus différent que ces deux études. Celui pourtant qui veut juger sainement des gouvernements tels qu'ils existent est obligé de les réunir toutes deux; il faut savoir ce qui doit être pour bien juger de ce qui est » (Rousseau).

Le *Contrat social*, fragment du grand ouvrage que préparait Rousseau sur les *Institutions politiques*, traite essentiellement du droit politique, les remarques concrètes sur les gouvernements établis n'étant guère plus que des exemples ou des illustrations. Et tout le droit politique est lié à une question que l'on formulerait en ces termes: Comment rendre aux individus la liberté qu'ils possèdent naturellement? Ou encore à quelles conditions un gouvernement est-il légitime? Question que tel critique positiviste écartera peut-être en la qualifiant d'abstraite, d'irréelle, de vaine, mais que Rousseau tient pour fondamentale. Elle seule donne un sens aux discussions qui remplissent les premiers chapitres du *Contrat*. Qu'il s'agisse de la force, de la guerre, de l'esclavage et des prétendus droits qui en dérivent, la réponse de Rousseau est toujours la même: aucun de ces faits ne crée un état de droit. Une autorité qui se fonderait sur la force dis-

paraîtrait avec elle. Un esclave fait à la guerre ou un peuple conquis n'est tenu à rien d'autre envers son maître qu'à lui obéir autant qu'il y est forcé. Le pouvoir légitime ne naît ni d'une donnée naturelle (nul n'a par naissance de droit sur son semblable), ni d'une relation de violence : il ne peut naître que d'une convention.

Le pacte social : « Chacun de nous met en commun sa personne et toute sa puissance sous la suprême direction de la volonté générale, et nous recevons encore chaque membre comme partie indivisible du tout », devient ainsi principe tout à la fois de la légitimité des pouvoirs et de la liberté des citoyens. Légitimité des pouvoirs : seul est légitime le pouvoir qui s'appuie sur le consentement des individus. Or le pacte est précisément la décision prise par tous et par chacun de créer une société, d'en accepter intégralement et les privilèges et les obligations ; un régime établi est donc légitime dans la mesure où la volonté qui s'est exprimée dans le pacte social s'attache désormais aux institutions elles-mêmes. Liberté des citoyens : chacun « s'unissant à tous n'obéit pourtant qu'à lui-même », puisqu'il appartient volontairement, par une décision réfléchie, au corps politique. Même l'individu qui obéit à une décision du souverain contraire à sa propre opinion, n'obéit encore qu'à lui-même, puisqu'il s'est spontanément engagé à accepter la loi, déterminée selon la règle de majorité.

Rousseau part donc d'une liberté conçue comme indépendance de l'individu se suffisant à lui-même, les représentations fantaisistes d'un état primitif de l'homme se mêlant plus ou moins à la notion philosophique de la nature ou de l'essence humaine. Mais cette indépendance disparaît totalement avec l'avènement de la société, puisque dans l'état civil l'homme se soumet entièrement à la communauté. Cet apparent renversement est justifié par l'idée d'autonomie, ou « obéissance à la loi qu'on s'est soi-même donnée ». L'homme est libre, dans la société, non plus dans la mesure où il est indépendant, mais dans la mesure où la loi exprime sa propre volonté. En bref, la liberté politique se confond avec le respect de la souveraineté du peuple. « Le peuple soumis aux lois en doit être l'auteur : il n'appartient qu'à ceux qui s'associent de régler les conditions de l'association. »

Mais comment passer de ces principes aux gouvernements établis ? Le contrat social n'est ni un projet de réforme ni une hypothèse historique : il est une fiction juridique. Il n'autorise pas à imposer un régime de gouvernement plutôt qu'un autre (à la condition que soit respecté le principe de la souveraineté du peuple). S'il est vrai que la souveraineté du peuple est illimitée, indivisible, inaliénable, s'il est vrai qu'il ne peut y avoir nulle espèce de loi fondamentale pour le

corps du peuple, il n'en est pas moins vrai que cette souveraineté est incommunicable seulement en ce qui concerne la puissance législative et qu'il n'est pas « bon que celui qui fait les lois les exécute ». Pour être légitime, il ne faut pas que le gouvernement se confonde avec le souverain, mais qu'il en soit le ministre. Or le gouvernement, selon les circonstances diverses, selon la grandeur de la population, sera de préférence monarchique, aristocratique ou démocratique. Lorsqu'il est question de la monarchie, Rousseau, comme Montesquieu, affirme la nécessité d'ordres intermédiaires, « des princes, des grands, de la noblesse, pour remplir le grand intervalle qui sépare le peuple du roi ». Il se déclare partisan des gouvernements mixtes, tempérés. Bien plus, chaque fois que Rousseau fut consulté sur des réformes immédiates, il s'exprima toujours (par exemple dans les lettres sur le gouvernement de Pologne) avec une extrême prudence, comme s'il prenait à la lettre sa formule du *Contrat social* : « Quand une fois les coutumes sont établies et les préjugés enracinés, c'est une entreprise dangereuse et vaine de vouloir les réformer. »

Malgré sa prudence, la théorie des gouvernements ne parvient pas à supprimer la portée révolutionnaire des affirmations fondamentales. La démocratie en tant que forme de gouvernement n'est qu'un des régimes entre d'autres. La démocratie en tant que principe de souveraineté est valable pour tous les régimes. Même dans les monarchies, si toutefois elles sont légitimes, le peuple est la source de l'autorité et la volonté générale reste l'instance suprême. Elle doit garder la puissance législative, et le roi apparaît comme un ministre du peuple. Par la force avec laquelle il proclamait la souveraineté du peuple, par le caractère total et inaliénable qu'il prêtait à cette souveraineté, par l'éclat oratoire des maximes qui donnaient pour but à tout ordre politique la liberté et l'égalité, Rousseau ne pouvait guère ne pas agir dans un sens révolutionnaire.

Cet élan de pensée prenait d'autant plus d'ascendant sur le lecteur que celui-ci gardait le souvenir des autres livres de Rousseau. Le peuple auquel le *Contrat social* conférait la souveraineté, le disciple de Jean-Jacques se rappelait qu'il était naturellement bon tel qu'il sortait des mains de la nature et qu'il était corrompu par la société. La liberté promise à l'homme par la participation au souverain ne s'épuisait pas dans un droit plus ou moins illusoire de voter. Elle signifiait en même temps une sorte de réforme morale, la restitution à l'homme de la liberté et des possibilités de vertu dont il avait pu jouir avant l'avènement de la civilisation. Certes, Rousseau a considéré que l'homme naturel était en deçà de la distinction du bien et du mal, plutôt que

positivement bon. Et la liberté civile, en un sens, est tout l'opposé de l'indépendance des primitifs. Malgré tout, la sensibilité, l'humanitarisme, la philosophie historique de Rousseau donnent aux théories abstraites et froides du *Contrat* une coloration et une chaleur, susceptibles d'en multiplier la portée révolutionnaire.

Pendant, par un autre biais, Rousseau ne paraît ni révolutionnaire, ni modéré dans la revendication de liberté, il paraît pour ainsi dire partisan d'un absolutisme nouveau. En effet, la souveraineté du peuple est aussi totale que celle à laquelle pouvait prétendre le monarque de droit divin. En ce sens Rousseau transfère au peuple l'autorité absolue du roi. Si, par sa conception de la souveraineté, Rousseau, peut-être malgré lui, va dans le sens d'une démocratie radicale, il prépare aussi, par les caractères mêmes de la souveraineté populaire, l'insertion de cette démocratie dans les cadres des monarchies absolues. Ou, plus précisément encore, l'État populaire que l'on tirerait des théories rousseauistes marquerait un renforcement de la centralisation étatique, déjà poussée très loin par la royauté française aux dépens de tous les corps intermédiaires.

Il est vrai que la volonté générale, bien qu'elle ne soit bornée par aucune loi fondamentale, ne saurait théoriquement empiéter sur les droits des individus puisque la volonté générale décide seulement des questions générales. La volonté est générale autant par son objet que dans son origine. Elle ne se confond pas avec la volonté de tous, elle équivaut à la volonté pure de la communauté - fiction encore plus que réalité.

Mais cette borne risque de devenir plus apparente que réelle. Car jusqu'où s'étendent les questions d'ordre général? Dans le chapitre fameux sur la religion civile, Rousseau n'hésite pas à formuler une sorte d'orthodoxie religieuse et morale au profit de l'État. Il répète que les droits que le pacte social donne au souverain ne passent pas les bornes de l'utilité publique, il répète que les sujets ne doivent compte au souverain de leurs opinions qu'autant que ces opinions importent à la communauté, mais il ajoute qu'il importe à l'État que chaque citoyen ait une religion qui lui fasse aimer ses devoirs. L'État a donc le droit d'imposer une religion purement civile dont les dogmes se rapportent uniquement à la morale et aux devoirs que chacun est tenu de remplir envers autrui. « Au surplus, chacun peut avoir telle opinion qui lui plaît. » Mais le droit de regard sur la conscience individuelle va jusqu'à faire obligatoire la croyance « en l'existence de la divinité puissante, intelligente, bienfaisante, prévoyante et pourvoyante, la vie à venir, le bonheur des justes, le châtement des méchants », d'autre part

jusqu'à exclure l'« intolérance théologique » qui se résume dans la formule : « Hors de l'Église point de salut. »

On ne niera pas que les discussions sur la religion la mieux adaptée aux intérêts de la cité ou sur les dangers qui créent les athées pour l'État soient pour ainsi dire traditionnelles dans la littérature philosophique et politique. Une chaîne continue mène de Platon qui, dans *Les Lois*, recommande de mettre à mort ceux qui ne croient pas aux dieux, à Rousseau, affirmant que le souverain peut « bannir de l'État » quiconque ne croit pas aux articles de la profession de foi purement civique, « le bannir non comme impie mais comme insociable, comme incapable d'aimer sincèrement les lois, la justice, et d'immoler au besoin sa vie à son devoir ». De même, la préférence donnée, dans l'ordre politique, aux religions nationales, par rapport aux religions de salut (comme le christianisme), coupables de détourner l'homme des choses terrestres, ne présente nulle originalité. Malgré ces réserves, il est de fait que le souverain, c'est-à-dire le peuple, reçoit le droit d'établir un credo, impératif pour tous les citoyens. Seule l'utilité publique, et non pas les droits essentiels des personnes, marque les limites de l'intervention étatique ; or qui sait jusqu'où peuvent s'étendre, au regard du souverain, les exigences de l'utilité publique ? La liberté politique accordée à l'individu par la participation à la souveraineté collective n'entraîne pas nécessairement les libertés fondamentales de penser, de parler ou d'agir.

Les principes démocratiques n'impliquent pas le respect des valeurs libérales.

Réforme de la monarchie ou révolution démocratique

La grande Révolution couvre aujourd'hui encore de son ombre tout le XVIII^e siècle français. On est tenté irrésistiblement de rattacher à l'événement massif qui conclut le siècle, toute la pensée politique antérieure et de la rendre responsable, pour la louer ou pour l'en blâmer, du bouleversement dans lequel sombra la plus vieille et, en apparence, la plus solide monarchie d'Europe. L'opposition Montesquieu-Rousseau a été envisagée par rapport à cet événement : elle est devenue un aspect du problème des origines intellectuelles de la Révolution.

La formule la plus célèbre de cette relation entre la théorie politique et la crise commencée en 1789, fut donnée par Taine qui, au lendemain de la défaite de 1870, chercha aux origines de la France contemporaine la cause lointaine et profonde des malheurs de la patrie. La synthèse de

l'esprit classique et du nouvel acquis scientifique aurait engendré la déformation idéologique, l'habitude de considérer abstraitement les problèmes du gouvernement et de l'administration, le penchant à nier les particularités de temps et de lieu, à ignorer le Français, l'Allemand et l'Anglais pour ne retenir que l'Européen, à penser en termes généraux et pour l'humanité entière. La destruction de coutumes, de préjugés, de traditions séculaires serait l'aboutissement de cette fureur idéologique, dont le *Contrat social*, avec ses prétentions à reconstruire l'ordre social selon la raison, serait le plus éclatant exemple. Et Taine opposait aux cahiers du tiers, imprégnés de la doctrine de Rousseau et affirmant que les conditions du pacte social sont ignorées, ceux des nobles qui prétendent, d'après Montesquieu, que la constitution existe et qu'il s'agit seulement d'en réformer les abus.

Les recherches érudites ont depuis longtemps dissipé ces légendes. L'esprit du XVIII^e siècle n'a pas grand-chose de commun avec la caricature qu'en a tracée Taine d'après un petit nombre de témoignages. Si l'on examine l'ensemble des livres parus à cette époque, on constate que les livres concrets, ceux qui étudient les lois et coutumes des pays, ceux qui proposent des réformes précises, fondées sur des besoins réels, l'emportent de beaucoup en nombre et s'assurent le plus large public. Aux origines intellectuelles de la Révolution, on ne trouve spécialement ni Montesquieu ni Rousseau, ni les sociologues, ni les idéologues, mais l'élan de tout un peuple, désireux de s'instruire afin d'examiner, critiquer et réformer les institutions.

Même si nous laissons de côté cette querelle générale, l'antithèse vulgaire Montesquieu-Rousseau tient largement au caractère du *Contrat social*, fragment détaché du *Traité des institutions* auquel Rousseau ne cessa pas de songer mais qu'il ne parvint pas à achever.

S'il paraît le théoricien étranger au réel, constructeur d'idéologies, par opposition au sociologue, pénétré du sens des diversités, c'est en premier lieu parce qu'il écrivit seulement son traité de droit politique.

Mais il n'en reste pas moins que l'esprit des deux doctrines, en dépit de toutes les réserves faites consciemment par les auteurs, s'orientait effectivement dans deux directions opposées. Montesquieu, dans la mesure même où il tenait à la liberté, demeurait attaché aux corps intermédiaires, à toutes les institutions séculaires qui modéraient le pouvoir royal. Dans la ligne de sa pensée, les libertés politiques aussi bien que les libertés individuelles seraient nées d'une transformation progressive de l'ordre traditionnel. Il ne s'agit pas de prêter à Montesquieu, sous une forme indirecte, l'anglomanie dont on a bien montré qu'il était exempt, mais l'évolution de la constitution française

aurait été conforme aux préférences intimes de Montesquieu, si elle avait ressemblé à celle de la Constitution anglaise : sans solution de continuité, sans rupture, sans destruction violente des anciennes classes dirigeantes, la liberté politique aurait été progressivement établie par le maintien des distinctions et l'avènement d'une chambre de représentants élue par le peuple.

Au contraire, dès lors que l'on donnait à la théorie de la souveraineté populaire une signification pratique – et n'était-il pas inévitable qu'il en fût ainsi ? – dès lors que la séparation du droit politique et des gouvernements établis perdait sa netteté, Rousseau devenait, fût-ce contre ses intentions, le prophète de la démocratie. L'exercice par le peuple de la puissance législative, les gouvernements tenus pour des ministres de la volonté générale, les lois visant à assurer l'égalité avec d'autant plus d'énergie que la force des choses tend davantage à reconstituer l'inégalité, toutes ces idées, enflammées par l'éloquence de Jean-Jacques, toute cette dialectique animée par la ferveur humanitaire, ne recélaient-elles pas en elles une puissance explosive ? Les érudits nous ont démontré que l'influence du *Contrat* ne s'étendit pas en surface : mais le *Contrat* a eu – et les jacobins nous le prouvent – des lecteurs qui ont négligé la prudence de la théorie, qui ont entendu l'appel de ce rationalisme passionné, conçu une transposition, dans l'État moderne, de la démocratie des cités antiques et qui, pour sauver la République, ont su exercer, au nom du peuple, une autorité absolue.

Ainsi, avant la Révolution, Montesquieu et Rousseau par l'esprit de leur œuvre, marquent les deux voies dans lesquelles était susceptible de s'engager la constitution française : ou rechercher dans les institutions, antérieures à la centralisation monarchique, les éléments d'une liberté progressivement élargie, ou rompre brutalement avec l'ordre ancien et en particulier avec les résidus de la féodalité, avec toutes les prérogatives des corps intermédiaires, et substituer l'autorité absolue du peuple à l'autorité du roi qui depuis deux siècles tendait elle-même à l'absolutisme.

Après la Révolution, l'antithèse ne garde plus la même portée. Ce que Montesquieu appelait la constitution de la monarchie française a définitivement disparu, sans espoir de restauration. Montesquieu et Rousseau marquent désormais deux orientations possibles, pour toutes les constitutions y compris les constitutions républicaines. Certains républicains, qui se réclament de Montesquieu, favorisent un savant agencement des institutions, la dualité des chambres, la séparation rigoureuse des pouvoirs. Ceux qui se réclament de Rousseau souhaitent une chambre unique et, même s'ils conservent l'indépendance

du pouvoir judiciaire, ils accordent aux représentants du peuple, investis du pouvoir législatif, une suprématie sur le pouvoir exécutif.

Sur la question des députés, une opposition analogue apparaît. Montesquieu veut que le peuple choisisse des représentants, mais non qu'il leur dicte une opinion ou leur confie un mandat impératif. Comme Burke, il pose que les élus du peuple sont des représentants, au sens fort du terme ; une fois choisis, ils examinent et décident selon leur conscience les questions qui leur sont soumises. Au contraire, Rousseau, proclamant la souveraineté incommunicable, est tenté de refuser toute représentation ou, lorsque l'assemblée du peuple devient matériellement impossible, de rabaisser les députés au rôle de délégués. Quelle que soit la source de l'autorité, Montesquieu la veut partagée et limitée, Rousseau, mettant dans le peuple la source de toute autorité, n'admet ni partage ni limites de la souveraineté.

Toujours l'idée de Montesquieu que la concentration de l'autorité en une seule main entraîne la tyrannie, que la toute-puissance du peuple n'est pas moins despotique que la toute-puissance d'un roi, se heurte à l'idée de Rousseau : la volonté générale n'est soumise à aucune loi, elle ne peut être enchaînée par aucune règle, pas même par celles qu'elle a elle-même proclamées.

Les problèmes posés par l'opposition Montesquieu-Rousseau sont aujourd'hui, en apparence, doublement inactuels. D'une part, ils sont purement politiques alors que l'intérêt s'attache premièrement, à notre époque, aux questions économiques et sociales. Il est clair, en effet, que le destin des démocraties dépend avant tout de leur capacité de remplir les tâches de l'État moderne, à savoir orienter la vie économique et assurer du travail à tous. D'autre part, dans la période de guerre et probablement encore dans la période de reconstruction, l'impératif premier est celui de l'efficacité : on accepte et on acceptera la concentration de l'autorité, dût-elle entraîner un certain arbitraire, pourvu qu'elle assure le salut de la cité. Malgré tout, si inactuelles soient-elles, les idées dominantes de Montesquieu et de Rousseau gardent leur prix et retrouveront leur ascendant le jour où l'on songera à édifier des régimes de paix. Montesquieu a formulé deux idées qui restent pour la démocratie des idéaux : sûreté du citoyen et balance des pouvoirs, conçue comme rempart contre l'arbitraire. Rousseau a montré, avec un éclat incomparable, que les pouvoirs légitimes supposent le consentement des gouvernés et que les communautés authentiques sont celles où les citoyens eux-mêmes ont conscience d'avoir choisi et de vouloir chaque jour à neuf l'ordre dans lequel ils vivent. Mais le respect de la légalité, pour Montesquieu, faute d'un critère qui per-

mette de juger entre la qualité des législations, risque d'aboutir même dans le cas des régimes tempérés, à un conservatisme résigné. Et les fictions juridiques de Rousseau, contrat social, souveraineté populaire, volonté générale, se prêtent aisément à la transfiguration mythique et, à titre de mythes, elles risquent de servir de justification à de nouvelles formes de tyrannie. Par exemple, si l'on pose l'infailibilité de la volonté générale, on livre des pouvoirs exorbitants à ceux, majorité ou même minorité, qui, sûrs d'incarner l'absolu de la volonté générale, exerceront avec violence le pouvoir total reconnu à l'État.

En un sens, les événements actuels ont rapproché les tenants de Montesquieu et ceux de Rousseau. Car les valeurs libérales sont niées par les régimes totalitaires au même titre que les valeurs démocratiques, les libertés personnelles étouffées en même temps que les libertés politiques. Pour restaurer les unes et les autres, la défaite des tyrannies est la condition première : il restera ensuite à tenter la synthèse de l'autonomie, selon Rousseau, et de la liberté, selon Montesquieu. La synthèse de la modération des pouvoirs et de la souveraineté populaire est une œuvre, toujours imparfaite et toujours nécessaire, que toutes les constitutions démocratiques, chacune à leur manière, essaient indéfiniment de réaliser.

Avril 1942.

DÉMOCRATIE ET ENTHOUSIASME

Si la lutte s'établissait maintenant entre Rome et Carthage, Carthage aurait pour elle les vœux de l'univers, elle aurait pour alliés les mœurs actuelles et le génie du monde.

Benjamin Constant.

Une des armes préférées de la propagande hitlérienne est la confusion mentale ; on pourrait illustrer, par d'innombrables exemples, cette technique de la confusion. Tous les mots auxquels s'attache un prestige traditionnel, qui évoquent des mythes ou des espérances populaires, Hitler les a repris dans son vocabulaire et a tenté de les mettre au service des ambitions pangermanistes : ainsi les agents de Goebbels et d'Abetz ne cessent de parler de socialisme, de révolution populaire, d'unité européenne. Un autre procédé consiste à charger l'adversaire de deux vices, en apparence contradictoires, pour se réserver à soi-même deux mérites difficilement conciliables. Ainsi les démocraties sont présentées comme d'une part pacifistes, lâches, incapables de se battre et, d'autre part, belliqueuses et responsables du conflit, afin que l'Allemagne apparaisse à la fois héroïque et pacifique.

Un autre procédé plus subtil et plus dangereux que cet emploi d'idéologies naguère opposées et apparemment réconciliées, est celui des antithèses frappantes. Les porte-parole du national-socialisme n'ont cessé de diffuser, à l'usage des badauds et aussi, malheureusement de certains intellectuels, des mythologies historiques. Les démocraties seraient les régimes décadents des peuples vieux, jouisseurs, possédants et pusillanimes, les régimes totalitaires seraient les régimes virils des peuples jeunes.

On est souvent tenté de rejeter de telles affirmations avec indifférence et de rappeler que les pratiques du despotisme remontent aux périodes les plus reculées de l'histoire humaine. Mais il n'en reste pas moins que ces argumentations, si arbitraires soient-elles, ont troublé beaucoup d'esprits, même dans les pays les plus directement menacés par l'impérialisme germanique, parce qu'elles utilisent certains faits incontestables, parce qu'elles exploitent certaines défaillances des

démocraties d'avant-guerre, parce qu'elles touchent aux problèmes authentiques que posent les institutions de liberté.

Il importe donc de remonter à l'origine de cette confusion, de comprendre pourquoi et comment l'ennemi fausse les notions et mêle les idées, de marquer par quelles faiblesses les démocraties ont prêté le flanc à ces accusations et, en même temps, de montrer qu'à l'épreuve du combat, elles ont réfuté les légendes : un peuple peut préférer la paix et savoir faire la guerre, refuser l'uniformité d'un credo et s'unir dans une volonté commune, ignorer le fanatisme des violents et connaître l'enthousiasme dans la liberté.

Héroïsme et jouissances

Il y a un siècle, Benjamin Constant formulait en termes classiques la doctrine qui devait rester celle des meilleurs esprits du XIX^e siècle. Les peuples européens ne sont plus naturellement guerriers ou belliqueux. Nul besoin, nul sentiment spontané ne les pousse à l'assaut des terres ou des richesses voisines. Le commerce a remplacé le pillage. Le goût du travail, de l'industrie, des jouissances, leur est commun à tous. Dès lors, s'il surgit quelque part un César, il sera contraint, pour entraîner sa nation vers des aventures impériales, de la dénaturer, de la soumettre à un régime de police et de terreur. Pour rendre aux hommes de notre siècle l'appétit des conquêtes, il faut les corrompre.

À certains moments de l'histoire, de tels peuples pouvaient encore allier « à l'esprit guerrier, la simplicité des mœurs, le dédain pour le luxe, la générosité, la loyauté, la fidélité aux engagements, le respect pour l'ennemi courageux, la pitié même et le respect pour l'ennemi subjugué », aujourd'hui il n'en va plus ainsi : « Pour porter de nos jours les nations à la guerre et aux conquêtes, il faudra bouleverser leur situation, ce qui ne se fait jamais sans leur infliger beaucoup de malheurs et dénaturer leur caractère ; ce qui ne se fait jamais sans leur donner beaucoup de vices. »

Pour s'assurer la complicité de la classe non militaire, il faudra fausser son jugement, troubler sa raison, bouleverser toutes ses idées. Et de l'inépuisable vocabulaire de l'hypocrisie et de l'injustice, Benjamin Constant donnait des exemples qui gardent tout leur prix aujourd'hui. On invoquerait l'indépendance nationale « comme si l'indépendance d'une nation était compromise parce que d'autres nations sont indépendantes ». On attaquerait les voisins les plus paisibles « en leur supposant des projets hostiles et comme devant des agressions pré-

méditées», et, «si les malheureux objets de ces calomnies étaient facilement subjugués, il se vanterait de les avoir prévenus; s'ils avaient le temps et la force de lui résister, vous le voyez, s'écrierait-il, ils voulaient la guerre, puisqu'ils se défendent».

Pour renforcer l'hypocrisie, pour aider le mensonge, il faudrait user de l'espionnage et de la délation, «ces éternelles ressources de la force quand elle a créé des devoirs ou des délits factices». Toutes les garanties accordées par une civilisation séculaire aux personnes, toutes les bornes fixées à l'arbitraire, toutes les acquisitions et les traditions de la culture, disparaîtraient devant l'impatience des militaires et les exigences de la police: «Les lois leur paraissent des subtilités inutiles; les formes, d'insupportables lenteurs; ils estiment par-dessus tout, dans les transactions comme dans les faits guerriers, la rapidité des évolutions. L'unanimité leur semble nécessaire dans les opinions comme le même uniforme dans les troupes, l'opposition leur est un désordre, le raisonnement une révolte, les tribunaux des conseils de guerre, les juges des soldats qui ont une consigne, les accusés des ennemis, les jugements des batailles.»

À un siècle de distance, la thèse de Benjamin Constant paraît tout à la fois audacieuse et profonde, paradoxale en certains de ses traits et pourtant, en ses idées essentielles, vraie. On hésite à croire que l'esprit de la civilisation européenne soit tout entier tendu vers la paix, au *xx^e* siècle, déjà ensanglanté par deux guerres démesurées. Et, à n'en pas douter, Benjamin Constant a sous-estimé la violence des forces qui, dans nos sociétés, précipitent les conflits que les moyens de destruction rendent gigantesques: dans la mesure où les économies se développent dans le cadre national et se lient aux États, les conflits d'intérêts se transforment aisément en conflits politiques. Il a réduit le problème à deux termes, l'esprit guerrier et le calcul commercial, comme si la puissance n'était pas un des objectifs de toute action, un des enjeux de toutes les luttes humaines. Il a méconnu les survivances, dans certains pays, de l'esprit proprement guerrier, ce qui l'a conduit à ne voir dans la classe militaire qu'une caste de mercenaires, animés aux conquêtes par l'espoir du pillage. Et surtout, il y a cent ans, personne ne mesurait les réserves du fanatisme et les ressources de la contrainte.

Mais ces remarques n'entament pas la thèse fondamentale. Il reste vrai que tous les peuples européens aspirent aux bienfaits de la prospérité. Si donc on veut entraîner un peuple dans de lointaines expéditions, il faudra exalter ce même amour des jouissances qui, «laissé à lui-même, ne le disposerait qu'à la paix». Autrement dit, on devra

compenser les privations présentes par la promesse des jouissances futures. On s'est étonné que Hitler soit parvenu à unir la nation allemande, naguère divisée. On n'a pas saisi d'âme secrète de cette unité : à savoir l'attente d'un immense butin. L'unité se faisait dans la préparation d'une armée, destinée à conquérir, non à protéger.

Aussi, en dépit des analogies que l'on peut noter dans les techniques employées par les régimes soviétique et germanique, subsiste-t-il une différence fondamentale entre les deux armées qui se heurtent, en une gigantesque mêlée, sur les plaines de Russie. L'armée russe se bat sur son sol, pour le défendre ; l'armée allemande se bat sur le sol étranger, pour le prendre et l'exploiter. L'une, depuis vingt ans, n'a pas entendu d'autre mot d'ordre que celui de la défense de la terre natale et des institutions créées par une révolution populaire ; l'autre sait qu'elle a pris l'initiative de toutes les campagnes qui ont dévasté le continent européen. Or, répétons-le encore une fois avec Benjamin Constant : « En vain certains gouvernements cherchent à confondre les idées et, quand ils envoient leurs légions d'un pôle à l'autre, parlent encore de la défense de leurs foyers ; on dirait qu'ils appellent leurs foyers tous les endroits où ils ont mis le feu. » La différence est inscrite dans les faits, elle est incrustée dans les cœurs. En dépit de toutes les propagandes, le soldat allemand à travers l'Europe n'ignore pas, dans sa mauvaise conscience, qu'il a mérité la haine des peuples martyrisés. Si fortement que puisse le soutenir la crainte des justes rétributions, à défaut de l'espoir de vaincre, la volonté de libération est à la fois plus noble et plus forte.

Ne craignons donc pas de dire que « le but des sociétés modernes, c'est le repos, avec le repos, l'aisance, et comme source de l'aisance, l'industrie ». Ne redoutons pas l'antithèse fameuse « beurre ou canons ». À condition seulement d'en préciser exactement la portée. Les sociétés modernes visent à assurer une vie matériellement acceptable à tous les individus, elles s'efforcent d'élever le niveau de vie général. Non que les gouvernements fixent dogmatiquement une philosophie du bonheur : mais la tâche du gouvernement, sans préjuger des morales personnelles, est d'améliorer le plus possible la condition matérielle des hommes. L'effort de privation et d'ascétisme est admirable lorsqu'une personne se l'impose à soi-même, non lorsqu'un tyran l'impose aux autres pour satisfaire ses ambitions. Cette aspiration des hommes aux légitimes jouissances, on ne peut l'étouffer de manière permanente que par la contrainte ou par des perspectives de pillage.

Le tort des démocraties n'était pas de maintenir un tel idéal, mais d'oublier que celui-ci, qui exclut l'esprit de conquête, exclut tout autant la résignation aux tyrannies, extérieures ou intérieures. Une nation

attaquée, qui se bat pour son indépendance, peut réunir à l'ardeur guerrière les plus hautes vertus «ou plutôt cette ardeur guerrière est elle-même de toutes les vertus la plus haute». Rien ne peut entrer en balance lorsqu'il s'agit de repousser un agresseur. «Alors toutes les classes doivent accourir puisque toutes sont également menacées; mais leur motif n'étant pas un ignoble pillage, elles ne se corrompent point. Leur zèle s'appuyant sur la conviction, la contrainte devient superflue.» Démocratie idéale, dira-t-on: mais les démocraties entre 1914 et 1918 et depuis 1939 ont prouvé qu'elles n'étaient pas incapables «de cette ardeur, de toutes les vertus la plus haute».

Bien plus, nous pouvons désormais donner leur véritable signification aux événements qui ont précédé le déclenchement du conflit et qui ont permis à la propagande totalitaire de lancer et d'exploiter le thème de la lâcheté démocratique. «La même disposition des modernes qui leur fait préférer la paix à la guerre donnerait dans l'origine de grands avantages au peuple forcé par son gouvernement à devenir agresseur. Des nations absorbées dans les jouissances seraient lentes à résister, elles abandonneraient une portion de leurs droits pour conserver le reste, elles espéreraient sauver leur repos en transigeant de leur liberté. Par une combinaison fort étrange, plus l'esprit général serait pacifique, plus l'État qui se mettrait en lutte avec cet esprit trouverait d'abord des succès faciles.» Qu'il y eût là manque de lucidité de la part des gouvernants, et aussi des gouvernés, on n'en saurait douter. Mais les propagandistes totalitaires allaient plus loin: ils dénonçaient la défaillance morale, la disparition des vertus militaires causée par l'esprit de jouissances. Or, cette interprétation, l'épreuve suprême de la guerre l'a réfutée. L'ardeur combative des peuples qui se battent pour leur liberté est au moins égale à celle du peuple agresseur.

On s'est parfois laissé impressionner par les succès initiaux remportés par la machine de guerre allemande, comme s'ils étaient dus à une supériorité morale. En réalité, lorsque les avions allemands écrasaient Varsovie, Rotterdam ou Belgrade sans défense, l'héroïsme n'était-il pas surtout du côté des peuples qui avaient accepté une lutte sans espoir? Au lieu de remâcher l'amertume des défaites passées, ayons la fierté de la résistance héroïque des peuples, martyrisés mais non domptés. Si terrifiants que soient les procédés de la Gestapo, l'ennemi a pu souduoyer des traîtres, non rallier les Français, les Norvégiens ou les Hollandais. Les patriotes qui, sans armes, mènent depuis des années la bataille contre les occupants, rappellent, à tous ceux qui avaient oublié les enseignements du passé, les limites de la violence. Jamais n'est apparue aussi éclatante l'impuissance de la victoire. Une fois de plus,

la volonté de ceux qui se battent pour leur liberté l'emportera finalement, en constance, en opiniâtreté, sur le fanatisme caporalisé.

S'il est une leçon à tirer de l'expérience tragique, c'est que dans le monde tel qu'il est, les pays n'ont chance de conserver les biens les plus précieux, l'indépendance et la prospérité, que s'ils restent à chaque instant prêts à se battre pour les défendre. Et c'est pourquoi nul régime ne doit plus que la démocratie entretenir l'élan patriotique, maintenir intactes les vertus – capacité de sacrifices pour la cause commune, courage, discipline dans l'action – faute desquelles toute collectivité est menacée de mort. Les démocraties sont pacifiques, elles ne peuvent pas être pacifistes, si l'on entend par pacifisme le refus d'employer la force contre la force. Car elles tenteraient ceux qui ne songent qu'à les détruire.

Si apparemment contradictoire soit-elle, la tâche que doivent se proposer les démocraties reste toujours la même: en temps de paix, elle est de ne pas laisser prescrire les valeurs militaires, en temps de guerre, tout en consentant aux nécessités de la lutte, de ne pas souffrir que soient niées ou profanées les valeurs de paix dont le salut est l'enjeu du combat.

Orthodoxie et ferveur

À l'antithèse facile des peuples héroïques et des peuples infectés par l'esprit de jouissances, on joint souvent l'antithèse, tout aussi banale, des peuples unanimes dans leur foi collective et des peuples déchirés par les passions partisans. Les démocraties oscilleraient entre l'anarchie des intérêts privés et les querelles de factions, sans atteindre à l'unité d'une organisation et d'une conviction, confondue avec l'unité de la nation elle-même.

À cette argumentation, il importe d'accorder immédiatement un fait incontestable: l'existence d'oppositions multiples et complexes à l'intérieur des sociétés modernes. Sur le plan social et politique, la rivalité des classes et des partis, des intérêts et des idées atteint souvent à une intensité extrême. Sur le plan spirituel, les conditions mêmes d'une unité totale ont disparu. Qu'on le déplore ou non, il est de fait que notre époque ignore l'homogénéité des civilisations dans lesquelles régnait, sans réserve et sans partage, une seule religion. Non seulement le christianisme s'est scindé en plusieurs églises, mais un grand nombre d'hommes n'adhère plus à aucun credo, ne pratique plus aucun culte. Et nulle philosophie ne saurait prendre la place des dieux morts.

Dès lors que signifient les religions politiques telles que le national-socialisme, qui se vante d'être une conception du monde ? L'effort pour superposer à cette diversité naturelle une croyance dogmatique qui, sans éliminer les religions établies (provisoirement), imposerait un conformisme politique et moral.

À l'argument selon lequel les démocraties seraient incapables de susciter l'équivalent de l'unanimité totalitaire, on répondra donc qu'elles ne doivent pas, qu'elles ne peuvent pas y prétendre, puisqu'elles tiennent les oppositions d'idées, d'intérêts, de partis pour normales, inévitables, fécondes. Le national-socialisme a diffusé le fanatisme (nous entendons par fanatisme l'acceptation inconditionnée, aveugle, d'un credo politique, dictant une discipline rigide, définissant le bien et le mal, ce qui entraîne le refus brutal de toute autre conviction, de toute autre échelle des valeurs). Les démocraties, par nécessité, par vocation, sont condamnées à entretenir la tolérance.

Non seulement la démocratie n'appelle pas le fanatisme, mais elle le supporte difficilement. À partir du moment où il s'insinue dans un parti important, il tend à rendre la démocratie impossible. Moralement, la collaboration pacifique entre hommes et groupes d'opinions différentes suppose quelque survivance de l'esprit voltairien qu'illustre la formule fameuse : « Je n'accepte aucune de vos idées, mais je suis prêt à risquer ma vie pour que vous ayez le droit de les exprimer. » Politiquement, un parti fanatisé prétend toujours au pouvoir absolu et, du même coup, il donne un sens nouveau au jeu parlementaire. Il peut bien proclamer le respect de la légalité : chacun sait que ce respect disparaîtra le jour où le parti sera maître de l'État. Or la démocratie ne suppose pas seulement que les gouvernants soient choisis selon une certaine méthode, elle implique aussi que l'autorité de ces gouvernants reste limitée et provisoire, en bref, le droit d'opposition est aussi inséparable de la démocratie que la liberté d'élections.

Bien loin de déplorer l'absence de cette unanimité intolérante dont se vantent les régimes totalitaires, on se demandera comment éviter que la rivalité des partis dégénère en bataille pour la conquête de l'État. Trop souvent, sur le continent, les convictions à l'intérieur des partis tendaient à se cristalliser en fanatismes irréconciliables. L'excès des loyalismes partisans risquait parfois d'étouffer le loyalisme supérieur à la patrie. Or, si les démocraties vivent des conflits idéologiques et politiques, elles meurent lorsque les conflits prennent une violence fratricide.

Mais, en sens contraire, il ne serait pas moins dangereux de reconnaître aux régimes totalitaires le privilège de susciter les exaltations collectives. À notre époque, les institutions sont fragiles qui ne font pas

appel au cœur des masses, qui n'exploitent pas la capacité d'enthousiasme de la jeunesse. Les sociétés modernes, dans lesquelles les masses ont été éveillées à la conscience, dans lesquelles tous les hommes ont finalement la possibilité de se mêler de ce qui les regarde, ne sauraient être gouvernées par la prétendue sagesse, implacable et froide, des notables et des vieillards. L'erreur fondamentale, l'illusion enracinée des théoriciens traditionalistes qui ont tenté l'expérience de Vichy, est précisément d'avoir cru que l'on pouvait désintéresser les foules de la politique générale du pays.

Dans ces conditions, puisque la participation du peuple à la vie publique est constante, puisque toutes les institutions doivent en appeler à l'adhésion, autant effective qu'intéressée des hommes, les démocraties ont, elles aussi, à mobiliser les émotions juvéniles, revendiquer le prestige qui s'attache à tous les thèmes de foi collective.

Il n'est pas question, disions-nous, de créer le même fanatisme dogmatique. Mais ne peut-il y avoir ferveur sans orthodoxie ? Des hommes qui se savent à la fois solidaires et différents ne peuvent-ils être animés ensemble d'un grand élan pour une œuvre commune ?

La question se pose différemment selon que l'on envisage le temps de guerre ou de paix. La réponse positive se formule d'elle-même dès que l'on songe à l'épreuve suprême des nations, la guerre : « Nous avons vu entrer en campagne, au profit du salut public, toutes les forces morales, qu'elles prennent naissance ici ou là, dans une religion, dans une philosophie ou dans une éducation : tout se révéla excellent pour nourrir les âmes, et cette armée, remplie de nos contradictions furieuses, s'est montrée, face aux Allemands, unie et tout éblouissante de beauté spirituelle. » Ces lignes, empruntées au livre de Maurice Barrès, *Les Diverses Familles spirituelles de la France*, rappellent le sens véritable de ce que l'on a appelé l'union sacrée. Rien de commun avec le déchaînement des masses caporalisées, avec la violence des orthodoxies primitives : nul dogmatisme pour enchaîner la conscience, mais une ferveur pour soulever les âmes. Catholiques, protestants, socialistes, tous, en défendant la France, défendent leur foi particulière. « L'unité française se forme, ainsi qu'une fois déjà elle s'est formée à la Fédération du 14 juillet 1790, non pas sur la même religion sociale exprimée, mais sur le même amour de la France, sur le même amour de la justice... Cette conciliation ne deviendra jamais sans doute une assimilation et une confusion : il faut des fleurs diverses au jardin de la terre. » Ainsi parlait, avant de mourir, Albert Thierry, instituteur syndicaliste.

Quels que soient les déchirements actuels de la France prisonnière, l'unité des Français peut se faire et elle se fera dans une volonté com-

mune, non autour d'un homme ou sur une doctrine imposée. Le patriotisme de chacun conserve sa coloration unique. Chaque province, chaque famille spirituelle apporte à la patrie un don irremplaçable. Un même sentiment domine soucis privés et préoccupations partisans : l'amour de la patrie, d'autant plus proche au cœur des Français qu'elle est davantage livrée au malheur. Une même résolution les anime tous : chasser l'envahisseur du sol natal.

Le problème est différent dans les époques normales ; on pourrait objecter, en effet, que la démocratie, en temps de guerre, renonce pour ainsi dire à elle-même puisque les partis font trêve et que l'union sacrée suspend les luttes intestines. En temps de paix, cette ferveur patriotique risque d'être étouffée par les querelles partisans et, de plus, l'enthousiasme, monopolisé par les partis, se disperse sur des objets opposés, l'État et ses représentants n'étant plus acceptés finalement que par une sorte d'accoutumance.

Il est utile, me semble-t-il, pour répondre à cette objection, de reprendre la distinction, célèbre en sociologie, des trois types de pouvoir, rationnel, traditionnel et charismatique. Le pouvoir rationnel est celui qui est exercé, selon des lois, par des individus agissant non pas en leur nom mais en tant que détenteurs d'une fonction publique. Ce pouvoir, qui ignore les personnes et ne connaît que les principes et les cas particuliers, s'achève en organisation bureaucratique : le fonctionnaire doit témoigner de sa compétence, il est nommé et renvoyé par ses supérieurs, conformément à un statut et, en théorie, pour des raisons strictement professionnelles.

Le deuxième type est celui du pouvoir traditionnel. Il s'agit moins d'un système d'attributions exactement précisées que d'un ensemble de relations données, comportant certes des règles, mais des règles concrètes et particulières : l'ancienne constitution du royaume de France se rapprochait de ce type, de même que la Constitution de la III^e République du premier. On analyse moins la légalité des règles que leur ancienneté et leur authenticité. L'autorité s'attache aux personnes qui, à l'intérieur d'une certaine sphère, commandent selon leur volonté propre.

Le troisième type est celui du chef charismatique, du chef acclamé, qui a pour titre de légitimité non la rationalité de l'administration ou la tradition historique, mais le loyalisme passionné de ceux qui sont prêts à tous les dévouements parce qu'ils croient en lui. En ce cas, il n'existe essentiellement ni hiérarchie de fonctions ni relations confirmées par le temps, il existe seulement la volonté arbitraire du chef distribuant des postes, confiant des missions à ceux qu'il choisit souverainement.

Ces trois types de pouvoirs n'ont pas seulement une autre structure, d'autres fondements, ils font appel, chez ceux qui obéissent, à des mobiles différents. On accepte les ordres du percepteur comme on accepte l'ensemble de l'administration étatique, dans la mesure où ils paraissent légaux et parce qu'ils traduisent les impératifs de l'État. On suit spontanément, sans même s'interroger parfois, les conseils d'un père, d'un prêtre, d'un ancien. On acclame les paroles d'un chef politique ou militaire, qui vous exhorte à se rallier à son drapeau pour accomplir une grande œuvre. Il serait absurde de réclamer l'enthousiasme à l'égard d'un pouvoir rationnel, ou l'obéissance résignée à l'égard d'un chef sans autre titre que son éloquence et sa personne.

Quelle est la combinaison de ces trois pouvoirs, dans nos sociétés modernes ? Le pouvoir rationnel, sous la forme bureaucratique, y a la plus large extension, mais la bureaucratie ne se suffit jamais à elle-même. L'autorité supérieure à laquelle elle est tout entière subordonnée a nécessairement une autre origine, un autre caractère. Dans les régimes totalitaires les gouvernants, superposés à la bureaucratie, relèvent du type charismatique. En même temps que la bureaucratie étend son emprise à une part croissante de l'existence collective et privée, les gouvernants sont empruntés à un parti unique qui assemble les foules, diffuse une doctrine et se réclame d'un chef que l'on tente de diviniser. Chef et parti s'attribuent une mission, invoquent les acclamations : en vertu de leur prétendue vocation, ils exercent une autorité envahissante et arbitraire.

Dans les régimes démocratiques, l'instance suprême est la chambre des représentants élus par le suffrage universel, et les ministres sont choisis parmi les représentants. D'où le système que Gambetta définissait en une boutade profonde, celui d'« experts conduits par des amateurs ». Le système prête à des critiques faciles, mais il répond à une nécessité parce que les qualités exigées de l'administrateur et les qualités exigées de l'homme politique ne coïncident pas. De l'un on demande avant tout le savoir, de l'autre le bon sens éclairé, de l'un le dévouement à la chose publique, quels que soient les gérants provisoires de l'État, de l'autre la capacité de choix, le sens de l'autorité et du risque. On administre par la compétence, on gouverne avec sa personnalité.

L'autorité politique des démocraties modernes tient donc simultanément des différents types de pouvoirs. Par certains phénomènes, elle se rattache au type charismatique. En effet, les partis s'efforcent parfois de susciter l'exaltation, de mobiliser les foules. Certains hommes politiques, depuis les démagogues des cités grecques jusqu'aux meneurs modernes des organisations populaires, recrutent des fidèles et ont

pour tâche de multiplier la séduction des idées par l'ascendant de leur personne. Mais on n'en vient pas à un seul homme, à un seul parti, et l'homme à l'intérieur du parti comme le parti dans l'État, doivent compter avec une opposition et se soumettre à des règles. La rationalisation s'étend au choix des gouvernants et à l'exercice de l'autorité.

De plus, les institutions de la démocratie politique s'enracinent dans une tradition, et elles acquièrent d'autant plus de solidité. Elles représentent, en effet, une méthode de solution pacifique des conflits d'idées ou d'intérêts, une manière de faire collaborer des hommes et des partis opposés. Plus on accepte spontanément, naturellement, les procédés démocratiques, plus on témoigne que l'on préfère les négociations et les compromis au despotisme et à la guerre.

On déplore que ces institutions elles-mêmes n'éveillent pas plus d'enthousiasme. Mais, par leur nature même, elles l'excluent, elles ne réclament qu'une obéissance réfléchie ou coutumière. De plus, l'enthousiasme va naturellement à ce que l'on désire ou à ce que l'on regrette, non à ce que l'on possède. Quand on jouissait de la liberté, on en oubliait aisément le prix. Aujourd'hui, à travers toute l'Europe martyre, le mot de liberté a repris son accent conquérant. «La paix, l'indépendance, la justice seraient les mots du ralliement général, et par cela même qu'ils auraient été longtemps proscrits, ces mots auraient acquis une puissance presque magique. Les hommes, pour avoir été les jouets de la folie, auraient conçu l'enthousiasme du bon sens.»

Quant aux enthousiasmes sains dont aucune société ne peut se priver, la démocratie est capable de les susciter, mais ils s'adressent inévitablement à des hommes ou à des partis qui lancent des idées neuves ou à la nation elle-même. S'agit-il des hommes, autour desquels doit se cristalliser la volonté d'un peuple, de personnalités puissantes que des millions d'hommes suivent avec confiance et reconnaissent pour chefs avec gratitude ? Il suffit d'évoquer un Clemenceau, un Churchill, un Roosevelt : la limitation constitutionnelle de leurs pouvoirs n'a pas entravé leur action, mais elle a évité le culte du surhomme qui dégrade ceux qui le rendent autant que ceux qui en sont l'objet. S'agit-il des tâches collectives, défense de l'indépendance nationale, accroissement de la prospérité générale, qui requièrent la collaboration des citoyens unanimes ? Il ne devrait pas être impossible de faire appel à tous, à condition que soit demeuré intact, frémissant, par-delà les divergences naturelles, l'amour de la patrie commune.

Dans l'Europe libérée, l'idée nationale rajeunie par l'épreuve offrira aux enthousiasmes un centre de ralliement. En même temps, puisque dans les pays sur lesquels a soufflé la tempête hitlérienne, les richesses

ont été dispersées, les ruines accumulées, les rapports sociaux bouleversés, l'œuvre à accomplir intéressera chacun pour lui-même et tous pour leur pays. Les occasions de bâtir et de créer ne manqueront pas. Demain, dans leur patrie à restaurer, les Français sauront où se prendre, car il ne sera pas dit que les hommes ne sont capables de ferveur que pour le combat et d'exaltation que dans la tyrannie.

*

«Ce que nous avons omis de faire, notre adversaire le fit avec une habileté inouïe et une méthode réellement géniale. La propagande de guerre de nos ennemis m'a énormément appris.» Cet hommage, rendu par Hitler à la propagande démocratique des Alliés, au cours de la dernière guerre, il est bon de le relire aujourd'hui pour se débarrasser de certain scepticisme. Pourquoi les nations unies seraient-elles moins capables, aujourd'hui qu'hier, d'assurer le rayonnement des idéaux dont elles se réclament ?

En réalité, si les mots d'ordre démocratiques ont semblé un instant avoir perdu leur puissance d'attraction, la faute n'en était pas au discrédit des idées, mais à l'insuffisance des hommes et des institutions. Les régimes totalitaires avaient introduit un style de vie et d'action qu'ils donnaient pour la marque de la jeunesse, de la virilité. Ils prétendaient incarner l'aventure contre l'embourgeoisement, l'efficacité contre le désordre, le réalisme contre les songes creux : aussi longtemps qu'ils réussissaient, comment n'auraient-ils pas séduit certains jeunes hommes et tous ceux qu'attire le succès ?

Au même moment, les démocraties se laissaient envahir par certaines idéologies, comme l'antimilitarisme et le pacifisme à tout prix, qui n'ont rien à voir avec leur doctrine authentique. Et, pis encore, elles se conduisaient comme si elles se résignaient, sur tous les terrains, à la non-défense. À l'intérieur comme à l'extérieur, elles laissaient libre cours aux entreprises de leurs ennemis, ou sous prétexte de liberté ou sous prétexte d'apaisement, comme si l'on devait la liberté à ceux qui ne l'accordent pas aux autres, comme si l'on pouvait apaiser les ambitions par les sacrifices et la renonciation.

Mais il n'en va plus de même en 1942. Les peuples, qui ont fait l'expérience du despotisme policier, des envahisseurs et des Quislings, ne sont pas tentés de méconnaître la valeur de l'indépendance nationale et le prix de la liberté. Certes, dans la propagande de guerre, on parle davantage des patries que de la démocratie : et rien n'est plus normal. Précisément parce que le but de l'Allemagne est la destruction des

États et leur insertion dans un empire germanique, on s'adresse au sentiment le plus profondément enraciné : l'amour de la patrie. En Russie comme en France ou en Grande-Bretagne, c'est le patriotisme qui unit les peuples et leur inspire l'ardeur de combattre et de vaincre. C'est lui encore qui, demain, dans l'œuvre de reconstruction, sera l'âme des nations libérées. Mais, comme au siècle dernier l'idée nationale et l'idée démocratique sont unies dans la conscience et dans la volonté des hommes.

S'il subsiste quelque incertitude, elle naît des échecs qui ont suivi la victoire de 1918, de l'immensité de la tâche à accomplir par les nations unies, au lendemain de leur victoire, non d'une indifférence aux idées.

« L'enthousiasme du bon sens » est là. L'éternelle espérance de l'humanité n'a rien perdu de sa fraîcheur. Il s'agit seulement de ne pas la décevoir : affaire moins d'exaltation que de lucidité et de courage.

Jun 1942.

IV
DE LA VIOLENCE À LA LOI

« Libérer les hommes de la peur » : cette formule du président Roosevelt, bien qu'elle ait été popularisée par la presse des deux hémisphères, garde son accent audacieux et presque paradoxal. Car jamais la peur n'avait été reconnue par un homme d'État comme un des maux les plus redoutables qui affligent l'humanité.

Il est vrai que la peur, dont il importe de libérer les hommes, est définie ensuite, en termes plus particuliers, comme la peur de la guerre, mais la guerre figure à notre époque le fléau par excellence, puisqu'elle ramène, ou risque de ramener, toutes les calamités dont l'histoire a laissé, dans la mémoire des peuples, le souvenir terrifiant : invasion, dévastations, famine. De plus, l'expression employée signifie davantage et ouvre de plus vastes perspectives.

Il ne s'agit pas seulement d'empêcher la guerre, il s'agit de délivrer les hommes de l'obsession de la guerre totale et des conséquences innombrables, psychologiques et sociales, de cette obsession. Durant la période qui sépare les deux guerres mondiales du xx^e siècle, la vie des nations a été largement dominée par le souvenir et l'attente angoissée de la catastrophe. Le régime totalitaire allemand est sorti des expériences de 1914-1918, et il a été adapté par ses créateurs aux besoins supposés du conflit actuel. Quant aux pays pacifiques, ils ont été intérieurement déchirés, freinés dans leur œuvre de réformes, par la hantise du monstre. Cette sorte de terreur collective a inspiré à un penseur contemporain, Guglielmo Ferrero, toute une philosophie de l'histoire. L'homme, nous dit Ferrero, est un être qui a peur parce qu'il est un être conscient, doué d'un savoir et d'un pouvoir limités : assez conscient pour souffrir par l'imagination autant que par l'expérience vécue ; pas assez conscient pour discerner toutes les causes et dissiper le caractère mystérieux et redoutable des phénomènes à la lumière de l'intelligence. En même temps, l'homme n'accepte pas sa propre peur, il la nie et la rejette, et, plutôt que de s'y abandonner, il la surmonte par l'action, au risque de multiplier, par cette sorte de fuite en avant, l'angoisse même à laquelle il veut échapper. Tel est le cas, en particulier, lorsque l'homme craint des événements non cosmiques mais

sociaux. Par exemple, la guerre hyperbolique suscite une peur d'autant plus grande qu'elle est à la fois proche de chacun et incompréhensible à tous, qu'elle est provoquée, menée et en apparence dirigée, par des individus et que pourtant elle n'obéit à la volonté d'aucun, qu'elle paraît un fait humain et qu'elle se déchaîne avec la violence primitive d'une force naturelle.

À travers l'histoire, Ferrero note plusieurs exemples de ce qu'il appelle les grandes peurs : la décadence de l'Empire romain, la période de la Révolution et de l'Empire, le temps présent. À l'origine de ces grandes peurs, il retrouve toujours la même cause : l'effondrement d'un certain système d'autorité, livrant les gouvernés à la hantise des troubles et des brutalités, les gouvernants à la hantise de la fragilité de leur pouvoir, les uns et les autres à la force brute. Or, si la peur suscite la violence, la violence exaspère la peur. Pour sortir de ce cercle vicieux, pour revenir à la paix, il faudrait rétablir, et à l'intérieur des nations et dans les relations entre nations, un ordre qui réponde à l'idée que gouvernants et gouvernés se font de la légitimité et qui, fort du consentement de la majorité, puisse se passer de la police, de la terreur et des aventures.

*L'œuvre de Talleyrand*¹

Ferrero attribue à Talleyrand le mérite unique d'avoir, en 1814, compris la cause profonde du mal qui ravageait l'Europe, à savoir l'effondrement du système ancien d'autorité, et d'avoir appliqué le remède efficace, à savoir la restauration d'un gouvernement légitime. Seul, en effet, un gouvernement légitime est assez fort, assez confiant, assez sûr de lui, pour tolérer le droit d'opposition, faire respecter la justice, établir l'égalité, et, selon l'expression de Ferrero, substituer aux chaînes de fer de la force les fils de soie de la légalité.

Le régime que Talleyrand, en 1814, tenait pour légitime, était la monarchie. Selon lui, la majorité des Français, par tradition, par fidélité historique, par habitude, tenait le descendant des Bourbons pour le détenteur légitime du pouvoir royal. D'autre part, la foi en la souveraineté populaire s'était perdue par suite des falsifications qu'avait subies le principe à travers les expériences successives de la Révolution.

Remarquons bien que la conception de Talleyrand ne coïncide qu'accidentellement et temporairement avec les revendications des

1. Cf. Guglielmo Ferrero, *Reconstruction. Talleyrand à Vienne, 1814-1815*, Plon, 1940.

royalistes. Car la légitimité n'est, à ses yeux, qu'un phénomène historique et psychologique. Des principes différents peuvent à diverses époques être également valables. La condition de légitimité est double : que les gouvernés reconnaissent, dans le mode de désignation de leurs chefs, l'application du principe qu'ils tiennent pour valable, que les gouvernants appliquent le principe de manière rationnelle et honnête. L'acceptation d'un certain principe est largement question d'accoutumance. « Tout principe soulève à sa première apparition des objections, des répugnances, des résistances. » Mais le temps ne suffit pas non plus à rendre légitime n'importe quel gouvernement : par exemple, à en croire Ferrero, la constitution de l'an VIII n'aurait pu devenir l'origine d'un gouvernement légitime, même si elle avait duré des siècles, « parce qu'elle n'ait, dans l'application, le principe de la souveraineté du peuple qu'elle affirmait comme la base de l'État ». De plus, Talleyrand regardait comme légitime non une monarchie absolue, mais une monarchie constitutionnelle et parlementaire. Dans un rapport envoyé de Vienne à Louis XVIII, il énumérait les garanties indispensables : « On veut avoir des garanties : on en veut pour le souverain, on en veut pour les sujets. Or on croirait n'en point avoir : si la liberté individuelle n'était pas mise par les lois à l'abri de toute atteinte, si la liberté de la presse n'était point pleinement assurée, et si les lois ne se bornaient pas à en punir les délits ; si l'ordre judiciaire n'était pas indépendant, et pour cela composé de membres inamovibles, si le pouvoir de juger était réservé dans certains cas aux administrations ou à tout autre corps qu'aux tribunaux ; si les ministres n'étaient pas solidairement responsables de l'exercice du pouvoir dont ils sont dépositaires ; s'ils pouvaient entrer dans les conseils du souverain d'autres personnes que des personnes responsables ; enfin si la loi n'était pas l'expression d'une volonté formée par la réunion de trois volontés distinctes. »

Par la restauration de la légitimité, Talleyrand, nous dit Ferrero, sauvait l'actif et liquidait le passif de la Révolution française. Celle-ci, en effet, se définirait par deux séries de phénomènes : d'une part, une orientation nouvelle de l'esprit, entraînant de profondes modifications au régime intellectuel et social de l'Europe, de l'autre la destruction des règles traditionnelles qui limitaient les pouvoirs des chefs et modéraient les guerres.

Le droit des gens du XVIII^e siècle, « corps des règles de sagesse et d'humanité », destiné à empêcher les abus de la force dans les rapports entre États, était exprimé, sous sa forme idéale, dans la formule de Montesquieu : « Le droit est fondé sur le principe que les nations doi-

vent se faire, dans la paix, le plus de bien, et dans la guerre, le moins de mal possible.»

La guerre entre la Révolution et l'Europe revêtit inévitablement un autre caractère. Parce que l'objet du conflit intéressait tous et chacun, parce que les idées se heurtaient en même temps que les armées, l'État révolutionnaire prit des mesures extrêmes : conscription, mobilisation d'une partie considérable des ressources nationales. Ces mesures, à leur tour, entraînaient une évolution de la guerre vers sa forme absolue, une évolution de l'État vers une sorte d'absolutisme.

Napoléon poussa à son terme cette évolution. À l'intérieur, toutes les libertés politiques qui devaient compenser le renforcement de l'État (élection des représentants, droit d'opposition) disparurent. À l'extérieur, Napoléon découpait à son gré des pays nouveaux, dépouillait des dynasties traditionnelles, choisissait des rois parmi ses frères et ses généraux, détruisait ainsi peu à peu les fondements de l'ordre européen et livrait le continent entier à la peur qui provoque les abus de la force, aux abus de la force qui exaspèrent la peur. La guerre semblait destinée à ne jamais finir.

Mais les armées napoléoniennes répandaient aussi à travers l'Europe ce qui représente l'actif historique, la justification éternelle de la Révolution, à savoir l'esprit nouveau issu d'un siècle de réflexions philosophiques. Partout où elles pénétraient, elles ébranlaient les fondements de l'Ancien Régime, les privilèges des nobles, les prérogatives du clergé ; l'égalité devant la loi était proclamée, les paysans libérés accédaient à la propriété du sol, les juifs étaient émancipés, on proclamait la liberté religieuse. En ce sens, les armées napoléoniennes gardaient le droit de se réclamer de la devise « Liberté, égalité, fraternité ».

L'œuvre de Talleyrand, telle que la conçoit Ferrero, aurait donc une double valeur : elle sauvegardait les conquêtes morales, politiques, sociales de la Révolution, elle mettait un terme au déchaînement de la violence, violence à l'intérieur, dont la forme extrême est la terreur, violence à l'extérieur, dont la forme extrême est l'anéantissement de l'État vaincu.

Il n'est pas sûr que la doctrine de Talleyrand ait eu tous les succès que lui prête Ferrero. Dans le pays même auquel elle était tout d'abord destinée, à savoir la France, le gouvernement conforme à la légitimité définie par Talleyrand n'a cessé d'être menacé, d'abord par la réaction, c'est-à-dire par la volonté de recréer un régime aboli ou de refuser les changements appelés par la pensée et les sentiments des hommes, ensuite par les aspirations révolutionnaires. La monarchie parlemen-

taire et libérale, à laquelle tendait, en dernière analyse, la philosophie de Talleyrand, a mené, entre cette double menace, une existence précaire. Or cette fragilité du gouvernement baptisé légitime s'explique aisément dans la doctrine même de Talleyrand. Car le principe ancien de la légitimité monarchique était le droit divin, celui de la légitimité révolutionnaire la souveraineté populaire. Entre ces deux principes inconciliables, on peut admettre des compromis, en ramenant le principe de la royauté à la prescription historique, et en ajustant l'une à l'autre l'hérédité du souverain et l'élection de représentants. Mais d'abord, une possession interrompue redevient difficilement une possession assurée: la monarchie française en fit l'expérience en 1830 et en 1848. Ensuite, les deux éléments essentiels de la reconstruction, d'une part, droit d'opposition et droit de suffrage, de l'autre, monarchie, appartiennent en dernière analyse à des univers spirituels et historiques différents. De cette hétérogénéité résulte l'instabilité politique de la France au cours du XIX^e siècle.

Quant au système européen établi à Vienne, il est de fait qu'il dura, dans ses traits essentiels, tout au long du XIX^e siècle. Mais la longévité des traités de 1815, comparée à l'effondrement rapide du statut de Versailles, s'explique aussi et surtout par d'autres causes que la légitimité des gouvernements. La France, principale victime du règlement de 1815, réagit autrement que l'Allemagne, vaincue de 1918. Et l'évolution démographique et politique contribua à déplacer le foyer de troubles.

Ferrero attribue au système européen de 1815 le mérite d'avoir sinon empêché, du moins réduit le nombre et localisé l'ampleur des conflits. Mais, là encore, le succès ne dépendit que partiellement de la légitimité des gouvernements. Au siècle dernier, un équilibre approximatif régna entre les grandes puissances, de telle sorte qu'aucune d'entre elles n'eut à lutter pour son existence. L'enjeu des rivalités ne dépassait pas une province ou un déplacement de force et d'influence. Dans des luttes à objectif limité, les États n'engageaient pas la totalité de leur potentiel, d'autant plus que le régime économique accentuait la distinction entre les biens des particuliers et les ressources publiques. Mais toutes ces barrières sautèrent en 1914 et, à nouveau, s'ouvrit une ère de guerres hyperboliques. La cause initiale fut-elle la technique militaire elle-même, l'immensité des richesses accumulées au cours du demi-siècle précédent, l'impossibilité de freiner ou d'arrêter la machine de guerre une fois déchaînée? Ou bien la cause fut-elle surtout psychologique ou politique, la violence des passions nationales et idéologiques, la menace mortelle des ambitions du pangermanisme? On en pourrait discuter: le fait certain, c'est que les conditions, maté-

rielles et morales, qui avaient rendu interminables les guerres de la Révolution, se reproduisirent.

En d'autres termes, s'il est vrai que les gouvernements légitimes sont moins portés à s'engager dans des guerres inexpiables, parce qu'ils ne sont d'ordinaire ni animés d'ambitions démesurées ni poussés en avant par la peur, la stabilité d'un système européen exige encore deux autres conditions : un équilibre des puissances et une limitation des techniques militaires. Ni l'une ni l'autre de ces conditions n'ont été réalisées dans notre siècle.

Les réserves précédentes visent à restreindre, non à supprimer, la portée de la restauration de la légitimité. Il reste vrai, aujourd'hui comme hier, qu'un statut international ne sera possible et durable que si, dans les principaux pays, des gouvernements réguliers, acceptés par la majorité, assurent le règne de la loi.

Théorie et pratique de l'arbitraire

À l'intérieur comme à l'extérieur, la violence est déchaînée à notre époque avec une fureur qui dépasse largement les pires excès du siècle dernier.

Le national-socialisme désagrège progressivement l'idée même de la loi. Il justifie le règne de la violence, il le légalise, il tend à le faire passer pour légitime.

1° *Règne de l'arbitraire*. Les exemples sont innombrables qui, sous la fiction de l'ordre nouveau, révèlent à l'œuvre une volonté déraisonnable, frénétique, sans principes ni mesure. Les Allemands ont dénoncé la « balkanisation de l'Europe » par le traité de Versailles : ils ont balkanisé chaque pays, ils ont découpé en zones imperméables les unes aux autres des nations unies depuis des siècles, ils ont distribué à leurs vassaux, au hasard de leurs combinaisons diplomatiques, des morceaux de chair arrachés aux corps de nations vivantes ; ils ne se sont souvenus des droits des nationalités que pour créer les indépendances fictives d'une Slovaquie ou d'une Croatie. De la Vistule à l'Atlantique, les frontières réelles n'existent pas : il ne subsiste que des lignes de démarcation, dont le nom même évoque une administration irresponsable et souveraine.

À travers tout le continent, le destin des personnes et des collectivités est soumis à deux bureaucraties militaires, celle de la Reichswehr, celle de la Gestapo. Mais, pour camoufler le despotisme de la Kommandantur et de la Polizei, les Allemands mettent en avant, ici des partis natio-

naux-socialistes (Quisling en Norvège, Mussert en Hollande), ailleurs des bandes de terroristes (les Oustachis de Pavelitch en Croatie), ailleurs enfin des gouvernements à demi consentants, à demi prisonniers. Partout ils utilisent l'administration locale pour l'exécution de leurs ordres. Ils suscitent une fureur latente de guerre civile, réprimée momentanément mais non éliminée par la force des baïonnettes.

Le résultat inévitable de ces procédés divers – découpage gratuit du pays, injustices quotidiennes, atrocités commises aux dépens de minorités sans défense – est que l'autorité même de la loi devient suspecte. Car les individus ne savent plus si le patriotisme consiste à exécuter ou à tourner les ordres des autorités existantes.

2° *Législation de l'arbitraire*. Dans les pays occupés, la loi n'est plus que la décision arbitraire d'un pouvoir détesté. Mais la même évolution s'était déjà produite en Allemagne même, où Hitler n'est pas seulement chef de l'État et législateur, mais aussi juge suprême. Officiellement, toute autonomie de l'ordre juridique a donc disparu.

Partout, dans la législation du national-socialisme, on aperçoit les progrès de ce que, au regard des doctrines traditionnelles, on doit appeler arbitraire². En matière de lois criminelles, tous les principes, qui assuraient un minimum de sécurité aux accusés, ont été éliminés : la rétroactivité est acceptée, la formule *nulla poena sine lege* rejetée, on tend à assimiler tentative et exécution, les tribunaux prétendent à juger non le crime mais le criminel, c'est-à-dire à punir le même acte de manière différente selon le caractère plus ou moins coupable qu'ils prêtent au prévenu. La généralité des règles se dissout de plus en plus au profit de la singularité des cas – ce qui laisse une marge immense à l'appréciation du juge.

Or le juge non seulement n'a plus d'indépendance en fait, mais il ne doit pas en avoir en droit. D'après la loi même, tout juge qui n'agit pas dans l'intérêt du national-socialisme est passible de révocation. Dès 1936, un décret réservait aux tribunaux administratifs les affaires dont il plaisait à la Gestapo de se saisir. Internements ou exécutions, sans jugement d'un tribunal régulier, sans que les accusés aient la possibilité de se défendre – naguère exemples typiques de despotisme policier – sont aujourd'hui, dans le Reich national-socialiste, phénomènes conformes à la loi. C'est la loi elle-même qui livre les individus à l'arbitraire de la Gestapo.

En matière constitutionnelle, on retrouve, sous une autre forme, le même phénomène. Au cours de toute la période de lutte pour la

2. Cf. Franz Neumann, *Behemoth*, Londres, Gollancz, 1942.

conquête du pouvoir, Hitler répétait incessamment la formule: *par voie légale*. Et, à partir du jour où il devint chancelier du Reich, il s'ingénia en effet à respecter formellement la constitution dont, au bout de quelques mois, rien ne subsistait plus. Le cas le plus extraordinaire fut celui des massacres du 30 juin. Ce jour-là, Hitler fit assassiner pêle-mêle des généraux, des catholiques, des SA extrémistes. Quelques jours après, il réunissait le Reichstag et obtenait un vote qui légalisait rétroactivement tout ce qui s'était passé dans cette journée sanglante. Machiavel raconte que César Borgia invita un jour quelques-uns de ses rivaux et les tua. Machiavel se borne à vanter l'astuce du prince. Il était réservé à Hitler de proclamer la légalité de procédés imités des règlements de comptes du «milieu». Pourquoi les hitlériens font-ils entrer dans le corps même de la législation ce que l'on dissimulait jadis ou reléguait dans l'obscurité des pratiques désavouées? Deux raisons semblent intervenir. La première est que le respect de la légalité est encore fort. Pour tous ceux dont l'existence dépend de l'État, et ils sont aujourd'hui légion, la légalité sert de justification ou d'alibi à l'obéissance. De plus, l'État joue un rôle si démesurément étendu, à notre époque, que toute la société est menacée d'anarchie, dès qu'il est ébranlé. C'est ce prestige que les hitlériens, en Allemagne, tous les gouvernements vassaux, dans les pays vaincus du continent, ont exploité à leur profit.

En même temps, on prétend habituer progressivement les hommes au règne de l'arbitraire: arrestations ou exécutions sans jugement, camps de concentration, spoliation et massacre des opposants, toutes les violences des régimes totalitaires devraient être progressivement admises comme partie du train normal de l'existence collective. La légalisation est un moyen de créer cette accoutumance, de la transformer en une acceptation intellectuelle, de l'élever au niveau d'une pseudo-théorie.

3° *Légitimation de l'arbitraire*. Ce processus culmine dans la doctrine du chef, clé de voûte de tout l'édifice. C'est le Führer et lui seul qui confère, à l'immense appareil bureaucratique du parti, de l'État, de l'armée, une sorte de légitimité. C'est de lui, et de lui seul, que dérive l'autorité des fonctionnaires, de la Reichswehr, de la Gestapo, des tribunaux, parce que c'est lui, et lui seul, qui a reçu délégation de la souveraineté populaire, ou plutôt qui incarne la volonté raciale de la nation.

Du Führer et de sa mission, juristes et philosophes ont donné des théories diverses. On peut concevoir une doctrine pragmatique qui, posant le fait de l'inégalité, de la hiérarchie sociales, reconnaît la

nécessité du Führer comme chef suprême – plus ou moins à la manière de Maurras, par exemple, qui prêche infatigablement l'indispensable urgence d'un pouvoir monarchique (du pouvoir d'un seul). On peut aussi concevoir une doctrine essentiellement irrationnelle du chef élu par l'acclamation des foules, les succès de la fortune, le signe du destin. Quoi qu'il en soit de l'interprétation que les nazis eux-mêmes donnent du phénomène, celui-ci, historiquement et psychologiquement, est loin d'être sans précédent. Démagogues et prophètes d'un côté, rois orientaux ou rois thaumaturges de l'Occident de l'autre, ont en commun les capacités surnaturelles que leur prête la confiance passionnée des multitudes. Parce que le charisme est attaché à la personne du chef, celui-ci seul, par-delà toutes les institutions et toutes les règles, est détenteur de la puissance, comptable de l'heur et du malheur, maître unique des décisions historiques.

Cette tendance à une autorité strictement personnelle, à une divination du chef semble aller à contresens de l'évolution des sociétés occidentales : rationalisation de l'administration, élection des gouvernants, puissance liée à la fonction et non à la personne, tels semblaient être les traits caractéristiques du mouvement historique. En un sens même, cette explosion de ferveur irrationnelle est une compensation : las d'obéir à un État désincarné, partout présent et nulle part concrètement visible, les hommes se sont donné des maîtres auxquels ils ont remis leur sort et demandé leur salut. Mais cette compensation prend dans certaines circonstances une intensité exceptionnelle : lorsque les hommes sont frappés par une calamité incompréhensible, ils sont tentés d'appeler un sauveur qui les délivre de leur détresse et surtout du fardeau de leurs responsabilités. Mais ce réflexe de peur, pour reprendre l'expression de Ferrero, bien loin d'apaiser, déplace et finalement exaspère la peur. Le monde entier, entre 1936 et 1939, était suspendu aux discours du Führer, comme à la voix de Dieu ou du démon. Ce qui était naguère le mystère de crises économiques ou de rivalités nationales, était devenu le mystère d'un homme et de son imprévisible volonté. Le mystère avait pris figure humaine, mais l'angoisse et l'insécurité avaient redoublé.

À notre époque et dans nos sociétés, un pouvoir charismatique tel que celui du Führer ne peut que perpétuer et consacrer l'arbitraire. La prétendue légitimité, dans la mesure où elle ne se réduit pas à la mystification des crédules par les cyniques, exige une confirmation indéfiniment renouvelée par le succès ; le chef est sans cesse poussé vers de nouvelles entreprises par sa toute-puissance et la fragilité morale de son empire.

La restauration de la légitimité suppose la fin du règne de l'arbitraire, sous la triple forme où nous l'avons analysé. Il ne suffira pas de mettre un terme à la tyrannie bureaucratique et policière, il faudra réapprendre à des millions d'hommes, accoutumés aujourd'hui à une existence à demi clandestine, à la résistance passive, à la désobéissance secrète, le respect de la loi. Il faudra ensuite que les nouveaux gouvernants, maîtres du pouvoir, rétablissent aussitôt que possible le règne de la loi et rendent aux gouvernés les garanties de sécurité personnelle, d'égalité politique et civile que Talleyrand réclamait en 1815. Il faudra enfin rompre avec tous les mythes de chefs, soi-disant désignés par le plébiscite d'un peuple ou le destin ou l'histoire, mythes par lesquels on tâche de donner à de pures aventures une apparence de légitimité.

Conditions de la légitimité

À la question : quel est le principe de légitimité aujourd'hui accepté par la majorité des hommes de l'Europe?, on peut répondre, sans aucun doute : le principe de la souveraineté populaire, ou encore le principe selon lequel les gouvernants légitimes sont ceux qui sont choisis et contrôlés par les gouvernés.

S'il semble y avoir parfois incertitude et doute, c'est que ce principe est menacé et comme obscurci aujourd'hui, d'une part, par les hommes qui ne croient et se font gloire de ne croire à aucun principe, qui tiennent la force pour le seul fondement du pouvoir, pour la seule réalité, ensuite, par les doctrinaires du pouvoir charismatique, qui, par opportunisme ou par désespoir, par crédulité ou par intérêt, appellent le chef acclamé, inspiré, messianique ; enfin, par les procédés techniques grâce auxquels on manipule le suffrage universel et mystifie la volonté populaire. À partir du moment où une faction quelconque s'est assuré le monopole de la presse, de la radio, de la police, autrement dit est seule détentrice des moyens de propagande et de répression – double forme de violence – le peuple, à supposer même qu'il retienne une fictive souveraineté, risque de n'avoir plus d'autre pensée, d'autre désir que ceux de ses maîtres.

La formule, sans cesse répétée, que les nations choisiront elles-mêmes leur système politique et leur gouvernement, n'a donc aucune signification, tant que l'on ne précise pas les conditions dans lesquelles le choix s'opérera. Or rien n'empêche de préciser les conditions indispensables. Dans l'ensemble, il s'agit d'interdire les mystifications de la souveraineté populaire, en posant les modalités selon

lesquelles seul le suffrage universel fonctionne véritablement : à savoir liberté de la presse, liberté des groupements politiques et professionnels, garantie des libertés civiles et personnelles. En dehors de ce libéralisme fondamental, il n'y a plus de démocratie parce que l'État se soustrait à toute limite et à tout contrôle. Par ce libéralisme fondamental, aucune constitution n'est encore établie, aucun régime imposé, mais les garanties sont créées faute desquelles la légitimité disparaît et la porte est ouverte à toutes les aventures.

Ces réflexions, si théoriques soient-elles, ont, dans la période actuelle, une portée évidente. Car les Nations unies, qu'elles le veuillent ou non, ne peuvent pas ne pas intervenir dans l'organisation intérieure des pays auxquels elles rendront la liberté. Elles courent un double risque : ou donner l'impression que leurs armées apportent avec elles un système politique, voire un gouvernement déterminé – or les peuples libérés, dont la susceptibilité patriotique a été mise à vif par les humiliations et les épreuves, se révolteront bientôt contre tout ce qui paraîtra imposé par l'étranger, celui-ci fût-il un libérateur – ou bien s'abriter derrière la formule de non-intervention dans les affaires intérieures des autres nations et s'incliner à l'avance devant l'individu ou les groupes qui se proclameront, de manière plus ou moins mystérieuse ou mystique, investis de la souveraineté nationale. Pour éviter l'un et l'autre péril, entre le « Charybde du gouvernement de l'étranger » et le « Scylla de l'acceptation des despotes », une seule méthode : proclamer des principes et les appliquer honnêtement.

De pays à pays, les modalités d'application peuvent varier. Dans certains cas, entre le dernier gouvernement légitime et le gouvernement provisoire du territoire libéré, il sera possible de maintenir une certaine continuité. Dans d'autres cas, comme celui de la France, une telle continuité est impossible parce qu'une Assemblée nationale l'a elle-même rompue. Peu importe les compromis avec les administrations de fait, les formules de transition ; peu importe la durée des solutions provisoires, pourvu que l'on donne aux peuples la conviction qu'ils ne seront pas, une fois de plus, privés de leurs droits et victimes d'un usurpateur.

« Dans une République, écrivait Talleyrand, à l'instant où elle est conquise, le souverain cesse d'exister parce que sa nature est telle que la liberté est une condition nécessaire de son existence et qu'il y a une impossibilité absolue à ce que, tant que dure la conquête, il soit libre un seul moment. » Un pays occupé ne peut avoir de gouvernement légitime. Aux Nations unies incombe donc la mission de réserver les droits des peuples. Elles ont à empêcher que les techniques modernes

d'administration, de propagande et de police ne perpétuent, sous la protection de phrases démocratiques, le régime d'arbitraire et de violence, dont la guerre présente est sortie et que les conquêtes hitlériennes ont répandu à travers le continent. À cette condition seulement disparaîtra la hantise des tyrans, tout à la fois suite et origine de l'obsession de la guerre.

*

Les difficultés auxquelles se heurtait la reconstruction de Talleyrand tenaient largement à la fécondité même de l'esprit de la Révolution française. Napoléon apportait à l'Europe à la fois des idées et des techniques progressives. L'administration française était plus alerte, plus intelligente, plus efficace que les administrations d'Ancien Régime. Dans diverses régions, par exemple sur la rive gauche du Rhin, elle a puissamment contribué au développement de la vie économique. Et, en même temps, elle retenait une part du prestige qui s'attachait aux idées de liberté et d'égalité. Comment concilier durablement ces conquêtes spirituelles et sociales avec l'institution monarchique, liée historiquement en France à un autre régime de pensée et de vie, telle était l'objection principale contre la tentative de Talleyrand.

La révolution nationale-socialiste, au contraire, a peut-être apporté certains perfectionnements des techniques militaire, économique, administrative, mais les idées qu'elle diffuse sont mortelles pour toute civilisation.

La difficulté première à laquelle se heurtera l'œuvre de reconstruction tiendra donc à la survivance de pratiques et de conceptions, répandues par l'envahisseur. Dans une perspective plus vaste, la difficulté sera de concilier les techniques nouvelles d'administration étatique avec les principes de légalité et de liberté politique.

Dans ses derniers livres, Ferrero envisageait une transposition à notre époque des idées qu'il avait dégagées de l'analyse de la crise révolutionnaire. La guerre présente, pensait-il, sort des aventures personnelles d'un Hitler ou d'un Mussolini, de gouvernements illégitimes prisonniers de la peur qu'ils inspirent comme de celle qu'ils ressentent. Et il rêvait, pour le salut de l'Europe, d'une restauration de la légitimité. Il n'ignorait pas que le passage des pouvoirs légitimes à un statut territorial, juste et stable, ou encore de la souveraineté populaire au droit des nationalités, susciterait de multiples conflits comme en suscita, au congrès de Vienne, l'effort pour délimiter les frontières en fonction des deux idées de légitimité monarchique et d'équilibre euro-

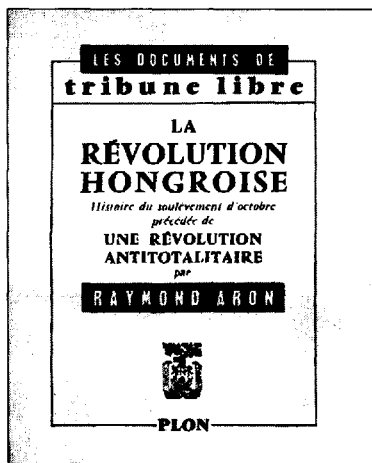
péen. Mais il était convaincu qu'il n'y aurait de paix ni à l'intérieur des nations ni dans les relations des nations entre elles tant que la loi serait dégradée au niveau de la volonté arbitraire d'un homme, tant que les gouvernements n'auraient pas le courage et la force d'accepter la critique et le contrôle des gouvernés.

La restauration de la légitimité démocratique sera effectivement une condition indispensable, une étape décisive de la reconstruction européenne.

Janvier 1943.

**UNE RÉVOLUTION
ANTITOTALITAIRE :
HONGRIE 1956**

Préface à Melvin Lasky et François Bondy,
La Révolution hongroise : histoire du soulèvement d'octobre, Plon, 1957,
coll. « Les Documents de "Tribune libre" ».



Édition originale, éditée avec la collaboration du Congrès pour la liberté de la culture. En page de garde: « Ce document sur la Révolution hongroise est humblement dédié à l'élite de la Hongrie, aux écrivains, aux poètes, aux savants, aux intellectuels qui, un jour, écriront leur propre histoire. »

« Il faut dire que le régime imposé alors par Staline à l'Europe de l'Est était bien pire que le régime actuel [...] pour être partisan des régimes socialistes de l'Est, il fallait une capacité d'ignorance exceptionnelle. Tout le monde pouvait savoir à quel point la partie soviétique de l'Europe était mal traitée, d'une part volontairement et d'autre part parce que l'Union soviétique, à la suite de la guerre, était terriblement appauvrie et essayait d'extraire le maximum de butin de l'Europe de l'Est [...] il suffirait que l'Union soviétique acceptât que les pays dits satellites eussent la liberté de modifier le régime, et celui-ci changerait immédiatement. Il n'y a pas, en Europe, un empire soviétique accepté,

il y a une domination militaire par l'armée soviétique. Les révoltes se sont multipliées. Il y en a eu une en Hongrie, une autre en Tchécoslovaque [...] ces mouvements ont été arrêtés le jour où l'Union soviétique a considéré que les changements franchissaient la ligne que l'on n'a pas le droit de franchir, c'est-à-dire touchaient à ce qui est l'essentiel du régime soviétique, par exemple le rôle dirigeant du parti. Or des syndicats autonomes, libres par rapport au parti, c'est une contradiction par rapport au régime tel qu'il s'est défini lui-même. [...] le Kremlin accepterait que les syndicats fussent libres, eussent un certain degré d'autonomie. Mais pour assurer sa domination politique et militaire, le Kremlin veut être sûr de la fidélité à l'Union soviétique des hommes qui gouvernent ces pays. C'est là qu'intervient la nature des Soviétiques. Ils sont convaincus qu'ils ne peuvent avoir confiance dans les dirigeants des pays de l'est de l'Europe que si ceux-ci sont de bons marxistes-léninistes selon la définition acceptée à Moscou. [...] Nous [les Occidentaux] nous faisons du commerce avec eux et nous leur donnons à chaque occasion notre bénédiction en ajoutant immédiatement: "Si vous avez des ennuis, il ne faut pas compter sur nous." »
(*Le Spectateur engagé*, Julliard, 1981, p. 151, 271-273.)

Un an s'est écoulé depuis les jours tragiques de novembre 1956, où les tanks russes, par le fer et par le feu, réprimaient la révolution hongroise, cependant que les avions français et anglais écrasaient sous les bombes les aérodromes égyptiens. Les hommes d'État français et anglais, qui, probablement, jugèrent le moment favorable à leur entreprise, portent la responsabilité d'une aberration, que leur insigne médiocrité explique sans l'excuser. Nous avons touché alors le fond du désespoir politique, révoltés contre tout et contre tous, aussi peu enclins à partager la vertueuse indignation des États-Unis contre leurs alliés qu'à pardonner le machiavélisme primaire de nos gouvernants. La révolution hongroise appartenait à l'histoire universelle, la nationalisation du canal de Suez était un épisode du conflit entre le monde arabomusulman et les Occidentaux. L'histoire sera sévère non pour les intentions mais pour l'aveuglement des ministres français et anglais.

Un an suffit, hélas! à calmer les indignations, à rassurer les consciences. M. Vercors a, dès longtemps, repris le dialogue avec les écrivains soviétiques. MM. B. et K. ont retrouvé leurs sourires et accompli d'autres voyages. L'ordre règne à Budapest. M. Kádár préside un gouvernement qui s'intitule ouvrier-paysan. Près de deux cent mille Hongrois ont quitté leur patrie. Les héros de la révolution sont dispersés à travers les pays d'accueil. Les plus heureux, qui possédaient quelque qualification et dont la santé ne causait nul souci aux fonctionnaires américains de l'immigration, se trouvent désormais de l'autre côté de l'Atlantique. Quelques milliers d'émigrés interrogent l'avenir dans l'Autriche neutre, qui ne cesse de donner aux grands de l'Occident une leçon de générosité.

Aujourd'hui, les invectives, les plaidoyers, les motions de protestation seraient également dérisoires! Les tanks russes ont provisoirement restauré l'empire soviétique d'Europe. À quoi bon plaider une cause, réfuter la thèse soviétique de la contre-révolution? Les récits de témoins occidentaux, d'émigrés hongrois, les tentatives d'histoire se sont multipliés. Seuls les fanatiques et les aveugles volontaires peuvent encore éprouver quelque doute. Bornons-nous à citer ici le résumé fait par la Commission d'enquête de l'ONU elle-même, les conclusions auxquelles sont parvenus

les représentants de l'Australie, de Ceylan, du Danemark, de la Tunisie et de l'Uruguay, chargés d'enquêter sur les événements de Hongrie.

« 1. Ce qui s'est produit en Hongrie a été une insurrection nationale spontanée provoquée par des griefs de longue date dont l'un était la situation d'infériorité de la Hongrie par rapport à l'URSS;

2. L'insurrection a été dirigée par des étudiants, des ouvriers, des soldats et des intellectuels parmi lesquels il y avait de nombreux communistes ou anciens communistes. Les insurgés ont souligné que le socialisme démocratique devait être à la base de la structure politique hongroise et que la réforme agraire et d'autres réalisations sociales devaient rester acquises. Il est faux que l'insurrection ait été fomentée par des milieux réactionnaires en Hongrie ou qu'elle ait tiré ses moyens de milieux "impérialistes" occidentaux;

3. L'insurrection n'était pas préméditée et, en fait, elle a surpris les participants eux-mêmes. Elle a coïncidé avec les événements au cours desquels la Pologne a réussi à se rendre plus indépendante de l'URSS et avec la déception causée par le discours prononcé par Ernő Gerő à son retour de Yougoslavie, le 23 octobre, alors qu'on espérait le voir adopter une attitude bienveillante à l'égard des revendications populaires formulées le 22 octobre par les étudiants hongrois;

4. Il semble que les autorités soviétiques aient pris, dès le 20 octobre, des mesures en vue d'une éventuelle intervention militaire. Il est établi que des mouvements de troupe ont eu lieu ou ont été prévus dès cette date et que des troupes soviétiques venues d'autres pays ont été employées en Hongrie dès la première intervention. En Hongrie, des signes d'opposition étaient apparus avant le 23 octobre;

5. Les manifestations du 23 octobre ont été au début tout à fait paisibles, rien ne montre qu'aucun des manifestants ait eu l'intention de recourir à la force. Le revirement s'est produit quand l'AVH a ouvert le feu sur la foule qui se trouvait devant l'immeuble de la radio et lorsque les soldats russes sont apparus à Budapest comme des combattants ennemis;

6. M. Nagy a établi qu'il n'a pas invité les autorités soviétiques à intervenir; le Comité ne dispose pas d'éléments de preuve quant aux circonstances dans lesquelles une invitation aurait été adressée à ces autorités et il n'a même pu établir si une telle invitation leur a été réellement

adressée. Des considérations analogues s'appliquent à l'invitation que le gouvernement de M. Kádár aurait adressée aux troupes soviétiques en leur demandant d'intervenir, la deuxième fois. Il existe de nombreux éléments de preuve qui démontrent que les forces soviétiques avaient préparé cette intervention depuis les derniers jours du mois d'octobre;

7. M. Nagy n'a pas été libre tout d'abord d'exercer tous les pouvoirs d'un président du Conseil. Au moment où l'emprise de l'AVH s'est relâchée, le pouvoir véritable appartenait aux conseils révolutionnaires et aux conseils d'ouvriers. M. Nagy, constatant que ses compatriotes étaient unanimes à désirer une autre forme de gouvernement et le départ des troupes soviétiques, a fait cause commune avec les insurgés;

8. Pendant les quelques jours où a régné la liberté, le caractère populaire du soulèvement s'est manifesté par l'apparition d'une presse et d'une radio libres et par des manifestations d'allégresse générale parmi la population;

9. Les victimes des lynchages et des voies de fait auxquels la foule s'est livrée étaient dans presque tous les cas des agents de l'AVH ou des personnes dont on disait qu'elles avaient collaboré avec eux;

10. Les mesures prises au cours de cette période par les conseils d'ouvriers étaient destinées à donner aux ouvriers le contrôle effectif des entreprises nationalisées et à abolir des institutions impopulaires comme le système des normes de production. En même temps, des négociations se poursuivaient en vue du retrait des troupes soviétiques, et la vie à Budapest commençait à redevenir normale;

11. Par opposition à ce qui s'est passé pendant cette période où l'on a réclamé le rétablissement des droits politiques, les divers gouvernements hongrois avaient, jusqu'au 23 octobre et surtout jusqu'à l'automne de 1955, violé les droits fondamentaux du peuple hongrois et ces violations ont repris après le 4 novembre. Il faut considérer comme véridiques les nombreux récits des traitements inhumains et des tortures infligés par l'AVH. On a, pour écraser la révolution, déporté en Union soviétique de nombreux Hongrois, y compris des femmes, et certains n'ont peut-être pas été renvoyés chez eux;

12. Depuis la seconde intervention soviétique, le 4 novembre, il n'y a eu aucun signe d'appui populaire en faveur du gouvernement Kádár.

M. Kádár a systématiquement anéanti le pouvoir des ouvriers. De strictes mesures répressives ont été imposées et les élections générales ont été retardées de deux ans. M. Kádár refusa, dans les circonstances présentes, de discuter du retrait des forces soviétiques. Sur les 190 000 Hongrois qui ont fui leur pays, il n'y en a qu'un petit nombre qui ait accepté l'invitation qui leur a été faite d'y retourner ;

13. L'Organisation des Nations unies était fondée en droit à examiner la question hongroise, et l'on ne saurait se fonder sur le paragraphe 7 de l'Article 2 de la Charte pour justifier des objections contre cet examen. L'intervention armée massive d'une puissance sur le territoire d'une autre puissance, dans l'intention avouée de s'ingérer dans les affaires intérieures de cette dernière, doit, aux termes de la définition que l'Union soviétique elle-même a donnée de l'agression, être considérée comme une question dont la communauté internationale a lieu de se préoccuper.»

Bien que les événements eux-mêmes et leur signification ne laissent plus, aujourd'hui, pour l'essentiel, place au doute, le Livre blanc, dû à l'effort patient et éclairé de M. J. Lasky, offre une lecture passionnante. Il nous fait revivre ces jours tragiques, tels que nous les avons vécus, partagés entre la crainte de la probable catastrophe et l'espoir presque fou d'une imprévisible victoire. Il nous rappelle ce que furent ces jours d'enthousiasme dans la Hongrie libre, entre l'évacuation de Budapest par les troupes russes et la deuxième intervention. Il nous permet de suivre les versions successives des événements dans la presse hongroise, yougoslave, polonaise. De la confrontation de tant de mensonges ou demi-vérités surgit miraculeusement, évidente, irréfutable, la simple vérité. Aucun des récits, écrits hâtivement par les historiens depuis un an, ne me paraît avoir la valeur scientifique, ni, je puis dire, artistique, de cette collection de documents contemporains.

L'ensemble de l'Europe orientale offrait au monde extérieur une façade d'uniformité. En Pologne comme en Roumanie, en Tchécoslovaquie comme en Hongrie, les mêmes étapes de la soviétisation s'étaient succédé, on observait les mêmes institutions politiques et économiques et, depuis la mort de Staline, la même alternance de tension et de détente, les mêmes tentatives de libéralisation par en haut.

Nulle part, le parti communiste n'aurait pu seul s'emparer du pouvoir total. Partout, il avait eu besoin de l'aide de l'Armée rouge. La force

authentique du parti communiste variait selon les pays. Les élections libres de 1945-46 lui donnaient, en Tchécoslovaquie plus du tiers, en Hongrie 17 % des voix. En Pologne et en Allemagne orientale, la fusion des partis socialiste et communiste ne permettait pas de mesurer la clientèle exacte de chacun d'eux. Le passage de la coalition antifasciste au front national s'opéra dans toutes les démocraties populaires selon des procédés analogues, politico-policiers, que Rákosi baptisa « tactique de l'artichaut ». En Hongrie, le parti des petits propriétaires avait obtenu une majorité absolue des suffrages (57 %), mais le parti communiste, grâce à l'appui des autorités d'occupation, garda le ministère de l'Intérieur et la haute main sur la police (AVH). Les partis non communistes furent réduits à l'impuissance en quelques années : leurs chefs furent arrêtés sous prétexte de participation à des complots forgés de toutes pièces. Des communistes ou des opportunistes ayant partie liée avec les communistes prirent la place des dirigeants éliminés. Vers la fin de 1948, que les partis non communistes fussent officiellement dissous ou que, mis au pas, ils aient gardé une vie fantomatique, le parti lié à Moscou, exécuteur de ses volontés, était seul maître du pouvoir.

La dissidence de Tito suscita une crise qui, une fois de plus, sembla illustrer et consacrer l'homogénéité de l'Europe orientale, l'unité de son destin. Chacune des démocraties populaires connut une épuration. Là encore, on se hâta de trouver une formule générale : les communistes qui n'avaient pas passé la guerre à Moscou mais dans le maquis, inculpés de complicité avec Tito ou de déviation nationaliste, furent éliminés. Cette formule s'appliquait à Kostov, à Gomulka et à Rajk. Elle s'appliquait mal à Slansky en Tchécoslovaquie ou aux victimes de l'épuration en Albanie ou en Roumanie. Sans doute n'était-il pas impossible de rétablir l'accord entre la théorie et la réalité par quelque hypothèse supplémentaire. Dans toute épuration, la police stalinienne pratique l'amalgame. Le sort de Slansky pouvait être imputable à la campagne antisémite déclenchée à Moscou, au rôle joué par le secrétaire du parti tchèque dans l'aide à Israël. Ailleurs, l'épuration ne frappait pas de communistes nationaux parce qu'elle n'en trouvait pas. Un des dirigeants n'en était pas moins sacrifié à la nécessaire « vigilance prolétarienne ». Les observateurs en Occident n'attachaient guère d'importance à ce qui devait apparaître par la suite une différence capitale : Rajk avait avoué et il avait été mis à mort, Gomulka avait été arrêté, torturé mais non jugé et exécuté. Les dirigeants staliniens de Pologne n'avaient pas poussé fanatisme ou servilité aussi loin que ceux de Prague ou de Budapest.

C'est à partir de 1953 que les différences entre démocraties populaires, de l'extérieur, parurent s'accuser. Si l'atténuation de la terreur, partie de

Moscou, gagna tous les satellites, la détente fut inégalement marquée, comme fut inégale la révision des plans économiques, décidée en 1953-54, à l'époque où Malenkov était président du Conseil. Unique même fut, semble-t-il, la disgrâce de Nagy et le retour en force de Rákosi, en avril 1955. Le regain de stalinisme en Hongrie allait en sens contraire du courant général dans l'univers soviétique, mouvement que le XX^e congrès du parti, en février 1956, devait accélérer. À partir de 1956, la ligne générale de Moscou demeure visible dans toutes les démocraties populaires, mais l'interprétation de cette ligne, la réaction nationale à la liberté, accordée par Moscou, de critique rétrospective varie de pays à pays. Entre la Pologne et la Hongrie, où les intellectuels dénoncent avec passion les horreurs du stalinisme, et la Roumanie et la Tchécoslovaquie où la discipline se maintient dans la dénonciation du culte de la personnalité, l'intervalle est immense. On a parfois expliqué ces différences par les seuls événements de la phase poststalinienne, mais si ces différences sont apparues à cette époque, n'existaient-elles pas auparavant ?

Toutes les démocraties populaires ont *fondamentalement* le même régime économique, mais on pourrait dire aussi que toutes les démocraties occidentales ont « le même régime économique » : nous ne sommes pourtant pas enclins à ignorer les différences entre économie américaine et économie française. L'attitude des ouvriers américains à l'égard du capitalisme s'explique par les résultats que donne celui-ci outre-Atlantique, comme l'attitude de l'ouvrier français à l'égard du capitalisme par l'expérience qu'il en a. Dans quelle mesure « le même régime soviétique » ne produit-il pas, lui aussi, des effets divers ?

À un niveau élevé d'abstraction, le problème se poserait dans les termes suivants : jusqu'à quel point le régime (mode de fonctionnement, statut de propriété) détermine-t-il le volume de la production, le rythme d'expansion, les conditions de vie ? Le plus farouche partisan des mécanismes du marché ne va pas au-delà de l'affirmation que la planification entraîne des pertes plus grandes que les imperfections du mécanisme des prix. Si nous supposons un régime, imité de celui de l'Union soviétique, imposé à un pays ayant atteint le niveau d'industrialisation de la Grande-Bretagne ou des États-Unis, ni le niveau de production ni le niveau de vie ne s'aligneraient sur ceux de l'Union soviétique ou de la Hongrie. En d'autres termes, à supposer même que les démocraties populaires aient toutes le *même* régime, les peuples en auraient une expérience autre, selon l'état de l'économie au début de l'expérience, selon les ressources de la collectivité.

Les pays d'Europe orientale se trouvaient, il est vrai, au point de départ de la soviétisation, dans des conditions analogues (sauf la

Tchécoslovaquie). Tous, en effet, étaient des économies à prédominance agraire, l'industrie insuffisamment développée ne parvenait pas à absorber l'excédent de main-d'œuvre qui restait dans les campagnes, à demi inemployé. L'Union soviétique put imposer non pas seulement sa théorie mais l'application qu'elle en fait, parce que les pays, réduits à l'état de satellites, avaient des tâches analogues à accomplir : absorber le surplus de la population paysanne dans l'industrie, donc investir beaucoup et consommer peu. Bien plus, cette tâche commune, les gouvernements des démocraties populaires voulurent l'accomplir par les mêmes procédés, planification rigide, priorité absolue à l'industrie lourde, prix fixés par le bureau du plan, collectivisation de l'agriculture aussi rapide que possible. En d'autres termes, ce qui incita les observateurs à admettre l'homogénéité de la zone soviétique, ce n'était pas la conviction implicite que la planification ou la propriété collective donnent partout les mêmes résultats, et des résultats déplorables, mais la constatation d'un même système de planification, orienté vers des buts analogues.

Même si l'on met la Tchécoslovaquie à part, deux causes de différences n'en interviennent pas moins : les conditions naturelles propres à chaque pays, le degré d'inefficacité du régime. À cet égard, la Hongrie représente, me semble-t-il, un cas extrême. L'édification d'une industrie lourde dans un pays qui n'a ni charbon à coke ni fer était dictée par le dogme et contraire au bon sens. Plus le pays est petit et plus l'effort pour reproduire à l'échelle microscopique la structure de l'Union soviétique devient absurde. La collectivisation de l'agriculture, peu d'années après une réforme agraire qui avait liquidé la grande propriété terrienne d'origine féodale, devait susciter une résistance farouche.

Cette politique, manifestement contraire aux intérêts et aux aspirations du peuple hongrois, fut menée, avec une impitoyable brutalité, par le parti communiste. À l'origine, celui-ci n'était pas un simple instrument des autorités d'occupation. Des ouvriers, des libéraux, des intellectuels ont, au lendemain de la Deuxième Guerre mondiale, les uns donné leur foi au parti, les autres rêvé de construire en coopération avec lui une Hongrie nouvelle, authentiquement démocratique et socialiste, au sens que ces mots revêtent en Occident. Mais, au fur et à mesure que s'aggravaient les conditions matérielles de la vie et la terreur, le régime apparaissait comme le camouflage ou l'agent de transmission de la domination russe. Tout se passait comme si l'on s'ingéniait à exaspérer la nation : les plans économiques condamnaient les ouvriers à des salaires de famine, la collectivisation et les livraisons forcées à bas prix étaient odieuses aux paysans, la suppression de toute liberté intellectuelle enfermait les intellectuels dans le dilemme du silence ou de l'épu-

ration, la police secrète menaçait tous les Hongrois et n'épargnait même pas les plus résolus des staliniens, l'enseignement du russe était obligatoire, les uniformes de l'armée étaient semblables à ceux de l'occupant, l'étoile rouge ornait tous les emblèmes. À ce peuple privé de raisons de vivre, une presse esclave répétait chaque jour qu'il était heureux et qu'il devait remercier les Russes de son bonheur.

En vérité, on s'explique aisément la haine unanime du peuple hongrois contre l'Union soviétique et ses agents en Hongrie, les communistes. On s'explique moins que cette haine ait surpris ceux qui en étaient l'objet et les progressistes de France et d'ailleurs.

Le cas de la Hongrie est-il exceptionnel ? Il est malaisé de répondre catégoriquement à cette interrogation, faute d'information sûre. Mais les faits autorisent des hypothèses au moins vraisemblables. Aucun régime soviétique (pas même celui de Russie au bout de quarante ans) n'envisage d'élection libre ou de discussion publique des principes. En aucun pays d'Europe orientale, le parti communiste ne serait capable de gagner des élections authentiques, il n'en était pas capable, il y a dix ans, il n'en serait pas capable aujourd'hui. Répétons inlassablement que le parti qui prétend incarner les masses, le prolétariat ou l'Histoire, refuse obstinément de se soumettre à la décision des hommes libres.

Les raisons de cette hostilité ne sont d'ailleurs nullement mystérieuses. Dans tous les pays de régime soviétique¹ les phénomènes hongrois se répètent, au degré près. Les paysans sont affectés ou menacés par la collectivisation, exposés aux tracasseries des autorités, dont ils reçoivent les directives, souvent inapplicables, et auxquelles ils doivent livrer leurs produits à bas prix. Les ouvriers sont, pour la plupart, mal payés. Estimé en francs, le salaire moyen était, en Hongrie, inférieur à 15 000 francs par mois. Enfin, les intellectuels et les militants sont, eux aussi, exposés à la terreur, dépouillés de toute liberté de création ou de critique. Seuls les croyants ou les opportunistes se satisfont d'un régime qui annonce la liberté et supprime toutes les libertés, promet l'égalité et reconstitue une classe privilégiée, garantit l'indépendance des nations et consacre l'impérialisme russe. Selon le fonctionnement du régime, l'hostilité des paysans est plus ou moins forte, le nombre des ouvriers ou des cadres satisfaits de leur place dans une société ouverte aux ambitieux plus ou moins grand, l'amertume des intellectuels mis au pas et des militants déçus plus ou moins vive.

1. Je ne parle ici que de l'Europe. En va-t-il de même en Chine ? Faute de connaissances, je préfère m'abstenir, sur ce point, de toute prise de position.

En Tchécoslovaquie, tous les phénomènes sont atténués. On a développé l'industrie lourde aux dépens de l'industrie légère. Le processus, qui n'est pas rationnel au regard de l'intérêt tchèque, est, malgré tout, moins pénible que celui de l'industrialisation forcée d'une population à prédominance agraire. Le niveau de vie est largement inférieur à ce qu'il serait si le pays était resté du bon côté du rideau de fer. Le mécontentement est partout mais on est loin du désespoir ou de l'exaspération de la Hongrie. On voterait contre le parti si l'on pouvait voter, mais on sait que l'on ne votera pas et l'on prend son mal en patience.

Peut-être convient-il d'expliquer le contraste entre la soumission tchèque et l'héroïsme hongrois ou polonais par des traditions historiques autant que par les circonstances actuelles. Le nationalisme hongrois ou polonais n'est peut-être pas plus fort que le nationalisme roumain ou tchèque, à coup sûr il est autre. Hongrie et Pologne ont été des grandes puissances à l'échelle européenne, au temps des monarchies. Le nationalisme de ces peuples-maitres a été marqué par l'empreinte aristocratique, il est tourné vers l'Est en une attitude d'hostilité ou de résistance. Catholiques, unanimement ou en majorité, les deux peuples sont étrangers à la tradition orthodoxe, rebelles à la religion séculière d'État que le communisme russe amène avec lui.

Le sentiment national des Polonais et des Hongrois fut longtemps lié à la représentation d'un État puissant. Le héros de la révolution de 1848, Kossuth, qui voulait libérer son peuple, était indifférent aux revendications nationales des populations rassemblées sous la couronne de saint Étienne. Entre les deux guerres, la protestation hongroise invoquait des droits historiques plus que la volonté des populations. (De même, la République de Pologne englobait, à la même époque, à peu près un tiers de minorités.) En 1945, en 1957, la nostalgie du passé était étouffée par les épreuves du présent. Le peuple hongrois voulait vivre *nationalement*, non plus reconstituer un royaume multinational, qui avait eu sa grandeur mais que le mouvement des idées transformait en anachronisme. Longtemps encadrés et animés par une aristocratie, Polonais et Hongrois ont manifesté, dans leur conduite collective, le sens des valeurs nobles et le mépris de la raison bourgeoise².

2. Pendant la guerre, à Londres, rien n'était plus frappant que le contraste entre l'attitude des Tchèques et celle des Polonais à l'égard des Russes. Les premiers cherchaient le salut dans les concessions et l'opportunisme, les seconds dans la résistance. Probablement les Tchèques auraient-ils évité la soviétisation s'ils avaient adopté l'attitude des Polonais ou des Finlandais.

Quelle que soit la part que l'on doit faire aux forces profondes, surgies de la tradition, dans les événements de 1956, les causes prochaines rendent intelligibles les événements (on ne les aurait pas prévus, on les comprend après coup). Le premier retour au pouvoir de Nagy avait entraîné une « libéralisation » plus poussée que dans les autres pays des démocraties populaires (libération de beaucoup de détenus politiques, droit aux paysans de quitter les exploitations collectives, réduction du programme d'investissements). En 1955, Nagy fut une deuxième fois accusé de déviation et chassé du parti en même temps que de la présidence du Conseil. Rákosi tenta alors, en 1955-56, de pratiquer lui-même, d'en haut, la déstalinisation, que le XX^e congrès et le discours de Khrouchtchev contre Staline rendaient obligatoire. L'homme plus que tout autre responsable du procès et de la mort de Rajk, proclamait que l'ancien secrétaire du parti avait été victime d'un déni de justice, d'accusations préfabriquées. L'équipe stalinienne, Rákosi, Gerö, la pire probablement de toutes les équipes stalinienne d'Europe orientale, la plus détestée, tentait de se maintenir en adoptant la déstalinisation comme elle avait adopté toutes les lignes précédentes de Moscou. Mais on ne joue pas impunément la comédie de la liberté.

Durant toute l'année 1956, nous avons assisté de loin, avec une stupéfaction croissante, au déroulement du nouveau cours. Les institutions soviétiques demeuraient en place, mais la censure des écrits, la discipline de la parole, l'orthodoxie verbale avaient comme mystérieusement disparu. Des écrivains polonais et hongrois comparaient Staline à Hitler, réclamaient la liberté, non pas celle qui, grâce à une jonglerie dialectique, s'accomplit par la coïncidence avec les opinions des gouvernants, la vraie liberté, toute formelle, pour parler comme les marxistes, qui s'exprime par le droit de dire non, d'aimer et de détester, le droit de choisir... Un régime d'économie planifiée, de parti unique, d'industrialisation accélérée, camouflant la domination étrangère, pouvait-il, en plus, s'offrir le luxe d'une presse, d'une littérature libres ? Nous nous demandions anxieusement combien de temps le régime tolérerait la liberté et lequel, du régime ou de la liberté, succomberait.

En octobre-novembre 1956, la liberté, en Pologne comme en Hongrie, l'a emporté sur le régime. En Pologne, la liberté a conclu avec le régime un compromis acceptable aux Russes. En Hongrie, la liberté victorieuse a été détruite par les tanks de l'armée que l'on continue d'appeler rouge.

Depuis un an, on a indéfiniment spéculé sur les causes du succès polonais et de la catastrophe hongroise. Si nous laissons de côté l'hypothèse, qui n'est pas exclue, d'une volonté consciente des gouvernants

russes de provoquer une révolte en Hongrie afin de l'écraser dans un style spectaculaire, il suffit d'évoquer deux situations, deux scènes historiques pour comprendre le destin des deux peuples. Quand Khrouchtchev et ses compagnons débarquèrent à Varsovie, le comité central du parti ouvrier polonais siégeait, décidé à élire Gomulka premier secrétaire du parti. Cyrankiewicz, Ochab, qui avaient joué les premiers rôles dans la période stalinienne, avaient fait bloc avec Gomulka contre les staliniens irréductibles du groupe Natolin. Un ami de Gomulka, Spycholski, avait été porté au commandement de l'armée, les gardes ouvrières étaient mobilisées. Fort de l'appui du parti, Gomulka pouvait donner le choix aux délégués du praesidium entre l'acceptation d'un régime qui se déclarait communiste et qui restait fidèle au pacte de Varsovie et l'aventure d'une répression sanglante. L'armée polonaise n'aurait pas plus tenu tête à l'armée russe que l'armée hongroise (la répression aurait duré quelques jours de plus), l'Occident ne serait pas plus venu au secours de la Pologne que de la Hongrie. Mais les dirigeants de Moscou avaient intérêt à éviter, s'il était possible, le recours aux tanks, qui déchirait les apparences de la libération prolétarienne et découvrait la réalité de l'oppression. Khrouchtchev, Mikoïan, Molotov, Joukov choisirent le premier terme de l'alternative.

À aucun moment de la révolution hongroise, une pareille alternative ne fut offerte aux Russes. Non par la faute des révolutionnaires ; la situation n'était pas la même. Gomulka et ses amis avaient été emprisonnés et torturés, Rajk et les siens étaient morts. Cyrankiewicz n'inspirait pas aux révisionnistes un tel mépris ou une telle haine que sa présence à la tête du gouvernement fût impossible dans l'ère post-stalinienne. Rákosi et Gerö savaient les sentiments qu'ils inspiraient, ils s'accrochèrent le plus longtemps possible à la politique ancienne. Un regroupement du parti hongrois à l'exemple du parti polonais était exclu. Les révisionnistes étaient trop nombreux parmi les communistes, trop éloignés des rakosistes, pour que le parti pût maintenir son unité et conserver la maîtrise des événements à partir du moment où le pouvoir de Rákosi et de la police politique fut brisé. Le malheur de la Hongrie fut d'avoir un parti trop et pas assez hongrois : en sa majorité, les membres du parti partageaient la révolte et les aspirations des masses, une minorité jusqu'au bout résista au mouvement, moins par fanatisme que par souci de ses propres intérêts. Cette minorité était trop communiste (russe) pour céder, les autres ne l'étaient pas assez pour trouver une solution acceptable au Kremlin.

Le caractère du parti communiste me paraît la cause principale du cours pris par la déstalinisation dans les différents pays d'Europe

orientale. Dans les régimes bureaucratiques, les forces politiques, les sentiments des masses s'expriment dans la lutte des factions, jusqu'au moment du moins où les émotions populaires se transforment en action. Alors l'inattendu arrive. Toute interprétation abstraite laisse une marge : une révolution est un événement. Avant une certaine date, les acteurs eux-mêmes la jugeaient inconcevable. Après un certain jour, une certaine heure, nul ne peut plus l'arrêter.

Le discours de Gerö, après son retour de Yougoslavie, exaspéra la population. Les coups de feu sur la foule, massée devant le palais de la Radio, déclenchèrent la révolution. Dès lors, la tragédie suivit son cours. I. Nagy fut compromis par l'intervention de l'armée russe dont on lui attribua faussement la responsabilité. Quand il parvint à se disculper, les révolutionnaires avaient pris le pouvoir dans tout le pays et les revendications ne se situaient plus dans le cadre du régime soviétique. Dénonciation du pacte de Varsovie, élections libres auraient détruit les deux piliers du communisme, le rôle directeur de l'Union soviétique, la toute-puissance du parti.

Le 23 octobre, ouvriers, étudiants, écrivains, auraient été apaisés par la constitution d'un ministère Nagy et la promesse d'un régime plus libéral et plus national. Une semaine plus tard, les révolutionnaires victorieux, sous l'emblème de Kossuth, réclamaient toutes les libertés, de la presse, de la pensée, de la religion, des opinions politiques, ils réclamaient un parlement et la compétition entre les partis, ils réclamaient une indépendance totale du pays. Ce que l'on avait cru impossible – un peuple abattant tout seul un État totalitaire – était soudain réalité. Les mots d'ordre de 1848, liberté, nation, justice, retrouvaient, contre la tyrannie bureaucratique et la domination russe, leur éternelle fraîcheur.

Folie, dira-t-on : comment les hommes du Kremlin auraient-ils accepté ce désastre moral, politique, militaire. Bien sûr, si l'on y réfléchit de sang-froid, cet héroïsme était fou, mais qu'on nous épargne les regrets sentencieux, les insinuations sordides. Chefs et militants de la révolution hongroise savaient mieux que nous les dangers qu'ils couraient. La dénonciation du pacte de Varsovie n'a pas été la cause de la deuxième intervention russe, mais une suprême tentative pour la prévenir. Le discours du cardinal Mindszenty était noble et digne. S'il avait pu éviter ou modifier quelques expressions qu'on lui peut reprocher, rien n'eût été changé. Après des années sans contact avec le monde extérieur, on aurait excusé le cardinal s'il avait, par des propos inopportuns, commis des erreurs politiques. En dépit des légendes, il ne les commit pas.

Il ne convient pas de mettre, après coup, le sceau de la fatalité sur une succession d'événements que l'on imagine aisément autre, à la

seule condition de substituer un détail à un autre ou, simplement, d'avancer ou de reculer dans le temps telle décision ou tel incident. Mais il serait plus indécent encore d'arracher à la tragédie d'un peuple sa pathétique grandeur en accusant la faiblesse d'un chef ou la passion d'une foule. Rákosi et les siens poussèrent trop loin l'obstination, les Hongrois détestaient trop leurs maîtres et, à travers eux, la domination russe : si l'explosion se produisait, le peuple *devait* aller jusqu'au bout de ses exigences, que Khrouchtchev et peut-être plus encore le maréchal Joukov *devaient* juger incompatibles avec les intérêts de l'empire russe.

La propagande communiste a évidemment dénoncé la révolution hongroise comme une contre-révolution. Si, par contre-révolution, on entend la reconstitution du régime qui existait avant la révolution ou la restauration des privilégiés, victimes de la révolution, l'argument est sans fondement et ne mérite pas d'être discuté. Si, par contre-révolution, on entend toute déviation par rapport au régime communiste, la révolution hongroise est contre-révolution à la manière dont la restauration de la démocratie parlementaire en Italie et en Allemagne est contre-révolution par rapport au fascisme et au national-socialisme. La révolution hongroise, en effet, tendait à créer ou à rétablir des institutions que les communistes tiennent pour inséparables de la démocratie bourgeoise, donc pour antérieures, dans le procès historique, au régime communiste. Mais, en ce cas, ce qui appelle la critique, c'est la philosophie qui imagine une ligne unique d'évolution historique et, plaçant le communisme au stade final, n'a d'autre nom pour une révolution anticommuniste que celui de contre-révolution.

Comme l'ont fait remarquer plusieurs commentateurs, les classes dépossédées par une révolution sociale, nobles, grands propriétaires, banquiers, ne peuvent, par elles-mêmes, déclencher une contre-révolution. En perdant terres et capitaux, elles ont perdu la source de leur influence ou de leur autorité. Comment les aristocrates hongrois auraient-ils pu manipuler les paysans devenus propriétaires ou les travailleurs des usines ? Pourquoi les étudiants, les ouvriers, les soldats auraient-ils suivi *volontairement* les représentants d'une classe aujourd'hui dépossédée, que la même propagande dénonce comme ayant opprimé et exploité le peuple au temps de sa puissance ? Incriminer les « meneurs » ou les « agents de l'impérialisme occidental », c'est imiter les pires aberrations de ceux que l'on fait profession de mépriser, les bourgeois du siècle dernier, qui, incapables de comprendre les ressentiments des masses, imputent à quelques individus sataniques la révolte populaire.

En revanche, si «la démocratie socialiste», seule révolutionnaire, implique le règne d'un parti unique, les Hongrois s'engageaient dans la voie que les communistes, pour leur plus grande honte, sont contraints d'appeler contre-révolutionnaire, car la démocratie, que les Hongrois appelaient de leurs vœux, pour laquelle ils étaient prêts à mourir, c'était la démocratie que tant de nos intellectuels renient et qu'ils appellent «formelle». Radio Kossuth, statue de Bem, cercle Petöfi, ces noms nous ramènent au temps où nation et liberté avaient partie liée. La nouvelle alliance conclue en Hongrie n'est ni anachronique ni accidentelle.

Dans la *Politique*, Aristote, après avoir comparé les principaux régimes, se livre à une étude des révolutions qui mettent fin à l'existence de chacun d'eux. Il suffit de rompre radicalement avec la représentation unilinéaire de l'histoire; du coup, démocratie bourgeoise et soviétisme cessent d'apparaître comme deux moments successifs d'un mouvement, ils sont deux superstructures d'une société industrielle. On cherchera comment meurent les régimes soviétiques de même qu'on s'interroge sur les modalités de renversement des régimes démocratiques.

Nous connaissons trois sortes de révolution qui mettent fin aux démocraties: l'arrivée au pouvoir d'un parti autoritaire par voie légale, à la faveur de la paralysie du parlement et grâce à l'investiture du chef de l'État (avènement de Mussolini et de Hitler); le coup d'État, pacifique ou sanglant (du pronunciamiento sud-américain jusqu'à la guerre civile espagnole); enfin, les défaites militaires, l'invasion ou la libération (France de 1940, Europe orientale). Nul ne doutait qu'un régime totalitaire pût être, lui aussi, victime d'une défaite militaire. La déposition de Mussolini, celle de Perón prouvaient qu'un régime, depuis longtemps établi, n'était pas à l'abri d'un complot des forces «réactionnaires» ou «libérales», mené par le roi légitime ou des généraux hostiles. Mais ni le fascisme ni le peronisme n'étaient totalitaires. Le complot du 20 juillet avait échoué dans le III^e Reich.

On n'avait pas encore observé, en ce siècle, contre un État autoritaire, de révolution populaire qui commence par une émeute et finit par la conquête de l'État. Or, ce qui s'est produit en Hongrie, c'est précisément une révolution conforme à la légende du XIX^e siècle, qui débute dans la rue et s'achève au palais du gouvernement, que la lenteur des autorités et l'impatience des masses poussent en avant vers un extrémisme que personne n'avait envisagé au point de départ. Que l'on se souvienne: en février 1848, en France, l'opposition dynastique ne voulait pas renverser la monarchie orléaniste. La démission de Guizot, l'élargissement du droit de suffrage auraient suffi si ces mesures avaient été prises à temps. Peut-être même la démission de

Guizot aurait-elle encore suffi si des coups de feu, tirés accidentellement par des soldats, n'avaient exaspéré la foule. Le scénario se reproduit exactement en Hongrie, plus d'un siècle après.

La révolution hongroise était victorieuse à travers tout le pays et non dans la capitale seule, le parti communiste s'était désintégré, les militants trop compromis dans le stalinisme et les membres de la police politique tentaient de se cacher: les ex-communistes s'étaient mêlés en masse à l'insurrection, ils ne défendaient plus le pouvoir, ils partageaient la volonté commune. Journalistes et sociologues répétaient qu'un peuple ne peut pas l'emporter sur un régime totalitaire: en un sens, ils avaient raison. Mais le régime hongrois tolérait, depuis des mois, la liberté de parole, la classe dirigeante avait perdu son unité et sa confiance en elle-même. La révolution d'octobre a été précédée par un phénomène de *détotalitarisme*. «La clique dirigeante», Rákosi, Gerő, s'accrochait au pouvoir, alors que la plupart des membres du Politburo voulaient se débarrasser d'eux (les plus compromis pour se sauver eux-mêmes), la presse était redevenue à moitié libre, les intellectuels critiquaient, interrogeaient, revendiquaient, comme au plus beau jour de la démocratie occidentale, enfin, la majorité des membres du parti et de l'administration, par hostilité aux Russes, par horreur de la tyrannie ancienne, était de cœur avec les insurgés, avant même que le premier coup de feu retentit.

Une révolution antitotalitaire est possible comme les révolutions contre la monarchie ou l'absolutisme étaient possibles au siècle dernier. Mais si toutes les circonstances, dont la conjonction favorisa la révolution hongroise, sont nécessaires, combien de fois se répétera une telle rencontre (direction du parti divisée, militants du parti hostiles, exaspération ouvrière et paysanne, unanimité patriotique contre l'étranger, liberté de parole, refus de l'armée de combattre les insurgés)? Malgré tout, les deux conditions essentielles – solidarité profonde des militants du parti avec le peuple, refus des soldats et des officiers de réprimer l'insurrection – ne sont peut-être pas rares en Europe orientale, peut-être sont-elles virtuellement réalisées, la seule présence de l'Armée rouge maintenant une apparence opposée. Ainsi se découvre la signification exacte de la révolution hongroise: révolution antitotalitaire, certes, mais révolution contre un pseudo-totalitarisme, car un totalitarisme imposé de l'extérieur, ressenti comme la domination d'une puissance étrangère, est-il authentiquement totalitaire? Bénéficie-t-il de ce minimum d'adhésion populaire faute de quoi les institutions sont comme des coquilles vides?

Beaucoup d'Occidentaux craignaient que la jeune génération fût gagnée à l'évangile de Marx, tel qu'il a été interprété par Lénine et Staline. Ces craintes doivent être aujourd'hui dissipées. Quelques philosophes mis à part, les hommes donnent le même sens au mot liberté des deux côtés du rideau de fer. La liberté n'est pas, pour l'homme du commun, le consentement à la nécessité mais le droit en même temps que la possibilité matérielle de protester contre ceux qui se donnent pour les interprètes de la nécessité.

Les ouvriers qui ont connu le syndicalisme occidental, ceux d'Allemagne orientale, de Tchécoslovaquie et même de Hongrie, ne peuvent pas ne pas reconnaître la différence entre des syndicats qui poussent à l'effort, et les syndicats qui demandent des élévations de salaires ou l'amélioration des conditions de travail, entre les syndicats qui sont *du côté des patrons* sous prétexte que le patron unique est l'État socialiste, et les syndicats qui sont du côté des travailleurs, parce que les patrons sont des capitalistes.

Les ouvriers récemment venus des campagnes, qui ignorent tout des institutions de la démocratie bourgeoise, ne peuvent pas ne pas éprouver des sentiments comparables à ceux des prolétaires dans les faubourgs des grandes villes européennes, au début du siècle dernier, alors que Marx observait leurs souffrances et s'indignait contre l'indifférente férocité des capitalistes. Que le philosophe, dans son bureau parisien, tienne ou non la bureaucratie pour une classe, importe peu. Le fait est que la nouvelle société comporte de grandes différences de revenus, une minorité qui possède de substantiels privilèges, matériels et moraux. Le socialisme implique, dans sa version stalinienne, qu'au lieu de vitupérer les privilèges comme en Occident, on les nie systématiquement ou on les déclare l'expression de la justice ou de la loi de l'Histoire. Même si le sociologue ou l'économiste juge positif, tout bien pesé, le bilan du régime soviétique, celui-ci ne saurait soulever l'enthousiasme de ceux qui payent le prix de l'industrialisation nécessaire. Si le régime succède à une phase d'inflation et de chaos comme en Chine, la garantie du bol de riz devient un progrès réel, ressenti comme tel par la foule. Si le régime vient après une phase d'humiliation nationale et remporte des succès extérieurs, comme en Russie et en Chine, le sentiment de bâtir l'avenir, l'orgueil de la puissance collective compensent peut-être les sacrifices et les souffrances. Les fils d'ouvriers et de paysans qui, à la faveur de la révolution et de l'édification socialiste, font des études et s'élèvent dans la hiérarchie sociale, sont reconnaissants au régime de la chance qu'il leur a donnée.

En Hongrie, même la minorité activiste était finalement exaspérée. Pourquoi les étudiants, dont beaucoup venaient de familles ouvrières et paysannes, pourquoi les jeunes travailleurs qui avaient subi depuis dix ans la propagande officielle, pourquoi les écrivains et les artistes, dont beaucoup étaient matériellement des privilégiés, se sont-ils finalement dressés contre le régime? Tous les témoignages rendent, me semble-t-il, le même son, suggèrent la même histoire. Ces hommes, jeunes ou vieux, communistes ou non communistes, catholiques ou incroyants, ex-socialistes ou ex-nationaux-paysans, furent révoltés par la contradiction entre les idéologies et la réalité. *Ces révolutionnaires se réclamaient de l'idéal du régime qu'ils combattaient.* Arrêtons-nous, un instant, sur ce point, car il est décisif pour comprendre la situation hongroise et aussi pour comprendre notre temps.

La doctrine communiste, le marxisme de Marx, celui de Lénine, n'apportent pas un système de valeurs original. La vision bourgeoise du monde et de la société s'opposait à la vision traditionnelle de l'Église catholique et de l'ancien régime. Le socialisme prétend réaliser les valeurs dont se réclame la bourgeoisie, faire participer tous les hommes aux bienfaits de la science et de l'industrie, établir une authentique démocratie, arracher l'économie à la paralysie capitaliste, sauver les ouvriers de l'exploitation et de la pauvreté. Le règne du parti unique fut justifié d'abord par la dictature du prolétariat, donc tenu pour transitoire, l'orthodoxie intellectuelle de l'État fut introduite en invoquant les nécessités de l'édification socialiste, sans que les principes de la science ou de la liberté intellectuelle fussent jamais abandonnés. L'inégalité économique est acceptée en tant que nécessaire dans la phase du socialisme (à chacun suivant ses œuvres), mais les privilèges inutiles, ceux qui ne favorisent pas la croissance économique, demeurent condamnés au regard de la doctrine.

Les revendications matérielles et morales de l'insurrection hongroise, au cours de la première phase, pouvaient être, sans hypocrisie, présentées comme le retour à la vérité socialiste après « le culte de la personnalité » et « les crimes de la clique Rákosi ». L'amélioration des conditions d'existence était peut-être contradictoire avec les objectifs choisis par les planificateurs, avec un rythme trop rapide d'industrialisation; la liberté intellectuelle est, en fait, contradictoire avec la pratique du régime soviétique depuis Staline, à certains égards depuis Lénine; l'indépendance nationale est certainement contradictoire avec la réalité de l'empire soviéto-russe: ni l'élévation du niveau de vie, ni la libération de la pensée, ni l'égalité des nations ne sont contradictoires avec l'idée socialiste ou même la propagande de Moscou.

Les élections libres et la pluralité des partis, incompatibles avec le bolchevisme depuis 1918 (date de la dissolution par Lénine de l'Assemblée constituante librement élue), inacceptables aux dirigeants de l'Union soviétique et des démocraties populaires, ne sont pas contradictoires avec l'idée inspiratrice et le but final du socialisme. Les doctrinaires soviétiques prétendent que les élections en Occident ne sont pas libres parce qu'elles sont manipulées par les « monopoles », parfois ils suggèrent qu'après l'édification du socialisme les élections pourraient être libres, au sens occidental du terme. Le communisme prétend vouloir une liberté plus réelle que celle des démocraties occidentales, alors que le nazisme voulait éliminer les « fausses » valeurs de la tradition judéo-chrétienne.

Cet antagonisme entre théorie et pratique du soviétisme rend également intelligibles deux évolutions parmi les intellectuels du régime, l'une vers la révolte, l'autre vers l'accoutumance, avec ce mélange caractéristique de fanatisme, d'opportunisme et de cynisme que nous connaissons parmi les communistes d'Occident et que C. Milosz a décrit dans *La Pensée captive*.

La doctrine (ou la propagande) communiste, pour une part responsable de la révolte contre la pratique soviétique, marquait aussi les conceptions d'avenir des révolutionnaires. Nul ne peut dire quelle Hongrie les Hongrois, débarrassés de l'armée russe, auraient bâtie dans la liberté, mais, sur un point, les chefs des partis reconstitués demeuraient socialistes : s'ils envisageaient le maintien ou la restauration d'une certaine propriété privée dans l'artisanat, l'agriculture, le commerce, ils ne mettaient pas en question la propriété collective des usines ou l'idée de la planification. Les adversaires du totalitarisme stalinien, de l'autre côté du rideau de fer, sont acquis à l'anticapitalisme. Ils cherchent un troisième terme qui éliminerait la tyrannie stalinienne sans impliquer le retour à la propriété privée des instruments de production.

En Hongrie, en Pologne, le communisme, par son idéologie plus encore que par ses institutions, a exercé une action profonde *dans le sens démocratique et égalitaire*. Il a liquidé les survivances d'une structure sociale issue de la féodalité, il a fait paraître évidemment souhaitable la réduction de la distance sociale entre les individus et les classes. La guerre avait préparé, en accumulant les ruines, la prolétarisation de peuples entiers. Les communistes, peut-être contre leurs désirs, ont érigé en idéal l'égalité des conditions.

En Pologne, en Hongrie, les communistes se situaient à l'avant-garde du mouvement laïc, séculier, rationaliste. L'opposition la plus redoutable, à la longue, pour les staliniens n'était pas celle des ci-

devant, ni même celle de l'Église catholique, mais celle des hommes de gauche, communistes ou non, déçus par le contraste entre la théorie, libérale et égalitaire, et la pratique, autoritaire, hiérarchique.

De nouveau, la question se pose, le cas de la Hongrie est-il extrême ou exceptionnel? Qu'il soit extrême, on n'en peut douter. Le contraste entre théorie et pratique n'est pas partout aussi éclatant. Les masses et les élites ne réagissent pas partout avec la même violence, peut-être ne réagissent pas partout de la même manière. La minorité privilégiée qui, en Tchécoslovaquie ou en Union soviétique, jouit (ou jouira d'ici quelques années) de conditions d'existence comparables à celles de la bourgeoisie occidentale (quelques libertés en moins) oublie (ou ignore) l'intervalle entre les espoirs de la Révolution lointaine et la réalité d'une hiérarchie administrative et d'un État autoritaire. Les masses s'accommodent (ou s'accommoderont) d'un régime qui leur garantit un emploi et leur offre (ou leur offrira), bon ou mal an, une hausse lente des salaires. On ne peut pourtant éluder deux interrogations. N'est-ce pas pour un régime bureaucratique une cause de faiblesse de se réclamer d'un millénarisme? Un régime qui, en fait, prolonge la tradition du despotisme oriental, n'est-il pas travaillé par une secrète contradiction aussi longtemps qu'il prétend incarner l'aboutissement du rationalisme occidental?

Le marxisme-léninisme est une version, entre d'autres, du millénarisme révolutionnaire. Il gagne les foules, il convainc les intellectuels dans les pays qui souffrent de pauvreté, d'exploitation, qui ont perdu confiance dans les réformes, dans les méthodes parlementaires. Doctrine d'opposition, ferment de révolte, le marxisme-léninisme promet le développement des forces de production, le progrès moral, l'égalité entre les États, la disparition des classes, le respect des valeurs humanistes. Or, que l'on juge les procédés d'édification socialiste efficaces ou non, un régime issu du marxisme-léninisme, même s'il se dépouille des traits pathologiques du stalinisme, reconstitue les structures fondamentales du despotisme oriental, tel que les auteurs du XVIII^e siècle le décrivaient, tel que les sociologues modernes l'analysent.

Un régime soviétique tend à la concentration de tout le pouvoir, politique et social, dans les mains d'une minorité. La suppression de toute propriété privée, la destruction des partis, la mise au pas des Églises ne laissent subsister aucun centre de forces en dehors de l'État. Celui-ci marque un retour à la structure élémentaire du despotisme, à la dualité de la masse gouvernée et de la hiérarchie, simultanément sociale, administrative, politique. L'autorité inconditionnelle appartient tour à tour à l'état-major du parti, à un homme seul, de

nouveau à l'état-major. Un tel régime diffère moins de la tradition russe que de la démocratie occidentale. C'est la limitation du pouvoir étatique, la multiplication des foyers autonomes de puissance sociale ou d'autorité politique qui auraient marqué une rupture radicale avec le passé. Le bolchevisme fut une *révolution*, mais au sens originel : il ramena la société russe, après l'intermède de la liberté, entre février et novembre 1917, dans la ligne du despotisme.

Peut-être le peuple russe se soumet-il plus aisément à ce régime que les autres peuples d'Europe orientale. Non pas seulement parce qu'en Russie le régime est national, mais parce que les autres peuples d'Europe orientale avaient été, depuis des siècles, formés par la civilisation occidentale, ils avaient connu la séparation du pouvoir temporel et du pouvoir spirituel, le mouvement des Lumières, les valeurs rationalistes et démocratiques. Le communisme séduisait quelques intellectuels et révolutionnaires, parce qu'il semblait prolonger et accomplir les aspirations « progressistes ». Le compromis russe entre les aspirations libérales et la tradition despotique est plus étranger aux Polonais et aux Hongrois qu'aux Russes.

En Russie même ce compromis est-il durable ? La société industrielle s'insère-t-elle dans les cadres du despotisme oriental ? La réalité d'un régime autoritaire et bureaucratique use progressivement le millénarisme. Le régime peut vivre sans être soutenu par une foi. Mais les revendications des masses qui demandent plus de bien-être, celles des privilégiés qui demandent plus de liberté, l'indiscipline idéologique des uns et des autres n'imposent-elles pas, à la longue, des changements qui touchent à l'essence du totalitarisme, à l'essence du despotisme bureaucratique ?

Les interrogations concernent l'avenir. Le présent est autre et nulle littérature ne doit en dissimuler l'horreur. Imre Nagy est en prison, János Kádár, image parfaite du traître, traître à lui-même autant qu'aux autres, parade dans les capitales comme représentant de la dictature du prolétariat. Arrestations et exécutions continuent. La nation hongroise est une fois de plus décimée. Elle a perdu les meilleurs de ses fils dans les prisons ou en exil. Le maréchal Joukov, qui, plus que tout autre, fut responsable de la répression, sera reçu demain, s'il le souhaite, par le général Eisenhower, à Washington, en toute cordialité. Les chefs des deux empires embrassent d'un regard la carte des continents. Que sont dix millions de Hongrois auprès des centaines de mil-

lions d'hommes dont ils ont la charge? Quelle place même tient l'Europe tout entière dans les calculs planétaires?

L'Occident est-il de quelque manière responsable de la tragédie? Aurait-il pu la prévenir? Aurait-il pu interdire aux Russes d'écraser la révolte d'un peuple? Encore une fois, hélas! je crois qu'il faut répondre non. Ceux qui accusent l'Occident ignorent les faits ou se complaisent dans la démagogie.

Laissons de côté le rôle de la radio *Free Europe*³ et des « agents de l'impérialisme occidental⁴ ». Revenons, un instant, sur la coïncidence de l'expédition de Suez avec les événements de Hongrie. L'indignation se dispersa entre l'intervention russe et l'agression franco-britannique. Chacun choisit son objet de colère. Il y eut ceux qui justifèrent la première et dénoncèrent la seconde (les communistes), ceux qui dénoncèrent la première et justifèrent la seconde (les défenseurs des gouvernements français et anglais), ceux qui dénoncèrent les deux, les uns avec une égale vigueur, les autres en faisant une différence. Le Premier ministre de l'Inde était plus ardent contre l'agression franco-anglaise que contre l'intervention russe. La plupart des intellectuels français, en dehors des communistes et des progressistes, étaient plus déchaînés contre l'intervention russe que contre l'agression franco-anglaise. Bien qu'hostile à l'expédition de Suez, j'appartiens à cette dernière catégorie. Nul n'est émotionnellement « neutre » ou « objectif ».

Selon le formalisme de la loi internationale, France et Grande-Bretagne étaient, me semble-t-il, agresseurs. Quel que soit le jugement juridique, moral ou politique que l'on porte sur la nationalisation du canal de Suez, l'acte du colonel Nasser ne donnait pas le droit à la France et à la Grande-Bretagne d'occuper militairement la zone du canal. La nationalisation datait de près de trois mois quand les troupes israéliennes franchirent la frontière et que Paris et Londres envoyèrent leur ultimatum. À ce moment, la Grande-Bretagne et la France négociaient avec l'Égypte sur le statut futur du canal. L'écart entre les négociateurs n'était pas tel que le recours à la force fût légalement ou même politiquement justifié. France et Israël avaient de solides griefs contre l'Égypte et le président Nasser. Celui-ci accumulait les armes et ne faisait pas mystère de son ambition de les utiliser contre Israël. La rébellion algérienne était soutenue, ravitaillée en armes par les services secrets de l'ar-

3. Autant que je sache, cette radio, qui commit des imprudences, n'appela pas les Hongrois à prendre les armes et ne promit pas un secours armé de l'Occident.

4. Il va de soi que les meneurs jouent un rôle d'un côté et de l'autre, mais les « agents de l'impérialisme » ne pourraient rien contre un régime socialiste appuyé sur la masse du peuple.

mée égyptienne. Le président Nasser avait manqué aux règles non écrites des bonnes mœurs diplomatiques, il ne s'était pas conduit de manière conforme à l'esprit de la Charte, avant que France et Grande-Bretagne n'en violent la lettre. Même la Grande-Bretagne, qui avait le moins de motifs de querelles avec l'Égypte, pouvait estimer que ses positions dans la mer Rouge et dans le golfe Persique ne résisteraient pas à un triomphe éclatant du bikbachi, idole du nationalisme arabe.

M. J. Nehru et une grande partie de l'opinion afro-asiatique n'en étaient pas moins plus sensibles à l'agression commise par des pays européens, colonialistes, contre un pays de civilisation non occidentale, à peine sorti du joug impérialiste. Quand les Blancs s'oppriment les uns les autres, les Indiens sont portés à prendre une attitude neutre, accompagnée du commentaire désabusé : que peut-on attendre d'autre des Européens (ou des Blancs ou des colonialistes) ! Que cette attitude se combine avec un opportunisme inconscient (l'Union soviétique est puissante et redoutable), rien de plus certain.

Cette injustice spontanée de l'opinion afro-asiatique se rencontre avec un jugement tout autre, rigoureusement politique, qui a dicté, pour une large part, la diplomatie américaine. France et Grande-Bretagne ont violé le droit des gens non écrit que fixent, à chaque époque, les puissances dominantes. Les États-Unis ont décrété que, dans les zones contestées, on n'emploierait pas les armées régulières. Le non-franchissement des frontières devient, en ce cas, un principe fondamental. Infiltration des fedayin, envois d'armes aux rebelles algériens sont regrettables mais font partie des moyens courants de la guerre froide. Les raids de représailles israéliens sont déjà l'objet d'une appréciation moins indulgente. L'opération du Sinaï est jugée inadmissible. Ce droit des gens américain est sans aucun doute défavorable aux nations européennes. D'une certaine façon il équivaut à légitimer la guérilla.

L'Union soviétique a employé une armée régulière, quelques milliers de tanks et des dizaines de milliers d'hommes contre un petit peuple sans armes. L'opinion américaine en a été moins émue que l'opinion européenne. Aussi bien n'attendait-on rien d'autre des communistes, alors que l'on n'aurait jamais imaginé que France et Grande-Bretagne, pays alliés et démocratiques, fissent figure d'agresseurs. Mais ce sont là justifications ou rationalisations. La vérité est que le droit des gens non écrit de l'âge atomique autorise l'Union soviétique à faire *n'importe* quoi dans sa zone. La Hongrie appartenait, appartient encore à cette zone.

Si l'expédition de Suez n'avait pas eu lieu, les Russes auraient tout de même réprimé la révolution hongroise et l'Occident serait resté l'arme au pied, trompant son incapacité d'agir par des manifestations sincères

d'indignation. Ceux, donc, qui dénoncent la passivité de l'Occident, devraient nous dire ce qui aurait pu être fait. Or, en ces situations extrêmes, l'alternative est simple, brutale: ou bien l'intervention militaire, ou bien l'abstention, camouflée par des protestations verbales. Il n'y a pas de troisième terme. Ceux qui refusent le deuxième sans accepter explicitement le premier s'illusionnent eux-mêmes, à moins qu'ils n'abusent leurs lecteurs. Un troisième terme est concevable: la menace d'intervention militaire, mais cette menace (volontaires ou armée régulière) n'aurait été prise au sérieux par l'Union soviétique qu'à la condition d'être pleinement assumée par les gouvernants et les peuples d'Occident. Or ceux-ci n'ont jamais envisagé de livrer une guerre contre l'Union soviétique pour libérer les pays d'Europe orientale, ils n'ont même jamais voulu en courir le risque. Qu'on nous épargne les faciles propositions (au conditionnel): l'intervention occidentale *n'aurait pas* entraîné la guerre, la menace *aurait* suffi. Pour sauver la Hongrie, les États-Unis auraient dû prendre un risque de guerre générale. Ils ne l'ont pas pris, les Européens ne l'auraient pas pris non plus, si la décision avait dépendu d'eux. États-Unis et Union soviétique, unis contre la guerre atomique, respectent réciproquement leurs zones de domination. Ces zones ne sont pas fermées à la propagande du rival, elles ne sont pas ouvertes aux armées.

La Hongrie n'aurait pu être sauvée que par la répugnance soviétique à une action militaire qui signifiait, par elle-même, une défaite politique. Le cours des événements, sinon une décision antérieure, devait amener le *praesidium* et les chefs militaires soviétiques à préférer le coût moral de la répression à la désagrégation de leur empire européen. Beaucoup de communistes polonais, dont les sympathies vont à la Hongrie, murmurent, en privé, que « les Russes ne pouvaient pas faire autrement ». Sur le plan de la politique de puissance, peut-être. Mais que penser d'une libération qui aboutit à ce massacre? Que penser des intellectuels occidentaux qui ont, pendant huit années, acclamé ce régime tyrannique? qui condamnent la répression hongroise sans condamner leurs propres compromissions d'hier avec les bourreaux?

La révolution hongroise, la plus pure de notre temps⁵, s'est achevée en désastre. Provisoirement, la révolution polonaise, qui s'est arrêtée

5. Qu'il y ait eu des excès, que des membres de la police politique aient été lynchés, personne ne le nie et les révolutionnaires eux-mêmes le regrettent. Mais, comme l'écrit le professeur Seton-Watson, le nombre des victimes, d'après un journal polonais, se montait à quelque quatre-vingts. Il ne convient pas à ceux qui exaltent les événements de 1917 de tirer argument des vengeances populaires, inévitables et compréhensibles aussi bien que regrettables.

à la limite de l'irréparable, a été tolérée par les dirigeants russes. En Hongrie, une « réaction » stalinienne a suivi la répression.

La leçon qu'il faut avoir le courage de tirer résolument est claire : il est de l'intérêt commun des peuples prisonniers et de l'Occident que l'opposition au communisme demeure provisoirement à l'intérieur du régime. Puisque l'Occident ne peut ni ne veut intervenir, puisque l'Union soviétique a les moyens et la détermination nécessaires pour écraser les révolutions, la seule perspective – en dehors de l'éventuelle évacuation simultanée des deux parties de l'Europe par les armées russe et américaine – est une transformation de la pratique communiste, en Russie et dans les pays satellites. Nous ne savons pas quelle est la marge des variations que comporte cette pratique. Nous savons qu'un régime soviétique n'est pas plus que tout autre invulnérable aux répercussions du développement économique, aux émotions et aux rêves des hommes, aux influences venues du dehors et surtout de l'Occident. Bien plus, ce régime est atteint d'une fêlure interne, qu'ignoraient les despotismes orientaux du passé, il est condamné par l'idéologie dont il se réclame.

La révolution hongroise marque une étape décisive dans cette condamnation du soviétisme par l'idée socialiste. Les acteurs en sont morts, exilés ou réduits à l'impuissance : leur action survit à leur malheur, leur exemple continue de rayonner. La nation hongroise s'est sacrifiée pour une cause qui la dépassait, si grande que fût la cause de la liberté d'un petit peuple. Ouvriers, intellectuels, étudiants, unis selon le rêve de Marx, ont ensemble démontré que le régime totalitaire, en prétendant supprimer les rivalités, légitimes et fécondes, des hommes et des idées, forge l'unanimité du peuple contre l'appareil de la tyrannie.

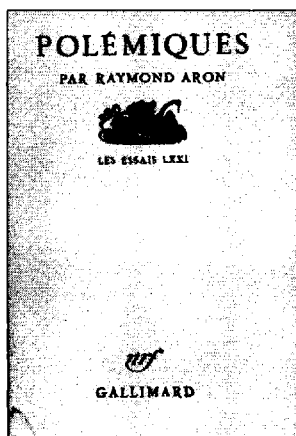
Quel que soit l'avenir, si longtemps que l'on doive attendre le jour où les Hongrois célébreront leur révolution d'octobre, il est une victoire des vaincus qu'aucun épisode de l'histoire ne saurait effacer. La politique n'est pas la suprême réalité et les événements relèvent aussi d'un autre tribunal. Au regard de la sagesse pratique, une réforme réussie eût été préférable à une révolution écrasée, mais le sacrifice des justes, le refus de la soumission, le consentement à la mort proclament une vérité dont la force silencieuse l'emporte, à la longue, sur la violence des armes et la gloire équivoque des conquérants. La folie des Hongrois, révoltés seuls contre un empire tout-puissant, continuera, de siècle en siècle, à témoigner pour l'homme et à donner foi en son destin.

II

LA DÉMOCRATIE FACE AUX CRISES : GUERRE FROIDE, DÉCOLONISATION, MAI 68

POLÉMIQUES

Éditions Gallimard, 1955.



Édition originale, 1955.



En Grèce, 1954.

« Entre 1948 et 1955, j'écrivis quelques articles, plus ou moins réussis, les uns de polémique, les autres d'analyse, la plupart réunis dans le recueil *Polémiques*. L'un d'entre eux, "Histoire et politique" [...], échappe le mieux à l'usure du temps et à l'épuisement des débats entre intellectuels. [...] Il suffit de comparer honnêtement la condition de l'ouvrier soviétique à celle de l'ouvrier français pour savoir ce que signifie la "libération idéelle" et la "libération réelle". [...] Face à une doctrine totale, à une religion séculière à prétention universelle, deux attitudes et deux seulement me paraissent décentes: l'adhésion ou le refus; la participation sans adhésion, le compagnonnage sans les contraintes du militantisme, en bref la conduite du compagnon de route me répugnait intellectuellement. Les ex-communistes, en grand nombre, tirèrent les leçons de leur aveuglement; les progressistes, dans le style de J.-P. Sartre ou de Jean Pouillon, oscillèrent entre diverses positions plus ou moins proches du PC, sans jamais aucune chance de penser droit et de regretter leurs insanités. »

(Mémoires, Julliard, 1983, p. 319.)

« L'attitude à l'égard de l'Union soviétique était à mes yeux [...] la question majeure, à la fois sur le plan diplomatique et sur le plan intellectuel... [...] C'est ce que je pensais de l'Union soviétique qui était intolérable pour Sartre. [...] Si je m'étais borné à dire que l'Union soviétique était stalinienne et non pas marxiste, Sartre l'aurait peut-être toléré. »

(Le Spectateur engagé, Julliard, 1981, p. 169, 171.)

PRÉFACE

Les études réunies dans ce livre appartiennent au genre de la polémique. Non qu'elles visent toutes explicitement un écrit ou un auteur, mais celles mêmes qui s'en tiennent à l'analyse, Superstition de l'Histoire ou Séduction du totalitarisme, sont évidemment inspirées par le désir de réfuter des idées, de critiquer des attitudes ou de suggérer certaines interprétations du monde actuel. J'avoue sans ambages qu'une intention de combat anime d'un bout à l'autre ce recueil.

Officiellement, la France vit une période de déchirements: communistes et anticommunistes, non communistes et anticommunistes, atlantiques et neutralistes, se jettent à la figure des invectives et des arguments. En fait, les adversaires se contentent de monologues alternés, chacun reste enfermé en lui-même et l'on cherche vainement d'authentiques discussions.

Pourquoi les Français, en apparence dressés les uns contre les autres, consentent-ils aussi rarement à s'écouter et à se répondre? Peut-être ne parviennent-ils pas à prendre leurs débats tout à fait au sérieux parce qu'ils y sentent la part de comédie. Quand des hommes de culture se rassemblent à Venise pour proclamer l'urgence de la reprise du dialogue entre Est et Ouest, ils s'accordent aisément: mais ceux qu'il faudrait convaincre, les hommes qui déterminent la politique de l'Est, ne sont ni présents, ni représentés.

Peut-être aussi l'affirmation unanime des mêmes valeurs crée-t-elle confusion et équivoque: les Soviétiques prétendent, eux aussi, accomplir la vraie démocratie. La querelle porte-t-elle sur les fins ou sur les moyens? Ne finit-elle pas par se réduire à l'interrogation: qui trahit le plus l'idéal dont il se réclame? On conçoit que la conclusion du procès soit une double condamnation. Enfin, trop souvent les controverses paraissent se dérouler en un univers irréel. Les intellectuels non communistes, qui dénoncent la «solidarité atlantique» n'ont pas l'illusion ou la volonté de la rompre. Ils éprouvent trop de plaisir à dénoncer «l'occupation américaine» pour souhaiter vivement «la libération». Ils ne veulent ni penser le monde, ni le changer, ils veulent le dénoncer.

Aussi la polémique me paraît-elle devenue une distraction innocente. Elle apporte quelque satisfaction au lecteur, à l'avance gagné, elle ne cause aucune peine à ceux qu'elle prend pour cible. Au contraire, je ne doute pas que les amis de mes adversaires ne trouvent, dans ces articles, des preuves supplémentaires, s'il en était besoin, de mon « abjection ». Comme je suis naturellement porté à l'optimisme, je ne m'interdis pas l'espoir d'inciter certains, dans les deux camps, à la réflexion. Si le fidèle des Temps modernes comprenait mieux, après m'avoir lu, pourquoi je ne prends pas les mêmes positions que M. Jean-Paul Sartre, le résultat ne serait pas méprisable. La vraie fonction des polémiques n'est pas de convertir mais d'aider chacun à comprendre l'autre.

*

Écrites et pensées contre, ces études sont inévitablement négatives. Elles seront accusées « d'anti-communisme systématique », accusation aussi difficile à écarter qu'à définir. Je ne pense pas que le régime soviétique mérite une place à part dans les annales du crime – encore que les cruautés de la collectivisation et de la grande purge aient été, au moins quantitativement, exceptionnelles. Mais on connaît assez le mélange de despotisme bureaucratique, de technocratie et de terreur révolutionnaire pour refuser l'extension du régime à l'Europe occidentale.

Je m'amuse parfois à jouer à l'Uchronie, j'imagine que la Russie, victorieuse de l'Allemagne hitlérienne, est tsariste : un Maréchal, à la poitrine constellée de décorations, occupe le ministère de la Défense nationale à Varsovie, un gouvernement allemand, installé à Pankow, jure fidélité à la Sainte-Russie, tous les pays de l'Est européen ont des gouvernements soumis à Moscou, les méthodes d'administration et de police, caractéristiques du régime moscoutaire, ont été diffusées à travers la zone occupée par les armées russes. Les hommes de gauche, en France, ne dénonceraient-ils pas, à longueur de journée, l'impérialisme grand-russe, l'horreur de « l'ordre qui règne à Varsovie » ? Probablement quelques écrivains de droite, séduits par la puissance de l'État et l'unification d'un espace démesuré sous les mêmes lois, feraient-ils le voyage de Moscou et reviendraient-ils, impressionnés par l'œuvre du despote, la qualité du théâtre en Ouzbékistan et l'accord miraculeux entre l'intérêt de tous et de chacun, en un régime où la décision de quelques-uns répond, avec l'aide de la propagande et de la police, aux désirs de tous. Quel accueil indigné attendrait au retour les pèlerins, admirateurs de l'État fort ! Qu'importent les mètres de marbre et les barrages géants et les milliers de chars d'assaut, s'écrieraient les défenseurs des droits de

l'homme, si l'homme est privé du pain de l'âme, si les prisons sont pleines, si la liberté se meurt.

On ne demande pas à la gauche d'aujourd'hui, convertie à la philosophie des pharaons, de montrer de l'indignation. On lui demande seulement de ne pas rejeter les leçons de la sagesse, de ne pas ignorer la mécanique des forces politiques, d'accepter qu'en face d'un empire qui s'étend jusqu'au milieu de l'Europe, on rétablisse l'équilibre par un accord permanent des pays à l'ouest de la ligne de démarcation. Si la Russie n'invoquait pas une idéologie, personne ne fermerait les yeux à l'évidence. Or, les cinquièmes colonnes que l'Union soviétique recrute parmi les fidèles du communisme, accroissent le péril créé par les conséquences de la dernière guerre et rendent plus indispensables encore les mesures de défense.

Mon «anticommunisme systématique» ne va pas au-delà de quelques propositions banales, qui paraîtraient incontestables, si l'idéologie n'avait pas la singulière capacité de troubler les cerveaux. En Europe, la coalition occidentale n'est pas d'abord une manifestation d'hostilité contre le communisme, mais une réplique à l'empire soviétique – réplique qui ne s'imposerait pas moins dans l'hypothèse d'un État russe sans doctrine ou armé d'une doctrine d'autre couleur. Comme le parti communiste suit avec une fidélité totale les consignes venues de Moscou, la rupture radicale avec lui, à l'intérieur, est impliquée par la politique extérieure que la carte de l'Europe nous impose.

Voilà, sommairement résumée, «l'orthodoxie atlantique», que les gouvernants admettent, sans trop y croire, et que la majorité de l'intelligentsia de gauche, en France, ne se lasse pas de pourfendre. Mes opinions sont conformistes, si l'on se réfère aux discours de nos ministres, non conformistes si l'on se réfère à certains de leurs propos privés ou de leurs pensées secrètes, elles sont, à coup sûr, hérétiques dans les milieux bien pensants où Le Monde et L'Observateur font autorité.

Au-delà de ce conformisme ou de ce non-conformisme, on discutera librement sur l'efficacité ou l'inefficacité du système économique soviétique. Il se peut, comme le croient plusieurs statisticiens américains, que le rythme de croissance industrielle soit, là-bas, plus rapide qu'il ne l'a jamais été à l'Ouest. Il n'est pas douteux que, depuis quelques années, le niveau de vie se relève. Bien que les chiffres souvent cités, d'après lesquels le niveau de vie soviétique dépassera, d'ici quelques années, celui de la France, me paraissent faux, c'est là une controverse technique qui n'oppose pas les différentes écoles et doit être tenue à l'écart des conflits d'idées. Il serait absurde d'imiter les communistes, de se représenter le monde en noir et blanc, de glisser vers un mani-

chéisme de sens contraire. Je ne crois pas que le despotisme constitue la meilleure méthode de progrès économique, mais on ne saurait mettre en doute l'ampleur des réalisations, industrielles et militaires, de l'Union soviétique.

*

La plupart de ces études datent des années de guerre froide 1949-53. Le climat n'est plus le même dans le monde et surtout en France. Les salons de Paris changent volontiers d'idées politiques comme la Haute Couture renouvelle la mode. En 1951, on s'interrogeait sur des positions de repli et personne n'envisageait de se déplacer, en cas de catastrophe, vers l'est. En 1954, on songe à suivre l'itinéraire de la Comédie-Française. Malheureusement, les données profondes de la conjoncture demeurent provisoirement les mêmes.

Les problèmes actuels de la diplomatie ne sont plus, il est vrai, de signification aussi claire que celui de Berlin ou de Corée. Le Viêt-minh amenait probablement avec lui un régime communiste, il se battait aussi pour l'indépendance. Dans le conflit entre la Chine communiste et les États-Unis ou dans l'affaire de Formose, les deux parties ont des arguments à faire valoir. Chacune peut appliquer les termes « agression » ou « impérialisme » à la conduite de l'autre. En Asie, la technique communiste de gouvernement et d'industrialisation a plus de raison d'être qu'en Europe. On comprend que Britanniques et Français montrent de la réticence à courir des risques pour y contenir l'expansion ultérieure du communisme. Ils auraient tort, malgré tout, d'oublier que le communisme chinois est aussi hostile, au fond de lui-même, aux Européens qu'aux Américains et qu'à long terme, le salut des sociétés riches d'Occident dépend du destin du Japon ou de l'Inde bien plus que du règlement de la Sarre ou de Trieste.

Aussi ne me paraît-il pas inopportun, en période de détente, alors que Moscou « a renoncé à nous faire ce que nous ne lui avons jamais fait », alors que le ton de la propagande s'est adouci et le style des relations internationales rapproché d'une demi-civilisation, de rappeler le principe unique dont dépend la coexistence. On n'a, pour l'instant, aucun motif d'admettre que les successeurs de Staline sont moins résolus à détruire l'Occident que le maître d'hier. Ne pas oublier cette haine est le premier impératif de la paix.

Non que j'écarte l'éventualité d'une évolution du régime en Russie, bien au contraire : le régime a évolué et il continuera de le faire. Le surgissement d'une deuxième grande puissance communiste, alliée non

satellite, le gonflement du nombre des techniciens et des bureaucrates aux aspirations bourgeoises, ne sont probablement pas étrangers à l'inflexion de la tactique. L'ardeur révolutionnaire finit par s'éteindre. La troisième, sinon la deuxième, génération de l'élite nouvelle préfère les jouissances de la vie à de périlleuses conquêtes. À moins que les deux camps ne s'anéantissent réciproquement, en une apocalypse atomique – ce que l'on ne saurait exclure mais doit tenir pour improbable – ils finiront par se reconnaître. Un jour, la coexistence deviendra pacifique.

Nul ne peut dire quand ce jour arrivera. En attendant, nous Français, plus que jamais, nous pouvons apporter une contribution à la cause de la paix : c'est de décourager l'espoir que l'on entretient peut-être au Kremlin d'une progression sans guerre du communisme en Europe. À supposer que les successeurs de Staline soient sincères dans leur désir de détente, ne les induisons pas en tentation par nos faiblesses, nos naïvetés, nos discordes. Une des causes principales de la crise de ces dernières années fut la « confiance » de Roosevelt. Restons prêts à négocier, mais sans illusions. Tâchons de ramener les électeurs communistes à la France, mais maintenons rigide l'isolement moral de ceux qui, honnêtes et fanatiques, ont juré de servir la patrie lointaine de leur foi.

*

Les études suivantes ne traitent guère des problèmes actuels. Elles se rapportent au prolétariat, à la trahison, à la paix, bref, à la plupart des idéologies à la mode. Mais jamais il n'a été aussi vrai de dire que les idéologies sont expression, camouflage ou justification de sentiments ou de volontés. Qu'on ne me reproche pas la passion qui oriente ces polémiques : je n'en fais pas mystère. Les philosophes de l'engagement spéculent volontiers sur la politique sans prendre parti, mais on avouera qu'une politique non engagée serait probablement plus fâcheuse encore qu'une littérature engagée.



L'*Action française* offrait jadis quotidiennement le choix entre un article de Léon Daudet, chargé de truculences et d'invectives, et un article de Charles Maurras, fait de raisonnements indéfiniment enfilés les uns aux autres. Les démonstrations de l'un n'étaient pas toujours convaincantes ni les injures de l'autre toujours savoureuses. La séparation des genres prévenait les malentendus. On ne cherchait pas de preuve dans les colonnes signées Léon Daudet, on ne cherchait pas de distraction dans les colonnes signées Charles Maurras.

Jean-Paul Sartre, dans les cinquante pages qu'il vient de consacrer à la manifestation du 28 mai (ce n'est qu'une première partie), a voulu mélanger les genres. Je ne crois pas qu'il y ait gagné. Dix pages de dissertation sur les rapports de l'économique et du politique dans le mouvement syndical décourageant les amateurs de lecture légère. Les souffrances de la «metteuse en plaques», qui émeuvent la sensibilité intermittente du philosophe, ne prouvent pas que la propriété privée des instruments de production soit pire que la propriété collective telle qu'elle est pratiquée en Union soviétique. Je crains que l'étude ne soit finalement ni drôle ni solide. Mais, après tout, Jean-Paul Sartre est libre de choisir l'usage qu'il fera de son talent.

*

Je passerai rapidement sur les plaisanteries, grossièretés, injures que Sartre a mêlées à des dissertations philosophiques ou prétendues telles. Je voudrais seulement montrer sur un certain nombre d'exemples la fonction que remplissent ces procédés de polémique. En fait, ils ne soulignent pas, de manière plaisante ou frappante, un argument valable; tantôt ils dissimulent le problème véritable, tantôt ils camouflent l'embaras de l'auteur, tantôt ils éludent une objection évidente.

Georges Altman avait écrit dans *Franc-Tireur*: «L'excitation contre tout ce qui est "américain" a pris désormais la forme de la rage

1. *Le Figaro littéraire*, 27 septembre 1952.

maniaque et meurtrière. On a parfaitement le droit de critiquer la politique américaine, si on le juge bon... » Sur quoi Sartre commente longuement le « si on le juge bon » : « Que de finesse, que de sous-entendus dans ces cinq mots, et comme on mourrait de bon cœur pour la langue et la culture qui permettent ces nuances ! » Au bout de vingt-cinq lignes, on en arrive à : « Qu'a-t-il besoin d'aller se bagarrer dans les rues comme un voyou ? Ah ! c'est le stalinien qui le pousse. Ce stalinien, son mauvais génie, l'éternel meneur, *russiste* aujourd'hui, boche avant-hier, semant l'or anglais en 1789 et déjà l'or russe en 1840... », etc., etc. Que d'esprit ! Mais, entre-temps, on a éludé les deux questions sérieuses que posait le texte cité : dans les pays alliés des États-Unis, on a le droit de critiquer la politique américaine ; dans les pays « libérés » par l'Union soviétique, a-t-on le droit de critiquer cette dernière ? Jean-Paul Sartre croit-il que les États-Unis pratiquent la guerre bactériologique ? Est-il d'accord avec le mot d'ordre « Ridgway la Peste » ? S'il n'est pas d'accord, qu'il le dise : le fait aurait son importance pour juger la conjoncture du 28 mai.

Autre exemple : « Hier encore, le général Clark a été saisi d'angoisse quand il a vu qu'on ne se battait plus sur le front de Corée ; il a fallu cinq bombardements massifs pour le calmer. » Le bombardement des usines hydroélectriques a-t-il accru ou réduit les chances d'un armistice ? Ce n'est pas le lieu d'en discuter. Mais l'« angoisse » du général Clark témoigne de la même qualité intellectuelle que les articles quotidiens de *L'Humanité*. Une question sérieuse se posait : Sartre est-il partisan de rapatrier de force les prisonniers chinois ou coréens qui refusent de rentrer dans leur pays libéré ? Sait-il qu'en 1945, pour respecter un accord conclu à Yalta, sur la demande de Staline lui-même, civils et militaires soviétiques furent par milliers rapatriés en dépit de leurs protestations ? Des centaines d'entre eux préférèrent se suicider. Qu'en pense Sartre ? L'ironie sur le général Clark est peut-être charmante, mais elle sert à éluder la question : Comment arriver à un armistice ? Et qui empêche l'armistice ?

Continuons cette revue : « Vous promenez de Paris à Londres et Berlin une brochette d'intellectuels pâles et doux comme des demoiselles qui récitent des compliments appris sur la culture et la liberté. » La réponse, dans le style existentialiste, serait à peu près la suivante : « Pour les couleurs, les existentialistes peuvent toujours s'aligner, ils auront bonne mine, les costauds des *Temps modernes*. » Dans le style professoral, que décidément nous préférons, nous nous bornerons à signaler que, parmi « ces intellectuels doux et pâles comme des demoiselles », figurent Koestler et Malraux, qui ont chacun risqué leur vie

dans les bagarres du siècle plus souvent que... disons la plupart des «révolutionnaires» des *Temps modernes*.

Le Congrès pour la liberté de la culture exaspère Jean-Paul Sartre, et il est décidé à lui régler son compte. Soit. Il trouve deux arguments : la culture meurt quand on la défend au lieu de la faire. L'ouvrier «se fout de la culture». Les deux arguments, examinés à loisir, sont absurdes. Il vaut probablement mieux écrire *Les Voix du silence* que prononcer une conférence à la salle Gaveau ou un discours au Vélodrome d'hiver. Mais le fait est que défendre la culture n'empêche pas de la faire, que la culture n'est pas morte à partir du moment où on la défend et que la menace de suppression des libertés qui pèse sur elle est autrement grave que la perte de temps qu'entraîne l'activité politique. La mobilisation des intellectuels au service de causes politiques a été longtemps le monopole des staliniens. La colère de Sartre commence le jour où des anticommunistes s'efforcent de montrer que les hommes de culture ne sont pas du côté de Staline.

Le deuxième argument : «l'ouvrier s'en fout», est pire que le premier. Admettons provisoirement que l'affirmation soit exacte. Et Sartre, lui, est-ce qu'il s'en fout ? L'indifférence (supposée) de l'ouvrier ne prouve rien. On n'aurait jamais lutté pour la liberté de pensée si, à travers les siècles, on l'avait décrétée sans valeur, aussi longtemps qu'il restait des malheureux condamnés, par le dénuement, à n'en pas goûter les bienfaits. La liberté de pensée – qui comprend celle de la recherche scientifique – a finalement plus contribué à l'allègement des misères humaines que les déclamations sentimentales.

Au reste, *Les Temps modernes* tonnent quand on porte atteinte à la culture par l'interdiction de la pièce de Roger Vailland. Au moins dans la partie du monde soumise au joug capitaliste, les existentialistes sont, eux aussi, défenseurs de la liberté de la culture. Faut-il comprendre que Sartre sacrifierait avec indifférence sa propre liberté «de faire la culture» pour atténuer les «souffrances ouvrières»? Ce sacrifice témoignerait d'un bon naturel, mais non pas d'une grande clairvoyance. La liberté intellectuelle ou les institutions politiques libérales n'impliquent pas un régime social «progressif», pour employer le jargon à la mode. Il se peut que, dans certains pays du Proche-Orient, une dictature soit, à échéance, préférable à la pseudo-démocratie des pachas. Mais, le plus souvent, et en particulier dans les pays de capitalisme développé, la suppression des libertés ne tourne pas au bénéfice des «masses». Et Sartre devrait leur donner, sur ce point, de meilleurs conseils.

Revenons au point de départ. Est-ce que «l'ouvrier s'en fout»? L'ouvrier est-il indifférent à l'élimination d'une presse libre? Même l'ouvrier de Renault qui lit *L'Humanité* souhaite-t-il que tous les journaux français soient la réplique de *L'Humanité*? Conçoit-il la libération de telle manière que tous les auteurs anticommunistes connaissent la mésaventure de Roger Vailland, avec la circonstance aggravante qu'il n'y aura pas un communiste, le jour où Thorez sera au pouvoir, pour protester contre l'interdiction d'une pièce de Thierry Maulnier, et que celui-ci ne jouira pas longtemps du loisir d'écrire une pièce? Je n'ai pas la prétention de connaître la psychologie ouvrière, mais je suis personnellement convaincu que beaucoup d'ouvriers (y compris ceux qui votent pour le parti communiste et en suivent les mots d'ordre) ne se foutent pas de la culture. Cette indifférence est le fait d'intellectuels très subtils, qui s'imaginent retrouver le contact avec le peuple au moment même où ils manifestent avec le plus de naïveté leur appartenance à Saint-Germain-des-Prés.

Finissons cette revue par quelques exemples où la mauvaise foi, plus accentuée, ne remplace même pas un argument mais vise à disqualifier un adversaire (qu'on se garde de désigner nommément). Voici la dernière des quatre étapes de l'anticommuniste, telle que la décrit Sartre: «Nous vous concluons une alliance avec les États-Unis! Stop. Nous vous atomisons la Russie! Stop. Nous vous pendons tous les communistes. Stop. Et nous vous reconstituons sur les ruines le vrai socialisme, internationaliste, démocratique et réformiste.» Ou encore: «Pas de doute: la plus belle victoire de la classe ouvrière, les troupes américaines la gagneront sur les troupes de l'URSS; mais pour le dire à haute voix, il faut être tout à fait traître ou fou de chagrin, ce qui revient au même.» Pour accuser un adversaire de souhaiter l'apocalypse atomique, il faut être ou salaud ou égaré par la colère. Dans le cas de J.-P. Sartre, j'opine pour la colère.

Tâchons maintenant de discuter l'article de Sartre comme si la partie pamphlétaire n'existait pas.

J.-P. Sartre a pris, semble-t-il, l'habitude de ne pas se relire, de telle sorte qu'on a souvent du mal à saisir sa pensée. Voici, à la page 18, un paragraphe qui devrait être décisif puisqu'il traite des idées et des intentions du Politburo (*Les Temps modernes*, comme on va le voir, disposent d'un microphone dans les murs du Kremlin): «Qu'on ne s'y trompe pas: si l'URSS perdait un jour tout espoir d'éviter la guerre, elle déchaînerait le conflit elle-même. Et qui pourrait l'en blâmer? Mais ses dirigeants sont aussi divisés que les nôtres. Dès 1946, Molotov croyait la guerre inévitable. L'affaire yougoslave a montré

qu'il n'avait pas entièrement convaincu ses collègues, dont certains, semble-t-il, pensent que le conflit pourra être retardé jusqu'à ce qu'une crise décisive vienne ébranler le monde occidental... Selon la conjoncture internationale et, peut-être aussi, selon les rapports de force à l'intérieur du Politburo, l'une ou l'autre de ces conceptions prévaut, toujours tempérée par celle de la minorité.» Si, selon Molotov, la guerre est inévitable, on serait tenté de penser que, selon l'autre conception, la guerre n'est pas inévitable. Mais, en fait, les collègues que Molotov n'a pas convaincus sont ceux «qui pensent que le conflit pourra être retardé». Ces derniers pensent donc, eux aussi, que la guerre est inévitable; la divergence porterait uniquement sur la possibilité ou l'opportunité de la retarder. Mais on nous a dit, pour commencer, que l'Union soviétique déchaînerait la guerre si elle perdait tout espoir de l'éviter. Tout cela prouve évidemment que l'Union soviétique veut la paix... Et voilà pourquoi votre fille est muette.

En fait, les écrits doctrinaux et la conduite des staliniens ne laissent pas tant de mystère. Le Politburo ne croit pas et n'a jamais cru, même pendant la guerre, à une collaboration sincère entre le monde capitaliste et l'Union soviétique. La lutte de classes devient, sur le plan international, lutte des deux blocs. En ce sens, les staliniens tiennent le conflit pour permanent et la guerre pour finalement inévitable (à moins d'un effondrement du monde capitaliste), mais ni M. Molotov ni ses collègues n'ont jamais été assez sots pour croire, en 1946, que ce conflit permanent prendrait bientôt la forme d'une guerre totale.

En dehors de ces contradictions, la plus grave difficulté est qu'on ne sait jamais ni ce que J.-P. Sartre veut prouver, ni ceux qu'il vise. Il emploie une demi-douzaine de pages à démontrer une proposition qu'on lui accorderait immédiatement et paraît ignorer une objection évidente.

Heureusement, si le détail de l'argumentation est obscur ou subtil, les idées directrices sont d'une robuste simplicité. La guerre est menaçante par la faute de la stratégie occidentale. La manifestation du 28 mai, que les ouvriers ont quelque peu boudée, ne diffère pas de tant d'autres auxquelles les masses ont participé. Il n'est pas possible de séparer revendications professionnelles et protestations politiques, la violence est l'expression spontanée de l'humanisme prolétarien, le parti communiste «médiatise» cette violence. Vainement, on tenterait de dissocier parti communiste et classe ouvrière.

Depuis 1946, d'après Sartre, l'URSS, comme toujours, veut la paix. Le danger de guerre, qui est grand («Beaux enfants, chers rats visqueux, vous courez à la guerre! Vous pouvez m'en croire. C'est un rat visqueux

qui vous parle»), vient donc de l'Ouest. Les anticommunistes européens ou les dirigeants des États-Unis veulent-ils la guerre? Notre penseur l'insinue à diverses reprises (l'indifférence ouvrière, en France, accroît le danger), il ne l'affirme jamais. Il paraît plutôt penser, ou bien que l'URSS se sentira provoquée et déclenchera le conflit, ou bien que les États-Unis, une fois réarmés, feront valoir des prétentions excessives et précipiteront la catastrophe. Les deux arguments ne sont solides ni l'un ni l'autre, et, selon son habitude, Sartre fournit gracieusement des arguments à ses contradicteurs. Il nous annonce qu'en cas de guerre les Russes seront en France. Il faut donc conclure que les armements occidentaux, insuffisants pour arrêter l'invasion soviétique, suffiront à convaincre le Politburo que la guerre est prochaine et qu'il doit en prendre l'initiative. Et qui pourrait l'en blâmer, comme dit l'autre?

L'argument qui semble impressionner le plus Sartre est qu'«une nation, quelle qu'elle soit, a la politique étrangère de son armement». Curieusement, l'idée ne semble pas lui venir qu'on le retournerait aisément contre lui. Entre 1946 et 1950, les Occidentaux avaient désarmé et les Russes avaient maintenu une grande armée. «Faire montre de sa force, c'est déjà violenter.» Mais les trente divisions russes, dans la zone orientale d'Allemagne, quel autre objectif avaient-elles qu'une démonstration de force, en vue d'inspirer la terreur aux Européens sans armes?

Les relations entre États ont toujours été faites de conflits entre des volontés de puissance rivales. Les armements, virtuels ou actuels, ont toujours été le suprême recours derrière les notes diplomatiques. À cet égard, il n'y a pas de différence de nature entre les deux camps. Et Sartre se ridiculise à reprocher aux uns les armements qu'il trouve légitimes de la part des autres.

Sartre, il est vrai, tient en réserve un argument massue contre le réarmement. L'Union soviétique n'attaque pas, alors qu'elle dispose d'une supériorité indiscutable. Donc, elle veut la paix. Cette raison lui paraît aussi illuminante que le *cogito* à Descartes. Il écarte l'argument fondé sur la supériorité atomique américaine sous prétexte que le stock américain sera d'ici quelques années triplé. Il ne paraît même pas soupçonner la réponse banale: un pays sans bombes atomiques est plus dominé par un pays qui en possède cinq cents qu'un pays qui en possède cinq cents face à un pays qui en possède quinze cents. Le nombre des objectifs relevant de la bombe n'est pas illimité. La Russie, qui n'avait pas de stock en 1950, en aura un en 1955; elle aura plus progressé que les États-Unis, même si, entre-temps, ceux-ci ont fabriqué un nombre absolu de bombes plus grand - ne serait-ce qu'en raison de la possibilité que l'arme, en ce cas, ne soit utilisée par per-

sonne. Que l'Union soviétique ait soigneusement évité, jusqu'à présent, de déclencher la troisième guerre mondiale ne prouve pas encore qu'elle montrera la même prudence dans l'avenir.

Mais il y a plus : aucun des théoriciens sérieux de la stratégie atlantique n'a donné comme seule ou principale raison du réarmement la probabilité d'une agression directe de l'Union soviétique, visant à déclencher une troisième guerre mondiale.

Le réarmement occidental a été décidé : 1° pour répondre aux nécessités de cette drôle de paix ; pour livrer des guerres limitées, du type coréen, si une autre agression devait intervenir ; 2° pour ne pas laisser à l'Union soviétique l'avantage d'une supériorité actuelle de force, dont sa propagande tirait parti (en 1950, les Allemands de l'Est menaçaient ceux de Bonn du sort de la Corée du Sud) ; 3° pour convaincre le Politburo que la volonté occidentale de résistance est réelle et prévenir les malentendus (certaines positions occidentales, comme celle de Berlin, ne peuvent être tenues que par la menace de guerre générale) ; 4° enfin, pour créer les conditions d'une négociation qui mette fin à la crise ouverte par les conséquences de la Deuxième Guerre mondiale en Europe.

On peut hésiter sur l'importance relative de ces divers arguments, on peut en trouver d'autres (la guerre peut malheureusement éclater sans que personne en ait le désir), mais, si l'on veut discuter sérieusement, mieux vaut ne pas partir d'une formule (« Moscou veut la guerre ») qui ne signifie rien et qu'aucun commentateur bourgeois n'a prise à son compte. Mieux vaut ne pas oublier les faits essentiels qui commandent toute la situation en Europe : la soviétisation des pays de l'Europe de l'Est et le maintien d'une grande armée russe au centre du vieux continent. Si l'on néglige ces deux faits, réalisés de 1944 à 1946, c'est-à-dire au moment même où l'Occident prodiguait les preuves de bonne volonté, alors, en effet, on ne comprend ni l'absurdité du neutralisme ni les raisons du réarmement : les pays d'Europe étaient las de vivre sous une menace que l'Union soviétique n'avait probablement pas l'intention de mettre à exécution, mais qu'elle était bien résolue à maintenir pour affaiblir la volonté morale de résistance et, finalement, s'étendre jusqu'à l'Atlantique, sans guerre générale.

*

Le pacifisme de l'Union soviétique proclamé, la sottise de la stratégie atlantique démontrée, on nous invite à une autre sorte de considération. La presse ayant insisté sur le caractère politique de la manifes-

tation du 28 mai, le professeur Sartre nous offre un cours sur les rapports du politique et de l'économique dans le mouvement syndical. Il nous assène de précieuses vérités que nous sommes heureux d'apprendre : oui, « le fait économique, aussi bien que l'*homo æconomicus*, est un être de raison » (cf. *Cours d'économie politique*, première année). Oui, le pacifisme du mouvement syndical peut se réclamer d'une longue tradition. Oui, « les conflits militaires lèsent l'ouvrier dans ses intérêts matériels » (*sic!*) ; ils lèsent aussi les paysans, les bourgeois, mais enfin passons. Oui, « le syndicalisme est une manière d'être homme », oui, « le syndicalisme va prendre en main la totalité du fait ouvrier ». Mais, une fois accordées toutes ces propositions, le vrai problème que pose la manifestation du 28 mai, ou, plus généralement, la manipulation du mouvement syndical et ouvrier par les dirigeants du parti communiste, est à peine abordé, encore moins résolu.

Sartre affirme doctoralement que le syndicalisme n'a que deux positions cohérentes : « Ou bien il se borne à soutenir les revendications immédiates, ou bien il défendra les travailleurs dans tous les secteurs de l'activité nationale. » Le professeur Sartre nous démontre logiquement que l'on ne peut s'en tenir aux revendications immédiates. Donc il faut défendre les travailleurs dans tous les secteurs de l'activité nationale, donc la manifestation contre le général Ridgway n'est qu'une défense de l'intérêt ouvrier dans le secteur de la politique étrangère. Malheureusement, emporté par sa dialectique, Sartre oublie qu'il y a bien des manières de défendre les travailleurs dans tous les secteurs de l'activité nationale ; il oublie surtout que le parti communiste subordonne systématiquement l'intérêt actuel des ouvriers, et les syndicats eux-mêmes, au parti, et, par conséquent, à l'Union soviétique, subordination étrangère à la tradition du mouvement ouvrier en Occident, que syndicalistes révolutionnaires, aussi bien que syndicalistes réformistes, ont toujours rejetée.

Lénine écrivait qu'abandonnés à eux-mêmes, les ouvriers tendent à se soucier exclusivement des revendications immédiates. Il incombe aux intellectuels de donner aux prolétaires le sens de leur mission historique : non pas seulement améliorer leurs conditions de vie *hic et nunc*, mais renverser le capitalisme, et, en même temps que celui-ci, détruire les fondements de l'exploitation de l'homme par l'homme.

Les syndicats qui ont choisi contre la conception léniniste, c'est-à-dire ceux de tous les pays de capitalisme développé, ne s'en sont pas tenus aux revendications immédiates. Les syndicats allemands ont réclamé et partiellement obtenu la cogestion, les syndicats anglais discutent de la politique étrangère, les syndicats américains ne cessent

de peser sur les partis, le Congrès, l'administration, en faveur des réformes qui intéressent la vie nationale dans tous les secteurs. En revanche, ils refusent tous de laisser le parti, même un parti ami, juge de la mesure dans laquelle l'action syndicale doit être soumise aux impératifs de la politique, ils refusent tous d'accepter les deux principes cardinaux du parti communiste : dans la phase prérévolutionnaire, c'est le parti qui dirige stratégie et tactique du syndicalisme ; dans la phase postrévolutionnaire, le syndicalisme doit être aux ordres de l'État prolétarien, donc la grève n'aura plus de sens et ne sera pas tolérée. Les syndicats, réformistes ou révolutionnaires, ne refusent pas seulement la soumission à Moscou, ils refusent de servir un parti qui, au lendemain de sa victoire, aggraverait toutes les rigueurs contre lesquelles il mobilise aujourd'hui les ouvriers.

J.-P. Sartre, soit par confusion d'esprit, soit par demi-conscience mauvaise foi, se garde bien de prendre une position nette sur le conflit entre le syndicalisme de type américain, anglais, scandinave, allemand et le syndicalisme communiste. Il oppose la théorie des revendications immédiates, dont il montre triomphalement qu'elle est intenable, à la théorie du fait ouvrier total, le communisme n'étant qu'une modalité entre d'autres. Avec une admirable candeur, il démontre ce que tout le monde sait et il ne reconnaît pas ce qui est en question.

Les syndicats anglais, américains ou scandinaves hésiteraient à recourir à des grèves ou à des manifestations violentes pour contraindre le gouvernement. Pourquoi ? Parce qu'ils ne traitent pas les ouvriers en troupes de choc d'un parti, et parce qu'ils ont le respect de la légalité démocratique.

Sartre, toujours en tête du mouvement des idées, nous répondra en citant les textes de Marx sur l'insuffisance de la démocratie formelle, ou ceux de Lénine sur « la contradiction criante entre l'égalité formelle, proclamée par la démocratie, les capitalistes, et les milliers de restrictions et d'artifices réels qui font des prolétaires des esclaves salariés ». Personne n'ignore la contradiction entre égalité formelle et inégalités réelles, mais une telle contradiction existe dans toutes les sociétés connues, et nulle part elle n'est aussi criante qu'en URSS, où le prolétariat libéré est formellement maître de l'État, mais où les prolétaires réels ne peuvent ni choisir leur usine, ni aller d'une ville à l'autre sans autorisation, ni discuter leurs conditions de travail. Dans les pays capitalistes les plus avancés, les syndicats sont devenus une puissance dans l'État « démocratique » dont ils reconnaissent la légitimité, et l'ouvrier ne ressemble plus ni à la description qu'en faisait Marx ni à celle qu'en fait Sartre (« À quelles conditions doit répondre

une créature d'apparence humaine pour que nous puissions à la fois lui donner le titre d'homme et la traiter comme une bête? »).

Il ne s'agit, nous répondent les révolutionnaires des *Temps modernes*, ni des hauts salaires américains ni du socialisme scandinave, il s'agit de la France. Que vaut une légalité que la bourgeoisie viole en esprit par la loi électorale, dans la lettre par l'arrestation de Jacques Duclos, qu'elle liquiderait sans hésiter si le PC paraissait sur le point d'obtenir la majorité?

La réponse est facile. Jacques Duclos a été libéré par un arrêt de justice (quel serait le sort des juges qui auraient mis en liberté Nicolas Petkov, en Bulgarie communiste?). Avant 1951, il y avait cent quatre-vingt-trois députés communistes : ils n'empêchaient pas davantage le gouvernement de mener la politique d'alliance atlantique que les communistes et Jean-Paul Sartre dénoncent comme une politique de guerre. La sous-représentation du parti communiste ne change rien à l'essentiel : une minorité a-t-elle le droit de chercher par la violence à empêcher la majorité de gouverner?

Elle n'en a pas le droit, nous dit-on encore, dans le cadre de la société présente, mais elle veut détruire cette société et créer une autre légalité. Soit. Mais alors qu'on cesse de dénoncer les bourgeois qui ne respectent pas leur propre légalité. La démocratie est essentiellement un système de compétition pacifique en vue de l'exercice du pouvoir. Ceux qui refusent d'accepter les règles du jeu ne peuvent s'étonner que les partis et les hommes, condamnés par la loi de l'histoire, prennent quelque mesure de précaution. On découvre que « le plus grand parti de France est séparé des autres partis par une barrière invisible ». Comment en irait-il autrement alors que l'expérience de l'Europe orientale prouve qu'une fois au pouvoir, le parti communiste liquide tous ses adversaires, y compris les socialistes de gauche?

Les syndicats réformistes et les partis socialistes jugent que la classe ouvrière et ses représentants sont en mesure d'acquérir, dans un système d'institutions représentatives, une influence suffisante pour transformer profondément la société capitaliste. Les communistes pensent que, dans le cadre de la légalité présente, aucune réforme sérieuse n'est possible et que la toute-puissance du parti communiste constitue la condition nécessaire et suffisante de la libération prolétarienne. Ils rejettent par principe l'idée première de la démocratie, selon laquelle la limitation du pouvoir par le pouvoir est la garantie, et la seule garantie, des libertés.

Ou bien l'on admet la première théorie, et alors on déplore les manifestations du type de celle du 28 mai. Ou bien l'on admet la

deuxième, mais alors pourquoi s'indigner que les bourgeois, socialistes compris, ne poussent pas le respect de leurs principes jusqu'au suicide inclusivement ?

Quand on a achevé la lecture de ces cinquante pages d'invectives, analyses, démonstrations, on ne se demande pas, comme Sartre lui-même : Qu'ai-je voulu prouver ? mais : Pourquoi est-il en colère ? Ceux qui posent l'égalité : Union soviétique = Révolution ou prolétariat, s'accommodent de la subordination du parti français à Moscou (même quand M. Billoux les invite à soutenir les revendications nationales des Alsaciens et des Lorrains). Mais ceux - conservateurs, réactionnaires, douairières, valets de chambre ou socialistes - qui n'admettent pas cette égalité et font des réserves sur la solidarité entre le travail forcé et la libération de l'humanité, pourquoi ne seraient-ils pas satisfaits le jour où les ouvriers français refusent de manifester contre le général Ridgway, en dépit des mots d'ordre du PC ? Et pourquoi Sartre éprouve-t-il le besoin d'écrire cinquante pages pour vitupérer, à grand renfort de métaphysique et de grossièretés, des commentaires qui, du *Figaro* à *Franc-Tireur*, étaient sans originalité ?

La vérité est que Sartre a eu grand peur - bien plus peur que les bourgeois qui faisaient confiance à la police. Sartre a eu peur pour sa philosophie. Il est indispensable à sa conception du monde que prolétariat et parti communiste soient indissociables. La maladresse du bureau politique, la lassitude des travailleurs ont presque ébranlé le fondement de la politique existentialiste.

Le lien entre le prolétariat et le parti communiste peut s'entendre de deux manières. Ou bien il s'agit d'un fait observable : un grand nombre de prolétaires français, peut-être la majorité d'entre eux, votent pour des candidats communistes aux élections législatives ou aux élections pour les comités d'entreprise. Mais la clientèle du parti communiste n'est pas exclusivement ouvrière, et les autres partis, y compris le RPF, ont aussi une clientèle ouvrière. En tout cas, si l'on décrète que le parti communiste ne se sépare pas du prolétariat français parce que celui-ci vote en majorité pour celui-là, le même raisonnement rend, en Angleterre ou en Suède, le prolétariat inséparable du parti socialiste ou des syndicats réformistes.

Sartre tient donc en réserve une autre interprétation. La parenté entre prolétariat et communisme est autrement profonde ; elle ne se ramène pas à une question de statistiques, concluantes aujourd'hui mais décevantes hier et peut-être de nouveau demain. Le communisme garde, d'après Sartre et aussi Merleau-Ponty, un titre particulier à la fidélité du prolétariat parce qu'il est seul à croire à la mission de

ce dernier, mission de renverser le capitalisme et de promouvoir la libération de l'humanité entière en même temps que de lui-même.

Cette mission historique, Sartre et Merleau-Ponty l'ont découverte, vers 1945, en lisant les ouvrages écrits par Marx dans sa jeunesse, vers 1844. Ils ont été éblouis par cette découverte et ils tiennent dur comme fer à une mission historique qui s'accorde médiocrement avec la philosophie existentialiste. Lénine, lui, ne s'embarrassait guère des sentiments des prolétaires en chair et en os. Il comptait sur les révolutionnaires professionnels pour prévenir la déviation économe du mouvement ouvrier. Sartre et Merleau-Ponty n'osent pas employer le même langage. Comme ils sont existentialistes et non hégéliens et qu'ils ont quelque mal à définir le sens de la totalité historique, il faut que la mission historique soit au moins pressentie par la conscience ouvrière: d'où la nécessité pour Sartre, profond connaisseur de l'âme prolétarienne, de démontrer que la violence ouvrière est spontanée. De plus, nous sommes en 1952 et non en 1845 : les staliniens, entre-temps, ont prétendu réaliser la mission historique du prolétariat. Or Sartre ne veut ni affirmer ni nier absolument le lien entre la cause du prolétariat et celle de l'Union soviétique (le dernier mot n'est pas encore dit). Pour maintenir cette ambiguïté, il faut que le prolétariat français ne se reconnaisse pas d'autre défenseur que le parti communiste.

Marx écrivait en 1845, avant que se développe le mouvement ouvrier. La « mission du prolétariat » était l'expression demi-mythologique d'un fait qui est partiellement réalisé un siècle après : la transformation de la condition ouvrière et humaine dans les sociétés industrielles. Nulle part, la révolution n'a amené la fin de l'exploitation de l'homme par l'homme ou la conversion de l'histoire, mais, dans les pays de capitalisme développé ou de socialisme démocratique, le niveau de vie s'est élevé et les organisations ouvrières sont devenues une des principales forces sociales. En Union soviétique, une révolution faite au nom du prolétariat a donné la toute-puissance à une bureaucratie, qui accomplit impitoyablement la tâche d'industrialisation, que Marx regardait comme la fonction propre du capitalisme. En 1952, Sartre reprend la formule de la mission historique du prolétariat, sans en préciser le sens concret, institutionnel. Au près de la révolution dont il rêve, le réformisme du type scandinave lui semble pâle, la révolution stalinienne un peu trop rouge. Mais cette révolution rêvée n'a-t-elle pas la perfection des « êtres de raison » ? N'étant ni celle des réformistes, ni celle des staliniens, n'est-elle pas surtout celle qui

ne peut pas se produire, celle qui autorisera, indéfiniment, la révolte des intellectuels parce qu'elle ne mordra pas sur l'histoire ?

D'où la situation paradoxale où Sartre se trouve. Il proclame que le parti communiste est l'interprète authentique du prolétariat. Les staliniens le couvrent d'injures et l'injurient d'autant plus que lui-même injurie davantage les anticommunistes. Si les staliniens le traitent plus mal encore, on se demande jusqu'à quelles extrémités le philosophe se laissera emporter dans sa polémique contre *Le Figaro* et *Franco-Tireur*². Il voudrait être aux côtés de ceux qui le repoussent, il déteste ceux qui l'accueilleraient. Anarchiste de tempérament, il a conservé de son enfance l'horreur des convenances qu'enseignent les parents, il déteste la bourgeoisie, au sens que les étudiants romantiques donnaient à ce mot. Il a été indifférent à la politique jusqu'en 1938 et il ne veut pas s'avouer qu'il rejette l'ordre actuel comme il rejetterait n'importe quel ordre social. La nouvelle bourgeoisie des dignitaires staliniens ne lui paraît pas moins odieuse que la vieille bourgeoisie de Bouville. Quand la gloire vint et qu'il se crut obligé de lancer un message politique, il joignit des souvenirs de lecture, ses répulsions spontanées, les bons sentiments d'un universitaire républicain et une intransigeance de moraliste (qui est chez lui authentique et qui le rapproche, en dépit de tout, de son cousin Albert Schweitzer). Ayant adopté l'attitude la plus paradoxale historiquement, la moins significative, la plus liée à sa personne, il enjoint au monde d'imiter sa double négation, de se décider à n'être ni pour ni contre Staline. Il dénonce déjà les traîtres (à qui ? à quoi ?), il vaticine (« On ne peut combattre la classe ouvrière sans devenir l'ennemi des hommes et de soi-même »).

On a toujours connu des écrivains engagés et d'autres au-dessus de la mêlée. Les clercs ont hésité entre diverses attitudes dont chacune avait au moins une logique. Tel au nom des droits de l'homme dénonce les iniquités et les cruautés partout où elles sont commises. Tel adhère au parti révolutionnaire et, en prévision d'un avenir radieux, inconnu et inconnaissable, souscrit aux violences actuelles. Tel autre justifie l'effort humble, décevant, nécessaire, pour maintenir certaines libertés et hâter certaines réformes. Ce qui est déconcertant, c'est que des écrivains du niveau de Sartre décident avec fureur de jouer intellectuellement sur tous les tableaux et politiquement contre tous les partis, sans assumer aucune des servitudes de l'action. Ils invoquent la mission du prolétariat, mais rejettent les deux interpré-

2. Les choses ont changé provisoirement (1954).

tations, réformiste et révolutionnaire, de cette mission. Ils se réclament d'une philosophie de l'histoire et aboutissent à un moralisme à sens unique, les souffrances des malheureux n'excitant leur pitié et les rigueurs de la police leur indignation que dans une moitié du monde. Ils commencent par l'engagement et finissent par l'évasion.

La psychologie du «génie solitaire» ou de la «secte littéraire» explique pour une part ces paradoxes. Mais, pour une autre part, c'est la réalité française qui les rend intelligibles. Les intellectuels de gauche n'y trouvent ni parti à rallier ni tâche à remplir.

La condition ouvrière s'est améliorée depuis un siècle, mais beaucoup moins que dans les pays anglo-saxons ou scandinaves. Aujourd'hui, le parti communiste empêche la formation d'une gauche non stalinienne. Mais c'est l'échec de la gauche non stalinienne, parti socialiste et syndicats réformistes, qui est en partie responsable de la mainmise communiste sur les organisations ouvrières. Il est absurde d'en conclure, comme le fait Sartre, qu'une gauche non stalinienne est, en tant que telle, partout et toujours impossible, alors qu'elle est une réalité dans la plus grande partie du monde occidental. En France, momentanément du moins, elle ne semble guère avoir de chances.

Est-ce à dire que la gauche non stalinienne représente le suprême espoir de la bourgeoisie? J'en doute fort. Il ne manque pas de conservateurs secrètement satisfaits que les communistes excluent de la communauté et du jeu politique 25 % des votants (qui appartiennent à la gauche). Le révolutionnarisme verbal d'une fraction des intellectuels ne contredit pas le conservatisme borné d'une fraction de la bourgeoisie. Les deux phénomènes sont contrastés mais solidaires.

Les révolutionnaires du style de J.-P. Sartre n'ont jamais troublé le sommeil d'aucun banquier du monde.

JEAN-PAUL SARTRE,
LE PROLÉTARIAT ET LES COMMUNISTES¹

Près de deux ans se sont écoulés, 255 pages des *Temps modernes*² ont été noircies, depuis que J.-P. Sartre a entrepris d'éclairer le rapport entre *Les Communistes et la Paix*. Quel enseignement aura retiré finalement (ou plutôt provisoirement) le lecteur de bonne volonté qui aura bravement traversé les immensités d'analyse, d'invectives et de jargon³ ?

Le lecteur n'aura pas encore appris ce que Sartre annonçait pour la deuxième partie de l'article (I, p. 10) : en quelle mesure l'Union soviétique incarne la cause révolutionnaire. Il n'aura pas non plus appris ce que la deuxième livraison annonçait pour la troisième : pourquoi le parti et non le syndicat doit être « l'incarnation pure de la praxis » (II, p. 759). Enfin, la troisième livraison lui aura découvert que le but actuel de l'article-fleuve est de prouver l'urgente nécessité d'un Front populaire (III, p. 1731). Espérons qu'il aura oublié qu'un an auparavant, la proposition d'unité d'action que les communistes adressaient aux dirigeants socialistes était qualifiée de conseil politique « tout à fait raisonnable et tout à fait absurde » (II, p. 748).

Le sujet même, *Les Communistes et la Paix*, a été, entre-temps, oublié. Sartre a proclamé que la résistance des masses à la politique de l'Alliance atlantique constituait la meilleure chance de paix. Une telle opinion suppose, semble-t-il, que les puissances occidentales nourrissent des projets d'agression, projets que seule la volonté de paix populaire empêche de mettre à exécution. On ne saurait dire que Sartre ait réussi à donner un

1. *Revue de Paris*, juin 1954.

2. En incluant 60 pages de réponse à Cl. Lefort, qui traitent du même sujet.

3. « En tant que le parti au sein de la classe ouvrière est sujet de son activité, il y a dans l'intériorité subjective de ce sujet une couche d'objectivité et d'extériorité et ce sujet ne peut être sujet pour lui-même, c'est-à-dire "avoir affaire à sa propre activité", si ce n'est qu'il est l'objet pour un autre sujet ; la "distance" qui s'établit entre le prolétariat et la fraction de lui-même qui le représente ne vient pas du seul exercice du pouvoir : mais au cœur même du prolétariat, l'Autre est introduit à travers le PC ; la consigne donnée par les chefs ne vise plus les travailleurs dans l'immanence de la classe et, sans les objectiver entièrement, elle se fait aussi le milieu conducteur pour une activité transcendante, qui apparaît au plus profond de la classe ouvrière comme un certain *niveau* de son objectivation (niveau bien plus intime que celui de son objectivité pour le patronat) » (Réponse à Cl. Lefort, p. 1616).

début de vraisemblance à de telles affirmations. Dans les premières pages de l'article, écrites en juin 1952, il a bien vitupéré le général Clark, les États-Unis, les préparatifs militaires du Pacte atlantique. (Pensez donc, les Occidentaux ont accumulé au moins une vingtaine de divisions, peut-être un cinquième de l'armée russe du temps de paix : l'intention de croisade anticommuniste ne prête pas au doute.) Mais il a rapidement bifurqué, il ne consacre pas les inépuisables ressources de sa dialectique à démontrer le bellicisme occidental, il s'attache à une tout autre démonstration : celle du lien indissoluble entre le prolétariat et le parti communiste.

*

L'occasion de cet *opus magnum* fut, on s'en souvient, l'échec de la manifestation communiste contre le général Ridgway, le 28 mai 1952, et l'absence de réaction ouvrière à l'arrestation de Jacques Duclos.

Les non-communistes s'étaient réjouis que les masses n'eussent pas suivi les mots d'ordre du parti communiste. L'esprit non prévenu était tenté de tenir cette satisfaction pour banale et logique. Le non-communiste de gauche, membre du parti socialiste, juge que les communistes exploitent les griefs ouvriers dans le seul intérêt de l'Union soviétique. Il sait que, dans un régime du type soviétique, à ses yeux caricature et dérision des espoirs humains, il n'y a pas de place pour lui, ou plutôt, il sait que le mot de Zinoviev : « Quand les bolcheviks sont au pouvoir, la place des mencheviks est en prison » a été, depuis longtemps, appliqué et perfectionné. Or, Sartre est moins soucieux de dénoncer la turpitude des bourgeois ou « chroniqueurs du *Figaro* » que de convaincre les révolutionnaires, hommes de gauche, marxistes, qu'il n'y a pas de salut pour eux et leurs idées et le prolétariat *contre* le PC. En d'autres termes, il veut démontrer qu'on ne peut défendre la classe ouvrière si l'on combat le PC, que celle-là ne saurait s'exprimer et s'organiser que dans et par celui-ci.

Le communiste n'a aucune peine à mener à bien cette démonstration : elle n'exige pas de variation sur l'objectivité et la subjectivité, l'immanence et la transcendance, la spontanéité et l'autorité. Elle est obtenue, d'un coup, sans encombre, dès lors que l'on prête à l'alternative « capitalisme ou socialisme » une valeur historique absolue. S'il y a deux types de régime et deux seulement, si tous les pays sont dès maintenant obligés de choisir entre l'un ou l'autre, si, enfin, l'Union soviétique est le premier État socialiste et, à ce titre, la patrie de tous les prolétaires, la confusion des mouvements ouvriers et des partis communistes est normale, nécessaire, même quand elle entraîne des servitudes déplaisantes (par exemple, l'approbation du pacte Hitler-Staline).

La tâche que s'impose Sartre est moins aisée, puisqu'il veut arriver, lui aussi, à confondre la cause prolétarienne et la cause communiste, sans se référer à une interprétation globale de l'histoire, sans poser l'équivalence entre la cause de l'Union soviétique et celle de la Révolution.

Ayant renoncé à l'argument-massue, qui, une fois pour toutes, convainc les staliniens – la Russie est la patrie de tous les travailleurs – Sartre peut s'engager dans deux voies. Il peut affirmer qu'en France, en 1952 ou en 1954, le parti communiste est le seul interprète des intérêts ouvriers et que, par conséquent, en combattant le PC, on combat la classe ouvrière. Mais une telle démonstration, limitée à la France, ne sera jamais satisfaisante. Tout le monde sait que, d'après sa doctrine avouée, le PC *doit* subordonner les intérêts, actuels ou économiques, de la classe ouvrière aux nécessités de la politique étrangère de la « patrie socialiste ». Si, donc, les intérêts de toutes les classes ouvrières ne se confondent pas *essentiellement* avec ceux de l'Union soviétique, l'accord entre l'intérêt du prolétariat français et l'action du PC est accidentelle, révoquant à la moindre décision de Moscou. Et il serait fou d'inviter les prolétaires à suivre les mots d'ordre communistes, alors que ceux-ci – qu'on se rappelle les virages de l'antimilitarisme à la défense nationale, de l'antifascisme à l'accord Staline-Hitler – changent d'imprévisible manière. Si le PC est une division d'une armée internationale, une fraction d'un mouvement qui englobe nations et continents, comment prendre position à son égard en fonction de données strictement françaises ?

On conçoit un autre mode de démonstration. Le prolétariat – non pas le prolétariat français, mais le prolétariat en tant que tel, en tant que classe créée par le système capitaliste – serait incapable de promouvoir son véritable intérêt, sinon en s'organisant dans les cadres d'un parti de type communiste. L'intérêt du prolétariat est de détruire le capitalisme, il n'y peut parvenir que par une révolution, et celle-ci, à son tour, exige que le prolétariat se constitue en parti.

Cette deuxième démonstration, théorique ou métaphysique, est classique, elle implique la « vocation révolutionnaire » du prolétariat, l'identité de la révolution et de la prise du pouvoir par un « parti prolétarien ». Mais, en ce cas, il reste à écarter la modalité réformiste, du type travailliste, et à prouver qu'en théorie ou en fait, le PC est le seul parti capable de la Révolution, dans laquelle s'accomplirait la vocation du prolétariat.

Laquelle des deux démonstrations est celle que développe Sartre ? Avec une incroyable confusion qu'accroît inévitablement le déluge verbal, Sartre les combine, sans aller jusqu'au bout d'aucune. Aussi laisse-t-il tout étourdi le lecteur qui n'est pas entraîné aux jongleries dialectiques des marxistes et des marxisants.

*

Donnons quelques exemples de ces démonstrations, en les réduisant à l'essentiel, pour montrer l'oscillation entre les conceptions contradictoires.

La presse bourgeoise avait dénoncé la manifestation du 28 mai et accusé le PC de détourner vers l'agitation politique les revendications professionnelles. Sartre répond que tout se tient dans la vie sociale, que le syndicalisme est une manière d'être homme. Si le syndicalisme se bornait à soutenir les revendications immédiates des travailleurs, il trahirait la classe ouvrière. Il doit « défendre les travailleurs dans tous les secteurs de l'activité nationale ». N'importe quel théoricien du syndicalisme souscrira à une telle formule, mais elle ne résout pas les vrais problèmes qui se sont posés aux syndicats ouvriers. Ceux-ci ont toujours prétendu à la fois protéger les intérêts actuels des travailleurs, influencer sur la politique d'ensemble de l'État et préparer la transformation du régime. Mais doctrines et pratiques ont indéfiniment varié en ce qui concerne les relations des syndicats aux partis, des améliorations, immédiates au but lointain, des réformes à la Révolution. La politisation inévitable des syndicats ne prouve pas que la politisation de style communiste soit la seule possible. Les dirigeants des syndicats anglais ou américains ne se désintéressent pas de la conduite de la diplomatie, ils donnent rarement l'ordre d'une manifestation contre une décision approuvée par le Parlement.

La « presse bourgeoise » avait dénoncé la violence de la manifestation communiste. Sartre répond que la violence originelle est celle que se fait à lui-même l'ouvrier pour accepter l'inhumanité de sa condition. Quand il refuse cette inhumanité, il sait qu'il lui faut lutter contre l'ordre social. La violence dont use le parti communiste n'est que la violence immanente à l'action du prolétariat. « L'évidence, c'est que la violence ouvrière fait la substance même et la force du PC... Le PC, c'est la volonté manifestée, hypostasiée... N'importe : quand il y aurait un certain décalage entre les manifestations de la violence et la violence originelle d'où elle émane, il n'en reste pas moins que la classe ouvrière se reconnaît dans les épreuves de force que le PC institue en son nom. » (I, p. 49.)

Cette argumentation – des disciples le firent remarquer aussi bien que des adversaires – apporte trop ou trop peu. Si elle vaut pour tous les prolétariats, si « humanisme et violence sont les deux aspects indissolubles de son effort pour dépasser la condition d'opprimé » (I, p. 49), que penser des syndicats ou des partis qui ont réduit le plus possible le recours à la violence ? Ont-ils trahi ou surmonté la condition prolétarienne ? La violence est-elle naturelle à tout prolétariat⁴ ou au seul prolétariat français ?

4. C'est-à-dire à tous les travailleurs d'industries en régime de propriété privée.

Si le premier terme de l'alternative est vrai, comment expliquer ou condamner l'expérience scandinave ou britannique? Si le deuxième terme est vrai, d'où vient l'originalité de la vocation ouvrière française?

La démonstration qui constitue l'essentiel de la deuxième livraison présente la même précarité. Elle s'appuie tout entière sur l'idée marxiste: «Le prolétariat sera révolutionnaire ou ne sera pas.» Elle consiste à tirer de la «vocation révolutionnaire» du prolétariat la conclusion que le PC et lui seul (en France? dans le monde?) permet d'accomplir cette vocation. On part de la proposition: «L'ouvrier est un sous-homme quand il accepte d'être ce qu'il est.» (II, p. 733.) Il n'accède à l'humanité que par le refus de sa condition. Mais ce refus ne saurait être individuel: l'ouvrier trahit sa classe quand il en veut sortir seul. Or, le refus collectif de la condition ouvrière n'est possible qu'à partir du moment où les travailleurs sont organisés en un parti. Faute d'organisation, les travailleurs d'usines retombent à la masse, c'est-à-dire à la juxtaposition de solitudes. Ce n'est que dans et par un parti que le prolétariat se constitue en classe, celle-ci n'étant pas définie par la situation identique ou semblable d'une multitude dispersée mais par la volonté *une* d'une totalité. Le prolétariat n'a pu désavouer le parti communiste, puisqu'en dehors du parti communiste, il n'existe pas comme classe. Pour désavouer le PC, le prolétariat devrait être «capable de refaire son unité en dehors et contre lui» (II, p. 725). En refusant de suivre le PC, les ouvriers parisiens ont simplement manifesté leur découragement.

À nouveau, cette argumentation est un modèle de confusion. Pour une part, elle se ramène à une définition. Convenons d'appeler prolétariat les ouvriers d'usines quand ils sont organisés dans un parti dressé contre la société capitaliste: il en résultera que les ouvriers, quand ils ne suivent pas les mots d'ordre du PC, ne constituent pas un prolétariat. En d'autres termes, le PC ne peut être désavoué par le prolétariat, mais seulement par les ouvriers. Pour une part, il s'agit d'une analyse ou d'une hypothèse psychologique: les ouvriers ne cessent pas de croire au PC et à la Révolution, mais ils sont découragés. En ce cas, on voudrait demander à Sartre comment il pénètre, avec une telle certitude, les secrets de l'âme prolétarienne. Quelle fraction des ouvriers parisiens croit à la Révolution (et à quelle Révolution)? Lénine avait-il à ce point tort, qui jugeait les ouvriers plus soucieux d'améliorer leur sort *hic et nunc* que de «convertir l'histoire» en «abolissant l'exploitation de l'homme par l'homme»? Sartre lui-même reconnaît qu'on n'arrive à «mobiliser les masses que pour la défense d'intérêts immédiats» (III, p. 1800). Il faut une logique particulière pour en conclure que les masses sont révolutionnaires. Pour une part, enfin, il s'agit d'une sorte

d'appel au devoir. L'intellectuel veut renouveler l'exploit de Lénine et entraîner à la Révolution le prolétariat, même si celui-ci ne s'en soucie pas. Aussi l'on déclare «abrutis par un travail épuisant», «les ouvriers bien nourris» qui se contentent «d'un réformisme sage».

En dépit de cette confusion exemplaire de la définition, de la psychologie et de la morale (ou de la pseudo-morale), Sartre n'a rien prouvé de ce qui est en question. L'ouvrier spécialisé, condamné au travail parcellaire, demeure un sous-homme s'il ne milite pas pour la Révolution: l'ouvrier spécialisé des usines Kirov, dont le travail n'est pas différent, demeure donc un sous-homme? À supposer que les prolétaires doivent se révolter contre leur condition, pourquoi prendraient-ils pour cible le statut de propriété, alors que l'organisation du travail est fondamentalement la même dans une usine privée ou dans une usine nationalisée? À supposer qu'ils doivent s'organiser en vue de la prise du pouvoir, pourquoi suivraient-ils un parti qui ne saurait l'emporter en France que dans l'éventualité d'une troisième guerre mondiale?

De temps à autre, Sartre est sur le point de discuter le vrai problème: réformes ou Révolution? La plupart de ses arguments, s'ils étaient valables, feraient au prolétariat un devoir de se vouer à la Révolution. Il se défend explicitement de parler pour un autre pays que la France et un autre temps que le nôtre (II, p. 753). Mais il ne peut s'empêcher d'insinuer que l'activité révolutionnaire est la vérité de tous les prolétariats: «A-t-on établi que la prospérité des pays «avancés» ne se fonde pas sur la misère des autres?... S'il était, par hasard, nécessaire que l'ouvrier des Indes ou d'Europe crève la gueule ouverte pour que l'industriel puisse maintenir ses hautes payes, la vérité de notre situation présente, ce ne seraient pas les usines Ford ou Kayser mais la famine qui ravage le monde. Et dans ce cas la vérité de la praxis... serait l'activité révolutionnaire.» (I, p. 753, note.) D'ordinaire, on nous explique que l'exportation gratuite, du type Marshall, est nécessaire à la prospérité américaine. Cette fois, la famine des Indes lui serait nécessaire (bien que les États-Unis aient envoyé récemment quelques millions de quintaux de blé à l'Inde). Il est vrai que le peuple américain dispose d'un territoire immense, relativement peu peuplé, ce qui, à certains égards, facilite l'élévation du niveau de vie. Suggérer que les États-Unis ont besoin de la famine dans le reste du monde n'en est pas moins simplement démentiel⁵.

Au reste, ayant, entre la deuxième et la troisième livraison, poursuivi ses études d'économie politique, Sartre a appris que le niveau de

5. D'une industrialisation éventuelle des autres pays, ils auraient à craindre, dans un avenir difficile à préciser, le manque de matières premières.

vie d'une population est dans l'ensemble proportionnel à la productivité (III, p. 1794). De cette découverte tardive, on devrait logiquement conclure: a) que la meilleure manière d'élever le niveau de vie ouvrier n'est pas la Révolution, mais le progrès économique, qui s'accomplit tout aussi bien, probablement mieux, en régime dit capitaliste qu'en régime dit socialiste; b) que la prospérité américaine n'est pas fondée sur la misère des pays sous-développés. Sartre, bien évidemment, n'en tire aucune conclusion de cet ordre. La violence de ses passions et la fureur de sa métaphysique sociale ne lui permettent guère de respecter les règles ordinaires de la logique.

*

La troisième partie de l'article parue dans le numéro d'avril des *Temps modernes* nous révèle un Sartre nouveau, armé d'une science toute fraîche. Il a lu les livres de A. Sauvy, de M. Collinet, de J. Bénard. Il utilise parfois la documentation de manière telle que le lecteur sans expérience se demande la signification des idées ou des chiffres. Par exemple, Sartre affirme qu'il y a un excédent de huit cent mille personnes actives dans le secteur tertiaire. La statistique est empruntée à M. Sauvy qui la donne seulement pour une hypothèse vraisemblable. Proclamer qu'il faudrait augmenter de 46 % la production pour satisfaire les besoins globaux du pays (résultat des travaux de M. Jean Bénard) ne présente guère de signification aussi longtemps que l'on ne précise pas comment les besoins sont calculés.

Le thème central de cette troisième livraison est que le malthusianisme dont souffre l'économie française est la cause profonde du découragement ouvrier. Les jugements que porte Sartre sur l'économie française – exagérations et invectives mises à part – sont empruntés à de bons auteurs, certains mêmes au rapport sur les comptes de la nation, rédigé par des inspecteurs des Finances. La contribution du philosophe à la science économique se réduit à une interprétation qui lui est personnelle: le malthusianisme, la dispersion des unités de production, tout cela résulte de la volonté consciente du grand capital. «La dispersion "dirigée" de nos entreprises suppose l'unité d'une intention et l'unité d'une politique, donc l'unification secrète de notre économie. En France, comme aux États-Unis, la grosse industrie contrôle tous les secteurs de la vie nationale... Le système artificiellement créé et maintenu par les soins de notre grand capital vise à l'intégration des forces productrices: mais il substitue à la concentration technique la centralisation cachée des organes directeurs.» (III, p. 1742-1743.) «Convaincu

qu'il faut diviser pour régner, le haut patronat entretient à nos frais dans les campagnes une horde de bons sauvages dont les suffrages appuient sa politique.» (III, p. 1764.) Et pourquoi le grand patronat ruine-t-il la France? Parce qu'il a peur du prolétariat, parce qu'il aurait acquis, entre 1917 et 1921, «la certitude que la victoire finale reviendrait au prolétariat» (III, p. 1758)⁶. Nous voilà en pleine mythologie et une mythologie pour enfants vieillots ou militants «abrutis» (pour employer un des adjectifs favoris de notre auteur).

La production industrielle s'est accrue, entre 1900 et 1952, de 147 % en France, de 193 % en Allemagne, de 108 % en Grande-Bretagne, de 162 % pour l'ensemble des pays de l'OECE, de 588 % aux États-Unis. La progression française a été plus lente que dans la plupart des autres pays de civilisation occidentale, mais ce résultat global n'a pas pour cause une lenteur régulière mais des alternances d'expansion relativement rapide et de stagnation. La production industrielle augmente de 55 % de 1900 à 1913, diminue de 30 % entre 1913 et 1920, progresse de 104 % entre 1920 et 1929, diminue de 24 % de 1929 à 1938, diminue encore de 30 % entre 1938 et 1946, remonte de 84 % de 1946 à 1952. En 1929, la production industrielle de la France avait augmenté de 121 % par rapport à 1900, plus que celle de l'Allemagne (91 %) ou de la Grande-Bretagne (31 %) ou des pays de l'OECE. En 1938, le tableau est tout différent: la progression française n'est plus que de 77 % contre 146 % en Allemagne. C'est la période 1930-1938 qui fut catastrophique pour la France, c'est la stagnation prolongée durant dix ans qui appauvrit notre économie, au cours de la période décisive où l'Allemagne hitlérienne préparait la Deuxième Guerre mondiale. Le malthusianisme français apparaît en 1929 ou en 1930, à l'heure où éclate la crise mondiale. Peut-on, sans se moquer, l'attribuer à une volonté consciente du grand capital? N'est-il pas indigne d'un esprit sérieux d'accuser le grand capital d'avoir lui-même organisé la sauvegarde des petites entreprises et la stagnation économique? (Les grands magasins ont-ils demandé au Parlement de voter les lois fiscales favorables au petit commerce?)

Que Sartre continue encore quelques mois ses études d'économie et de sociologie, il trouvera dans les auteurs qu'il cite la réponse à la question: comment l'économie française s'est-elle enfoncée dans sa structure présente? La prolongation de la crise, au cours des années trente, résulta d'une mauvaise politique monétaire, du refus d'une

6. On ne voit pas pourquoi, si la certitude a été acquise en 1917-21, le malthusianisme n'a commencé qu'en 1929.

dévaluation, inévitable après les dévaluations de la livre et du dollar (la Grande-Bretagne avait infligé à son économie un marasme comparable par la réévaluation de la livre dans les années vingt). En 1936, le Front populaire empêcha efficacement une reprise qui, après l'alignement monétaire, se serait accomplie d'elle-même. Il prit, lui aussi, des mesures typiquement malthusiennes, comme la loi de quarante heures, introduite à un moment où la moyenne du travail dépassait quarante-quatre heures. Léon Blum et les dirigeants du Front populaire étaient-ils, eux aussi, les agents d'exécution du grand capital ?

Nous n'avons pas l'intention d'épuiser ici l'analyse des causes du malthusianisme. Le déclin de la natalité a commencé en France plus tôt que dans les autres pays (la reprise depuis dix ans est aussi plus forte), la tendance à maintenir les structures anciennes de la production y est plus marquée qu'ailleurs, de même que le souci de sauvegarder intérêts acquis et petites entreprises – petits paysans, petits industriels, petits commerçants. Personne n'avait encore eu l'idée surprenante d'expliquer la survivance des petits par un complot des grands. Une fois installés dans le système de contingents et de protection généralisée, les entrepreneurs, même les plus progressifs, trouvent intérêt à la survivance des unités de production anachroniques. Si le prix s'établit au niveau de l'entreprise marginale, les entreprises bien outillées encaissent des profits supplémentaires. Mais les contingents d'importation, les efforts pour maintenir les prix de certains produits agricoles à un taux rémunérateur pour tous, la pénalisation des formes modernes du commerce, l'interdiction d'ouvrir de nouveaux magasins, les prix garantis, les avantages fiscaux accordés aux artisans, tout cela a-t-il pour origine la volonté claire du grand capital ? Même les staliniens auraient reculé devant cette énormité. La force des groupements d'intérêts, la faiblesse de l'État, l'aveuglement des hommes politiques, l'absence d'une opinion publique informée, la tendance à se soustraire aux nécessités ingrates du progrès, toutes ces causes « humaines, trop humaines » rendent compte avec simplicité du malthusianisme dont Sartre décrit les ravages, en les exagérant, dans un langage vitupératoire et prophétique, et qu'il met au compte du « grand capital », à la façon dont les staliniens mettent au compte d'un Wall Street mythique toute la politique des États-Unis.

Les patrons veulent « réaliser artificiellement les conditions objectives du découragement ouvrier... À patronat progressiste, prolétariat de choc ; à patronat fainéant, prolétariat fatigué ». (III, p. 1773.) Admirable : le prolétariat américain est un prolétariat de choc et l'explosion de 1936 un signe de fatigue. Si les patrons avaient voulu

décourager la classe ouvrière par la stagnation économique, ils se seraient conduits en imbéciles, puisque le malthusianisme 1930-1936 a conduit à la plus grave crise sociale de ce siècle. En revanche, quel que soit le pourcentage des grèves (que Sartre interprète naïvement comme seule mesure de la combativité ouvrière, comme seul indice de la relation entre les classes), la période d'expansion 1920-1929, après les conflits de l'immédiat après-guerre, en dépit de l'inflation, a été accompagnée par une atténuation des conflits sociaux, au moins, du caractère politique ou révolutionnaire de ces conflits.

Sartre imagine une bourgeoisie française terrifiée en permanence, depuis un siècle et demi, par le prolétariat, vivant comme en une forteresse assiégée par les barbares. On se demande d'où il tire cette représentation délirante. Affirmer que la bourgeoisie n'a vu d'autre moyen d'éviter la victoire du prolétariat que de maintenir le prolétariat au-dessous du minimum vital est proprement insensé (III, p. 1773). La vérité est exactement inverse : la seule manière de pousser les travailleurs français à la révolte était précisément de ralentir le progrès économique, au point de les convaincre qu'ils n'avaient rien à attendre du régime actuel.

Ayant ainsi réconcilié la thèse pseudo-marxiste de la domination du grand capital avec la réalité historique de la non-concentration, Sartre découvre ensuite, dans les livres, que le prolétariat, dont il avait à longueur de pages démontré l'unité dans et par le parti, n'a pas et ne peut avoir d'unité, en raison de la pluralité syndicale, elle-même reflet de la séparation entre ouvriers et employés et, parmi les ouvriers, entre ouvriers spécialisés et professionnels. L'opposition entre syndicats de métiers et syndicats d'industries ne recoupe pas exactement celle entre la CGT-FO et la CGT communiste, non plus que l'opposition entre les deux centrales syndicales ne recoupe celle entre la structure industrielle d'hier - professionnels entourés par les manœuvres - et la structure d'aujourd'hui - professionnels peu nombreux, une masse d'OS (ouvriers spécialisés).

Passons sur ces descriptions de la classe ouvrière et des syndicats, que Sartre emprunte à Collinet et à Friedmann, sans y rien ajouter que les simplifications, le jargon métaphysique et, de temps à autre, des déclarations humanitaires. À quoi sert cette vulgarisation de travaux scientifiques ?

En apparence elle modifie, sur un point décisif, la thèse des deux premières livraisons : le PC n'est pas le seul représentant de la classe ouvrière et celle-ci ne se constitue pas en « totalité » dans et par lui : une fraction de la classe ouvrière, celle qui se groupe autour des professionnels, refuse la méthode d'action du PC, non parce qu'elle est

abusée par les capitalistes, mais parce que la perspective sur le monde que lui suggère sa situation est autre.

Mais là n'est pas l'essentiel. Une fois de plus, il s'agit de réintroduire l'identité du parti communiste et du prolétariat. Les critiques que les militants d'élite élèveraient contre les syndicats politisés que domine le parti communiste *viseraient les masses au premier chef*: ce sont elles qu'ils condamnent par personnes interposées. Une fois de plus, l'argument utilise une vérité partielle en vue d'une affirmation sans fondement.

À supposer que l'OS soit effectivement « interchangeable » et, par suite, adapté à la technique du parti et des syndicats communistes, il n'en résulte ni que le syndicalisme de type communiste ait pour origine le développement des OS, ni que ceux-ci soient voués à servir le PC. La technique d'action des partis et des syndicats communistes est historiquement antérieure à la structure industrielle par laquelle on prétend l'expliquer. Elle se retrouve, en ses traits essentiels, identique d'un bout à l'autre de la terre, quels que soient le caractère de l'économie et la nature des masses à encadrer. En France, le PC « manipule » les OS, mais il manipule tout aussi bien les intellectuels et les paysans. Affirmer une sorte d'harmonie profonde entre le PC et l'industrie où se multiplient les OS, ce serait juger les intentions communistes à l'égard des catholiques par le mot d'ordre de la « main tendue ». Partout et toujours, en France et en Corée, dans ses rapports avec les ouvriers ou avec les paysans, le PC reste fidèle à deux principes : subordonner les revendications immédiates des groupes au but exclusif de la prise du pouvoir (tout en feignant de s'intéresser à ces revendications), subordonner l'action professionnelle ou nationale à la stratégie d'ensemble du mouvement dirigée par l'Union soviétique. L'attitude de chacun dépend du jugement formulé sur ces deux principes. Celui qui souscrit aux deux est un stalinien, celui qui souscrit au premier, mais non au deuxième, multiplie les variations sur tel ou tel thème trotskiste. Quant à Sartre, il réussit ce tour de force d'écrire des centaines de pages pour ne pas prendre de position nette et pour brandir tour à tour des arguments contradictoires.

Au point de départ, il présuppose que le prolétariat a une « mission historique » et tend vers une Révolution qui serait sans commune mesure avec les révolutions du passé et qui « humaniserait » la société entière. Cette mythologie le fait pencher vers le parti communiste. Il ne se demande pas un instant si la mythologie n'a pas vieilli depuis un siècle et si l'on a le droit de parler de Révolution sans référence aux institutions qu'édifierait le parti victorieux.

Logiquement, il devrait, dans un deuxième moment, marquer le lien entre la cause révolutionnaire et l'Union soviétique. Si celle-ci trahit

celle-là, il faut la dénoncer ; si elle l'accomplit, il faut la servir. Sartre se refuse au choix et s'en tient au peut-être. On ne saurait démontrer « l'échec de l'expérience soviétique ». Comment *démontrer*, en effet, que les camps de concentration d'aujourd'hui, par les imprévisibles détours de l'histoire, ne conduiront pas, au **XXIII^e** siècle, à l'avènement de l'homme total ? Mais ce genre d'arguments, admirable de la part d'un philosophe de l'engagement, ne comporte qu'une seule conclusion : l'abstention. Dès que l'on agit, fût-ce par la plume, on ne peut pas ne pas prendre parti pour ou contre les communistes. En l'an de grâce 1954, dans la France actuelle, on ne peut pas agir politiquement sans se situer par rapport au PC, c'est-à-dire sans se référer à la valeur de l'expérience soviétique.

Ayant éludé la décision fondamentale que personne ne peut ne pas prendre, Sartre, en un désordre inexprimable, mêle la métaphysique, la sociologie et l'économie. Ses arguments métaphysiques impliquent la condamnation du réformisme syndical et politique, c'est-à-dire des expériences ouvrières dans les pays à niveau de vie élevé. Quant à la description qu'il donne de la situation sociale de notre pays, elle montre le prolétariat tenu en respect par les deux autres tiers du pays. On se demande pourquoi il incite le « tiers prolétarien » de la population à une action révolutionnaire, que le rapport des forces voue à la défaite.

*

Un dernier mot. J'ai tâché de ne pas emprunter à Sartre ses procédés de polémique. Le ton qu'il a adopté dans *Les Communistes et la Paix* a de quoi consterner non ses adversaires, mais ses amis. Il accable ses critiques, réels ou imaginaires, de grossières injures. Il décrit la France en des termes comparables à ceux qu'employaient, durant la dernière guerre, les nazis de langue française. Le paysan est *un monstre absurde et douloureux*, les ouvriers ne voient dans la bourgeoisie qu'un *gang de criminels*, l'ouvrier spécialisé demeure un *sous-homme*, s'il ne devient pas un militant. Sartre confie aux plus défavorisés la charge de convertir la société, sans prendre conscience que cette sorte de conversion n'a de sens que dans une philosophie chrétienne. L'invective à la bouche et la haine au cœur, il se réclame d'un idéal humanitaire pour mépriser les hommes vivants et ne se sauve du nihilisme que par l'attachement à un prolétariat mythique et la foi en une révolution irréalisable.

« Replacées dans les perspectives de cette unique philosophie de l'histoire, les sagesse historiques apparaissent comme des échecs. » (L'unique philosophie de l'histoire à laquelle se réfère M. Merleau-Ponty est évidemment le marxisme.)

Cette proposition me revenait à la mémoire en lisant les discussions suscitées par les déclarations de David Rousset à propos des camps de concentration soviétiques. Balayer devant notre porte, répondait Claude Bourdet: on emprisonne et on torture trop d'innocents en Grèce, en Espagne ou à Madagascar pour que nous ayons le droit de mettre la seule URSS en accusation. À l'objection de Bourdet, une réponse se présente immédiatement à l'esprit. Ni M. Tsaldaris, ni les gouverneurs de Madagascar ne se posent en libérateurs de l'humanité. C'est parce que l'URSS se réclame du socialisme que les camps de concentration y constitueraient un scandale plus intolérable que partout ailleurs. L'argumentation subtile de M. Merleau-Ponty appuie la thèse contraire: c'est parce que l'URSS se réclame du socialisme et prétend conduire l'humanité à sa vocation qu'on ne doit pas la condamner avant que la leçon de l'expérience soit indiscutable.

*

Dans son dialogue avec Rousset, Claude Bourdet ne se départit pas de la confusion qui lui est coutumière. Avant de mettre sur le même plan les crimes politiques qui se commettent quotidiennement à la surface de la planète, un certain nombre de distinctions élémentaires s'imposent. Humainement, il y a une différence de nature entre le procès des dirigeants communistes aux États-Unis et la condamnation à mort de Petkov en Bulgarie ou de Rajk en Hongrie. Outre-Atlantique, les accusés ont eu les moyens de se défendre, ils ont été mis en liberté sous caution, au lendemain de leur condamnation, en attendant que les instances supérieures aient tranché en appel. La condamnation elle-même, au regard des principes, ne saurait être réprouvée en tant que telle. Aucune société ne tolère qu'on profite de la liberté pour préparer le renversement, par la violence, du régime établi.

Là même où les opposants sont mis hors la loi commune, il subsiste des différences de degré dans le traitement qui leur est réservé. Trotski et Lénine, sous le tsarisme, recevaient en prison visites et documents, ils y écrivaient leurs livres. Les victimes du système « le plus progressiste du monde » n'osent même pas rêver du sort que la « tyrannie féodale » des Romanov infligeait à ceux qui conspiraient sa perte. Rien ne m'a plus frappé, dans le témoignage de Jules Margoline¹, que ce passage où les concentrationnaires relisent la *Maison des Morts*. Dostoïevski avait le droit de faire venir sa nourriture du dehors, un autre détenu le déchargeait d'une part des soucis matériels. Les concentrationnaires du Grand Nord sourient avec envie.

« Le nombre des victimes et le genre des méthodes de répression ne sont pas un argument suffisant pour ouvrir une catégorie et en fermer une autre » (Bourdet). Rien ne donne aux juges terrestres le droit à l'indifférence à l'égard du nombre des victimes. Pour parler un langage que les marxistes ne désavoueraient pas, c'est la quantité des victimes qui crée la différence de qualité. Quelques détentions arbitraires (qu'on a raison de dénoncer) sont inséparables de l'imperfection des hommes et des sociétés. Quelques millions de concentrationnaires révèlent un système.

À toutes les époques de troubles sociaux et de guerres de religion, les principes du libéralisme sont violés, parce qu'il est impossible de les respecter. Un régime qui reconnaît la légitimité de l'hétérodoxie et de l'opposition, en vient à frapper ses adversaires quand ceux-ci se mettent au service d'une puissance étrangère ou poussent leur action jusqu'au sabotage ou à la révolte. Mais il subsiste une différence de nature entre un régime qui se défend contre la subversion, et un régime qui pose l'orthodoxie comme une obligation permanente et extermine ceux de ses militants, coupables d'avoir dévié d'une ligne dont nul, hors du chef, ne saurait prévoir les ondulations. Il y a une différence de nature entre une monarchie qui emprisonne les républicains ou une République qui emprisonne les monarchistes, et une démocratie populaire qui recrute des centaines de milliers d'hommes pour les envoyer dans des camps de travail soviétiques.

M. Merleau-Ponty manie les rapprochements avec la même légèreté. « Les Russes n'ont pas fait partout des élections libres. Mais que dire des élections grecques ? » La première proposition devrait se lire : « Les Russes n'ont fait nulle part des élections libres. » La deuxième : « Les Alliés de l'Ouest n'ont pas fait partout des élections libres. » Ainsi l'opposition ressortirait avec clarté. En Allemagne de l'Ouest, le parti com-

1. *La Condition inhumaine*, Calmann-Lévy, 1951.

muniste a pu développer sa propagande. En Allemagne de l'Est, les gouvernants n'ont pas été élus, tant les occupants craignaient le verdict des électeurs. L'exemple de la Grèce, qui constitue un thème favori de nos redresseurs de torts, ne vaut pas mieux. Les partis d'extrême gauche ont boycotté les élections, mais, selon le rapport d'une commission de l'ONU, ceux qui ont voulu voter, et qui constituaient bien plus de la moitié des électeurs, ont pu le faire librement. Personne ne prétendra qu'en un pays livré à la guerre civile, les méthodes démocratiques puissent être appliquées avec rigueur. Je ne me porte pas garant de la qualité ou de l'humanité du gouvernement grec. Mais la faute en est d'abord à ceux qui prirent les armes dans le désir de devancer le résultat des élections. « Les Russes ont déporté des familles polonaises ou baltes ? Mais il y a 15 000 juifs à Bergen-Belsen et les troupes anglaises montent la garde à la frontière de la Palestine. » Admirens encore l'euphémisme de l'expression « des familles polonaises ou baltes ». Les Russes déportèrent entre un million et un million et demi de Polonais entre la fin de 1939 et le début de 1941. Ils ont à peu près exterminé, par déportation, les classes dirigeantes des Pays baltes. Notre philosophe met sur l'autre plateau de la balance 15 000 juifs de Bergen-Belsen, déportés non par les Alliés mais par les Allemands et auxquels on avait interdit l'entrée de la Palestine. « Les troupes britanniques montent la garde à la frontière de la Palestine. » Elles ont aujourd'hui évacué la Palestine, la guerre entre juifs et Arabes a eu lieu. On compte désormais quelques centaines de milliers de réfugiés arabes (probablement, dans un prochain essai, M. Merleau-Ponty mettra ces réfugiés au débit des démocraties occidentales et dénoncera, une fois de plus, la mystification libérale). Je ne sais ce qu'exige la justice quand deux peuples se disputent le même territoire². Probablement, la catégorie du juste et de l'injuste ne s'applique-t-elle pas à un tel conflit et la politique britannique a, sans qu'on en puisse douter, abouti à une faillite. Mettre sur le même plan les déportations massives de Polonais ou de Lituaniens et les mesures prises par les autorités britanniques en Palestine, c'est abuser de la bonne foi du lecteur. Une pareille justice distributive m'indigne plus que le cynisme des communistes.

★

Disons-le: de tels rapprochements ne sont pas au centre de l'argumentation de M. Merleau-Ponty. Peut-être reconnaîtrait-il que la vio-

2. Affectivement, je ne suis pas neutre et je justifierais volontiers mon sentiment. Mais je ne vois pas comment un Arabe n'éprouverait pas irrésistiblement un sentiment contraire.

lence communiste dépasse en degré, en intensité, la violence libérale. Ce qu'il tient à proclamer, c'est que le communisme ne s'oppose pas à la démocratie comme la violence au droit et le mensonge à la vérité, mais comme une forme de violence à une autre. Sur ce point, on lui accorde immédiatement ce qu'il consacre tant de pages à démontrer. L'imperfection de toutes les sociétés connues me paraît une de ces vérités d'évidence que seuls des philosophes très profonds éprouvent quelque peine à retrouver. M. Merleau-Ponty juge indispensable d'inviter les démocraties à la modestie, il leur rappelle que les idées libérales « forment système avec l'exploitation coloniale ou les conquêtes impériales ». J'aurais quelques réserves à formuler sur le sens précis de l'expression « forment système ». Mais, soit, admettons l'invitation.

La démarche essentielle de *Humanisme et terreur* se situe au-delà de cette affirmation fondamentale. Puisqu'il y a violence des deux côtés, la violence acceptable, valable, sera celle qui tendra à se surmonter elle-même, c'est-à-dire à créer une société humaine où les hommes se reconnaîtront les uns les autres. Or, dès que le problème est posé en ces termes, un renversement intervient. La violence des sociétés capitalistes, libérales, bourgeoises, travaillistes serait liée à la nature constante du système. La violence du parti marxiste tendrait à dépasser la violence elle-même. En d'autres termes, ce ne serait pas tant le degré ou la quantité que l'orientation historique de la violence qui importerait.

La violence stalinienne va-t-elle dans le sens de l'humanisme? En 1948, quand il écrivait *Humanisme et terreur*, M. Merleau-Ponty n'en était pas assuré, mais il n'était pas non plus assuré du contraire. Il ne consentait ni à être communiste, ni à être anticommuniste. La démonstration comportait essentiellement trois propositions. Nous ne sommes pas encore en droit de porter un jugement sur l'aboutissement final de l'expérience communiste. Les démocraties bourgeoises ou travaillistes représenteraient peut-être le moindre mal si l'humanisme est impossible. Mais il n'y a pas d'histoire si le prolétariat ne se constitue pas en classe universelle et n'accomplit pas la révolution mondiale.

Laissons de côté la discussion des deux premières propositions. Nous envisageons simplement la troisième qui, au premier abord, en impose. Ne condamnons pas le stalinisme parce que, en dehors du marxisme, il n'y a pas d'espoir pour l'humanité.

L'humanité est la reconnaissance mutuelle des hommes; il n'y a pas d'humanité là où il y a prolétariat. Il y a prolétariat tant qu'il y a propriété privée. Seul le prolétariat est en mesure de supprimer, en même temps que la propriété privée, la distinction des maîtres et des esclaves. Citons le passage, peut-être le plus caractéristique, de notre auteur: « Les

esclaves, en déposédant les maîtres, sont-ils en voie de dépasser l'alternative de la maîtrise et de l'esclavage, c'est une autre question. Mais, au cas où ce développement ne se produirait pas, cela ne signifierait pas que la philosophie marxiste de l'histoire doit être remplacée par une autre. Peut-être aucun prolétariat ne viendra-t-il exercer la fonction historique que le schéma marxiste reconnaît au prolétariat. Peut-être la classe universelle ne se révélera-t-elle jamais, mais il est clair qu'aucune autre classe ne saurait relever le prolétariat dans cette fonction. Hors du marxisme, il n'y a que puissance des uns et résignation des autres. »

Une telle démonstration oscille entre la tautologie et le paradoxe. On peut la ramener à une pure et simple tautologie : si l'on convient que les prolétaires sont les esclaves et les capitalistes les maîtres, si l'on définit l'humanité par la reconnaissance mutuelle des hommes comme égaux, il en résulte qu'il n'y a pas d'avènement de l'humanité, c'est-à-dire pas d'histoire, si les prolétaires ne renversent pas, en même temps que l'appareil capitaliste, la distinction des maîtres et des esclaves.

En un autre sens, cette démonstration est paradoxale. À supposer que le marxisme ne soit que le simple énoncé des conditions sans lesquelles il n'y aura pas d'humanité au sens d'une relation réciproque entre les hommes, ni de rationalité dans l'histoire, pourquoi l'expérience cruciale de l'humanité se situe-t-elle en 1949 ? Pourquoi est-ce au milieu du XX^e siècle que le verdict définitif sera porté sur l'échec ou la réussite de l'humanité ? Puisqu'il s'agit essentiellement de modifier les relations humaines, pourquoi le prolétariat en serait-il seul capable ? Que signifie concrètement la révélation d'une classe universelle ou la prise du pouvoir par le prolétariat ? En quel cas, en quel sens la propriété collective est-elle une étape indispensable à l'accomplissement de l'humanité ?

Cette oscillation entre la tautologie et le paradoxe tient à une équivoque qui se retrouve, jusqu'à un certain point, dans le marxisme lui-même, mais qui est démesurément amplifiée dans le marxisme formalisé et existentialiste de M. Merleau-Ponty. Marx est parti d'une conception philosophique de l'homme et de l'histoire, empruntée à Hegel. L'idée de l'homme qu'il reçoit de ce dernier, lui paraît définitivement acquise. Mais la réalité, bien loin de refléter l'idée, en apparaît la négation. L'individu ne participe de l'universalité étatique que dans l'empyrée de la démocratie formelle. En tant que travailleur, il est enfermé dans la particularité. Or, l'homme est essentiellement travailleur : c'est en modifiant la nature qu'il accomplit sa propre humanité. Le terme auquel doit aboutir la double lutte des hommes avec la nature et des hommes entre eux, c'est la maîtrise sur la nature et la réconciliation de l'humanité avec elle-même. Ce terme n'est pas atteint.

L'humanité est divisée en maîtres (les propriétaires des moyens de production) et esclaves (les prolétaires). Une fois de plus, l'étape suivante sera la révolte victorieuse des esclaves contre les maîtres. Cette révolte aura un caractère radicalement autre que toutes les révoltes du passé, elle supprimera la distinction de la maîtrise et de l'esclavage pour la double raison qu'elle sera l'œuvre non d'une minorité mais de l'immense majorité et qu'elle consacrera le triomphe de l'humanité, disposant à sa guise des forces naturelles.

Tel est le schéma historique (que nous avons inévitablement simplifié) qu'a conçu Marx dès sa jeunesse, avant de se consacrer à l'étude de l'économie politique. Ce schéma est, à ses yeux, rationnellement nécessaire, il est le développement d'une philosophie qu'il tient pour vraie et qu'il tiendra pour telle toute sa vie. Il n'y reviendra plus, non qu'il s'en éloigne ou s'en désintéresse, mais parce qu'il entend se vouer à une tâche plus urgente : démontrer que cette dialectique rationnelle coïncide avec la nécessité (au sens du déterminisme).

Quand il s'agit du passé, il est facile de donner cette coïncidence pour acquise, mais il s'agit cette fois de l'avenir. D'où l'effort de Marx pour dégager la dialectique à travers laquelle le capitalisme engendre ses propres fossoyeurs et, par ses contradictions, aboutit à la révolution. D'où aussi l'effort pour mettre en lumière le rôle du prolétariat, prenant conscience de sa mission historique et accomplissant la révolution exigée par la raison. La dialectique de l'avenir, conçue par Marx, passe par l'intermédiaire de la prise de conscience et de l'action des masses.

Il subsiste une équivoque, à l'intérieur même du marxisme, sur la modalité des anticipations historiques. La révolution et la victoire prolétarienne sont-elles inévitables, comme les propagandistes le proclament pour donner confiance aux troupes ? Ou bien sont-elles seulement nécessaires pour que l'histoire ait un sens et ne débouche pas sur la barbarie ?

La thèse de Merleau-Ponty se rattache à la distinction de la dialectique rationnelle et de la dialectique réelle. Écrivant un siècle après Marx, il ne se contente pas de suggérer, au détour d'un raisonnement, que la dialectique rationnelle pourrait être éventuellement non réalisée par les événements, il veut maintenir la vérité de la dialectique rationnelle bien que, jusqu'à présent, les événements semblent la démentir. L'histoire ne s'est pas déroulée selon le schéma historique qui, dans le marxisme, sert d'intermédiaire entre la dialectique rationnelle et le déterminisme des forces sociales. Il se heurte à des difficultés philosophiques parce qu'il n'a pas, pour point de départ, un système philosophique total comme celui de Hegel, mais une philosophie

de l'anti-système, qui, à supposer qu'elle n'exclue pas, n'appelle à aucun degré la rationalité de l'histoire totale.

La notion centrale de sa pensée est celle de la reconnaissance mutuelle des hommes et de l'extension universelle de cette reconnaissance. On lui accorde sans peine que l'avènement de l'humanité implique cette reconnaissance. L'humanité n'aurait atteint le terme de son aventure que le jour où tous les hommes se reconnaîtraient pour tels, où tous participeraient de l'humanité. Mais il s'agit là d'une simple définition, formelle, vide. La proposition n'aurait de portée qu'à la condition que fussent concrètement précisées les conditions de cette reconnaissance. Une société n'est jamais homogène. Il y a fatalement des ouvriers, des contremaitres, des directeurs, des citoyens, des ministres. La reconnaissance implique une certaine égalité entre ceux qui se reconnaissent, non une homogénéité totale. Quelles inégalités sont compatibles avec la reconnaissance ? Dire que tous les hommes doivent se reconnaître ne nous en apprend pas plus que la maxime kantienne : traiter les hommes en fin et jamais en moyen.

De ce principe, on déduirait que la propriété, entraînant la distinction des capitalistes et des prolétaires, c'est-à-dire des maîtres et des esclaves, contredit l'humanisme et que, par conséquent, la révolution prolétarienne est indispensable à l'avènement de l'humanité. Mais, au fur et à mesure que l'on passe du formel au matériel, le caractère prétendument définitif de la vérité devient singulièrement douteux. Entre le prolétariat d'aujourd'hui, protégé par des lois sociales, bénéficiant d'une durée de travail réduite, négociant les conditions d'emploi par l'intermédiaire de syndicats, et le prolétariat qu'a connu Marx, travaillant douze heures par jour, à un niveau d'existence proche du minimum physiologique, il n'y a guère que le nom de commun. Marx retrouverait plus facilement dans les sous-prolétariats des concentrationnaires en Union soviétique ou des Nord-Africains en France que parmi les ouvriers américains ou britanniques des conditions de vie analogues à celles qu'il a observées et dénoncées dans l'Angleterre de la première moitié du XIX^e siècle. On a pratiqué, en France et en Grande-Bretagne, des nationalisations dont on dirait difficilement qu'elles ont accéléré l'avènement de l'humanité. Objectera-t-on qu'il manque à ces nationalisations, pour accomplir leur vertu humaniste, la conquête de l'État par le prolétariat ? Mais quand le parti communiste est maître de l'État, les grèves sont interdites, les salaires dictés d'en haut et non discutés : se rapproche-t-on de l'humanisme intégral ?

Il est très vrai que l'avènement de l'humanité exige une intégration des travailleurs à la société. Sous cette forme abstraite et vague, la pro-

position pourrait passer pour une vérité indissolublement liée à la définition de l'humanité. Mais quand on confond cette intégration, dont les modalités sont variables, avec des événements ou des institutions déterminés, on passe de la vérité philosophique à l'hypothèse historique. Il faut beaucoup de dogmatisme ou d'ignorance pour affirmer, sans preuves autres que conceptuelles, que la propriété collective et la planification font partie intégrante d'une société humaine.

Que le prolétariat, parce qu'il est réduit à la nudité de la condition humaine, dépouillé de toute particularité, ait pour mission de surmonter les divisions et de prendre en charge le destin de l'humanité: l'idée est aussi pathétique qu'éloignée du concret. Elle se rattache à des traditions chrétiennes (le salut par les malheureux) ou romantiques (la vocation des humbles). Le prolétariat d'aujourd'hui ne ressemble à la classe universelle que dans l'imagination des théoriciens. La condition prolétarienne, telle que l'avait décrite Marx, était un malheur. Elle n'était pas une vocation.

La prise du pouvoir par le prolétariat n'est guère qu'une mythologie. Les ouvriers en tant que tels n'exercent jamais les fonctions directrices de la société: le parti s'arroge le droit de parler en leur nom. Affirmer que si le prolétariat ne se constitue pas en «classe universelle», le monde est un «tumulte insensé», ressortit à la littérature.

*

Laissons ces discussions philosophiques et revenons à la situation présente. À quoi tendent, finalement, toutes ces subtilités? Tant que l'on reste sur la terre et dans l'histoire, on compare un régime à un autre, chacun avec ses mérites et ses défauts. Cette comparaison tourne inévitablement au désavantage de l'Union soviétique, aussi inégalitaire et plus tyrannique que les démocraties bourgeoises. Celles-ci ne deviennent pas, du même coup, le bien absolu par rapport au mal absolu, elles restent simplement des régimes moins oppressifs que le «socialisme» de Staline. Une telle comparaison est trop prosaïque pour nos philosophes, elle n'exige qu'un peu de bon sens.

En revanche, dès que l'on rapporte les différents régimes à leur but dernier, au sens que leur donnera l'avenir, toute certitude s'évanouit. Le but du stalinisme est évidemment plus sublime que celui des démocraties bourgeoises: la fin de l'exploitation de l'homme par l'homme. M. Merleau-Ponty avoue que la réalité actuelle de l'Union soviétique ne permet pas d'affirmer que l'expérience russe du communisme conduise effectivement à l'avènement de l'humanité, au

sens de la reconnaissance universelle et mutuelle des hommes. Mais il se refuse à prendre parti pour les ennemis de l'Union soviétique, sous prétexte qu'avec le marxisme disparaîtrait l'espoir. Il ne nous accule à ce dilemme qu'en multipliant les erreurs : en confondant une idée formelle comme la reconnaissance de l'homme par l'homme avec un but prochain du mouvement historique, en intégrant à la définition éternelle de l'humanisme certaines hypothèses historiques (planification, propriété collective, rôle du prolétariat).

En dehors de toute philosophie, le même argument obsède certains esprits. Le stalinisme ne vise-t-il pas un objectif sublime ? Comment le condamner au bout de trente ans, alors qu'il nous promet, à l'horizon, le royaume de Dieu sur la terre ? Les travaillistes, les conservateurs, les ministres, les rois, les parlementaires, tous n'ont d'autre espoir, quand ils sont de bonne volonté, que d'améliorer la condition des hommes, sans promesse de paradis, sans attente de miracle. La modestie de leurs ambitions est-elle une circonstance aggravante ? Qu'il nous soit permis d'en douter. En matière politique, c'est la sagesse qui juge le millénarisme.

Remise dans la perspective des sagesse historiques, cette unique philosophie de l'histoire apparaît comme un échec. Sous prétexte de révolution finale, on s'est arrogé le droit d'une violence illimitée. Au nom de la libération totale, on a édifié l'État totalitaire.

Il n'y a pas d'événement ni de groupe privilégié qui puisse, d'un coup, bouleverser le train des sociétés humaines. Nous n'avons pas à désespérer de l'avenir humain parce que, une fois de plus, des libérateurs se sont transformés en tyrans. Mais il faudrait désespérer des intellectuels qui, même échappés à l'orthodoxie stalinienne, n'arriveraient pas à rompre les chaînes des religions séculières.

« Comment est-il possible qu'un homme d'intelligence supérieure puisse livrer avec joie au parti communiste l'indépendance de son jugement à laquelle il devrait attacher plus de prix que la plupart des hommes? Quel est le secret du pouvoir que possède le communisme d'obtenir une domination, à ce point absolue, sur des esprits, par ailleurs raisonnables?... » En 1950, une revue anglaise posait cette question à propos du Dr Fuchs, réfugié d'origine allemande, physicien de génie, qui, de 1942 à 1947, ne cessa de transmettre à la Russie les secrets de la recherche atomique. Dans l'affaire d'espionnage atomique, au Canada, on avait découvert des espions du même type. Et pourtant l'accumulation des expériences ne semble pas suffire : au regard de ceux qui n'ont jamais approché communisme ou communistes, le « traître par fidélité » continue d'apparaître comme un mystère.

Que des intellectuels (en particulier des savants, spécialisés dans les sciences de la nature) soient séduits par la vision rationnelle ou pseudo-rationnelle que leur offre un marxisme plus ou moins authentique, rien de plus aisé à comprendre. Le schéma d'un mouvement inévitable qui irait de l'économie libérale à l'économie socialiste, de la propriété privée à la propriété collective, des mécanismes du marché à la direction centrale s'impose d'autant plus aisément aux esprits qu'il comporte une part de vérité, qu'il présente l'attrait de la simplification et qu'il rejoint les prétentions, tour à tour naïves ou fanatiques, des technocrates. Il ne manque pas de physiciens, souvent incultes en dehors de leur domaine propre, pour croire que les imperfections, trop visibles, de nos sociétés disparaîtraient le jour où des gouvernants soumettraient la vie en commun aux impératifs de la planification. Que cette planification doive être l'œuvre du prolétariat, révolté et victorieux, constitue une raison supplémentaire de croire. Des survivances chrétiennes (le triomphe des humbles) rejoignent et animent inconsciemment la croyance moderne en la toute-puissance de l'État ou de la Raison.

1. Postface au *Dieu des Ténèbres*, Calmann-Lévy, 1950.

Mais cette doctrine, plus ou moins rigoureusement élaborée, était déjà celle de la II^e Internationale, des divers partis sociaux-démocrates avant la Première Guerre mondiale. Elle n'avait rien produit de comparable aux partis communistes tels qu'ils se sont développés à travers l'Europe et le monde depuis 1917. Ce qui frappe les observateurs non prévenus, ce n'est pas qu'un intellectuel (le plus souvent sans culture économique ou historique) croie à l'avènement fatal du régime prolétarien, ni même qu'il suive avec sympathie (et, en général, de loin) l'édification du socialisme en URSS. Le phénomène spirituel que tant de démocrates et de libéraux ne parviennent pas à admettre est le caractère *total* de l'adhésion que le vrai communiste donne à son parti et à l'URSS.

Le journaliste qui se demande *How does it happen?*... témoigne, par sa surprise même, qu'il se refuse à reconnaître ou à prendre au sérieux le principe fondamental du bolchevisme (à cet égard, le stalinisme ne diffère guère du léninisme). Le militant bolchevique ignore les cas de conscience qu'on lui prête (le jour où il commence à les ressentir, il est proche de l'hérésie). Entre les devoirs à l'égard des siens, de sa famille, de son pays et les devoirs à l'égard de son parti, il n'hésite pas. Entre les uns et les autres, il n'y a pas de commune mesure. À son parti, il doit tout. Au reste du monde, il ne doit rien ou, du moins, il ne doit que ce qui ne risque pas de faire tort à ses obligations à l'égard de son parti. Dès lors, le cas du Dr Fuchs n'est nullement *amazing*, il est banal, et, si l'on ose dire, normal. L'émigré qui, pour acquérir la nationalité anglaise, a prêté serment au roi ou à la constitution, ne se tient pas pour engagé par son serment. Il trahit son serment? À coup sûr, mais il trahit par honnêteté. Il se tient pour engagé par le seul serment qu'il a prêté, aux autres et à lui-même, de servir la cause communiste. Selon la doctrine qu'il a adoptée, il estime conforme à la moralité révolutionnaire, donc licite et honorable, de dire le contraire de la vérité ou de rompre ses promesses le jour où mensonge et trahison sont utiles au parti et à l'URSS.

Cette adhésion totale est-elle mystérieuse? En un sens, on est tenté de répondre négativement et de voir simplement, dans l'expérience communiste, une des modalités de ce que William James appelait l'expérience religieuse. Les premiers chrétiens attendaient, eux aussi, le retour du Christ et le royaume de Dieu sur la terre. La sublimation de l'espérance millénariste a été d'abord le réflexe à une déception. Lénine et ses compagnons, installés au Kremlin, guettaient de tous côtés les signes de la «Révolution mondiale». Depuis lors, les communistes aident de leur mieux l'Histoire à accoucher de la «Révolution mondiale». Il n'en reste pas moins, dans l'expérience communiste, certaines

singularités auxquelles on trouverait difficilement des précédents. Cette religion séculière s'est répandue en une civilisation imprégnée par une religion de salut personnel. Les disciples d'une philosophie qui se veut intégralement rationaliste, ne cessent de mépriser les faits et de défier la raison. Ces hommes, qui se réclament de la science, sont voués à un fanatisme qui est la négation même de l'esprit scientifique.

À partir de 1917, le communisme se définit moins par l'acceptation des théories marxistes (matérialisme historique, dialectique, lutte de classes, crise du capitalisme, etc.) que par la reconnaissance de l'URSS comme le premier pays socialiste, et du parti communiste, dans chaque pays, comme le *seul* dépositaire de la mission historique naguère attribuée au prolétariat. La foi totale, exigée du militant, porte sur une réalité lointaine, mais, dans une large mesure, connaissable, sur une action dont l'aboutissement dernier échappe par définition à notre esprit, mais dont la technique est aisément intelligible. Or, la réalité soviétique, la technique d'action communiste doivent normalement répugner à un intellectuel d'Occident, parce qu'elles contredisent brutalement les idéaux au nom desquels celui-ci incline au parti de la Révolution.

Les témoignages rassemblés dans ce livre éclairent la découverte progressive de cette contradiction. Mais - et là est peut-être leur valeur incomparable - ils aident à comprendre pourquoi cette contradiction demeure, aussi longtemps et à tant de croyants, invisible.

*

L'entreprise stalinienne présente, à coup sûr, une sombre et farouche grandeur. Construction d'une immense industrie lourde, collectivisation de l'agriculture (fût-ce au prix de la déportation et de la mort de millions d'hommes), rémunérations au rendement, toute-puissance des directeurs, règne de la police, orthodoxie idéologique, tous les procédés, aussi vieux que les despotismes, pour accroître l'effort des travailleurs, maintenir la discipline du peuple, multiplier la force de la collectivité, ont été appliqués, à travers les étendues eurasiatiques, avec plus de résolution et de violence qu'en aucun pays, à aucune époque. On conçoit que certains historiens « réalistes » exaltent et admirent, en la personne du tsar rouge, un deuxième Pierre le Grand, celui de l'âge industriel. La surprise bouffonne, c'est que la gauche européenne prenne pour Dieu un bâtisseur de pyramides.

La gauche européenne était, au siècle dernier, libérale. Elle souhaitait limiter les pouvoirs de l'État, garantir les droits des personnes contre l'arbitraire. Les citoyens choisiraient ceux qui seraient appelés

au gouvernement, et les élus du peuple contrôlèrent l'administration. Il n'est guère besoin d'aller en Russie pour savoir que l'État soviétique est omnipotent, qu'il n'est arrêté par rien, ni loi, ni tradition, ni croyances, qu'il déplace ou liquide des millions d'êtres, innocents ou coupables. L'absolutisme des monarchies occidentales, au siècle du Roi-Soleil, n'était rien à côté de l'absolutisme stalinien. Les lettres de cachet n'étaient rien à côté des arrestations sans jugement, par décision administrative. Même les prisons tsaristes où Lénine et Trotski écrivaient leurs livres n'étaient rien à côté des camps de concentration où peinent des millions d'esclaves.

On objectera que le socialisme consiste précisément à nier, au moins à titre temporaire, le libéralisme (dont seule une minorité privilégiée, dans les démocraties capitalistes, jouit pleinement), afin d'élever la condition des masses, de libérer *réellement* le prolétariat, de mettre fin à des inégalités intolérables. Une telle objection serait valable si la société soviétique apportait aux ouvriers libertés ou égalité que leur refuse la société bourgeoise. Mais il n'en est rien. La nouvelle société comporte une hiérarchie plus simple, mais non pas plus conforme à l'équité que les sociétés bourgeoises, hiérarchie unique qui est à la fois celle de l'État et de la société, technique et bureaucratique simultanément. La propriété collective des instruments de production interdit l'accumulation des fortunes privées, mais les privilèges qu'assure en Occident la richesse, sont liés là-bas aux fonctions mêmes que l'on remplit. Le socialisme soviétique ne tend pas vers un ordre égalitaire, mais vers la cristallisation d'inégalités qui, depuis le premier plan quinquennal, se sont accentuées. Rien d'étonnant qu'André Gide, venu au communisme sans culture marxiste, par naïveté révolutionnaire et sentimentalité chrétienne, ait conclu tout de go qu'il était victime d'une mystification, que le sens des mots s'était renversé et que l'on appelait désormais contre-révolutionnaire en Russie ce que l'on avait coutume d'appeler révolutionnaire en Occident. Encore, à cette époque, le culte de Staline n'avait pas atteint les formes extrêmes et abjectes qu'il revêt aujourd'hui². L'esprit d'orthodoxie commençait seulement d'envahir la musique ou la biologie.

Ce qui demande explication, ce n'est pas le cas de Gide, découvrant la réalité de l'Union soviétique et dénonçant la Grande Illusion ; c'est le cas de tant d'autres, croyants ou sympathisants, imperméables aux témoignages, butés dans leur certitude. On laissera de côté la virtuosité de l'Intourist et la tradition de Potemkine, l'émerveillement du voyageur

2. Non remplacé par le culte de Malenkov (1954).

devant des usines qu'il mépriserait si elles étaient l'œuvre des capitalistes maudits, le respect, authentique et justifié, devant certaines réalisations (hôpitaux, écoles, maternités, etc.). On laissera de côté également les motifs individuels qui amènent tel ou tel intellectuel d'Occident, insatisfait de son sort ou de ses succès, à reporter sur la patrie lointaine et inconnue du socialisme ses rêves inassouvis. Il ne manque pas de communistes pour justifier la plupart des faits qu'invoquent les anticommunistes, dans le cadre d'une philosophie de l'avenir.

L'État devait dépérir après la Révolution, et l'État dit révolutionnaire est le plus total que connaisse l'histoire. Qu'à cela ne tienne! Aussi longtemps que l'État socialiste est entouré d'États capitalistes, il ne saurait dépérir, il doit se renforcer pour survivre (mais que devient, en cette hypothèse, le socialisme dans un seul pays?). La police politique? La Révolution doit se défendre contre ses ennemis. La collectivisation par la violence, la déportation de millions de koulaks? Le parti du prolétariat a le droit d'employer tous les moyens, puisqu'il bâtit la société sans classes. La condamnation du néomendélisme, du formalisme? Tout doit être subordonné, provisoirement, à la lutte des classes et à l'édification socialiste. Le bureau politique a le droit d'exiger un art compréhensible aux masses, des théories scientifiques en accord avec la philosophie du parti.

Ce mode d'argumentation est facile et banal. Il représente une espèce d'un genre bien connu : la justification, par le croyant, de sa foi, en dépit des faits et parfois contre le bon sens. On le sait depuis longtemps : pour qui croit au prophète, les prophéties ne sont jamais démenties. Il y a toujours moyen de réconcilier une prophétie avec des événements qui, en apparence, la démentent. Le communiste ne s'en trouve pas moins dans une position privilégiée pour accomplir cette tâche d'autojustification. En effet, la philosophie à laquelle il a souscrit, exclut tout absolu, intellectuel ou moral. Il n'y a rien, en deçà ou au-delà de l'histoire, à travers laquelle l'humanité se crée elle-même pour aboutir finalement à la société sans classes. Le militant, qu'il soit intellectuel ou ouvrier, reconnaît au parti et à lui seul la mission de renverser le capitalisme et d'édifier le socialisme. À partir de ce moment-là, au nom de quoi porterait-il un jugement sur ce qui est, à ses yeux, la valeur suprême ou du moins l'agent grâce auquel le but absolument valable sera atteint? Comment opposerait-il ses scrupules petits-bourgeois aux nécessités de l'action collective? Si l'on admet que la société sans classes exige la propriété collective de la terre, pourquoi plaindrait-on le sort des koulaks déportés, victimes de l'Histoire bien plutôt que de Staline ou du MVD? Le système est fermé, il se clôt sur lui-même. Tant

que l'on admet le schéma historique, la valeur absolue du but et la mission du parti, il n'y a pas de cruauté, il n'y a pas de déportations ou d'épurations, il n'y a pas de pacte Hitler-Staline qui puissent percer la carapace du système derrière lequel s'abrite le fidèle. Le jour où l'on a rejeté le système, on découvre d'innombrables motifs de dénoncer avec indignation ce que l'on justifiait la veille. Les anticommunistes font valoir aujourd'hui, contre Staline, des événements qu'ils ont supportés, sinon approuvés, lorsqu'ils appartenaient au parti. Il faut, d'ordinaire, beaucoup d'événements pour que s'écroule le système.

Si le système permet de camoufler la contradiction entre l'idéal de la gauche européenne et la réalité soviétique, pourquoi, dira-t-on, l'intellectuel veut-il ce camouflage? Pourquoi a-t-il besoin de croire à l'édification socialiste en Russie? Pourquoi adore-t-il de loin tout ce qu'il dénoncerait, dans son propre pays, comme la pire forme de la réaction?

Dans l'ordre intellectuel, on aperçoit plusieurs raisons de ce malentendu tragique. Il y a peu d'authentiques marxistes parmi les intellectuels d'Occident (en dehors de l'Allemagne et des pays de culture allemande), mais certaines idées-forces du marxisme ont été peu à peu, inconsciemment, absorbées. Que la propriété collective, en tant que telle, n'implique pas un ordre social plus juste et plus humain que la propriété individuelle, n'importe quel économiste ou sociologue le sait depuis longtemps. Mais tel philosophe ne se décide pas à condamner l'Union soviétique, en dépit de tout, parce qu'il a lu, dans les livres, que la voie qui mène à la reconnaissance de l'homme par l'homme passe par la propriété collective. La révolte du peuple et l'aspiration à la liberté semblaient inséparables, au siècle dernier : la bourgeoisie était la classe montante et tendait à l'établissement d'institutions libérales. Le jour où le parti qui se donne pour l'expression de la classe « montante » prétend édifier un État qui absorbe dans son sort la société entière, le divorce de la révolution et de la liberté est consommé. Sans doute, la propagande révolutionnaire continuera de dénoncer des injustices réelles, mais on sait que, victorieuse, la Révolution construirait un ordre, moins équitable et moins libéral encore que l'ordre existant. Or, l'intellectuel chrétien « progressiste » se refuse à croire que la cause du peuple ou du prolétariat puisse ne pas être celle de la liberté. L'intellectuel de tradition rationaliste se refuse à croire que l'histoire ne soit pas fatalement orientée vers le bien et que la société postcapitaliste puisse être pire que la société capitaliste.

Des mobiles, à peine conscients, pèsent cependant plus lourd que ces motifs rationnels ou pseudo-rationnels. L'intellectuel de gauche éprouve une sourde mauvaise conscience à l'égard de l'homme d'action, il

souffre d'un complexe de défaite. Les idéalistes de 1848 ont été écrasés. Napoléon III a succédé à la monarchie, et Bismarck a réalisé l'unité allemande. Les communards ont été liquidés par la réaction bourgeoise, les sociaux-démocrates ont trahi l'Internationale et rejoint, en août 1914, le camp de la guerre et de l'Union sacrée. Seuls les bolcheviks ont rompu avec cette tradition de défaite. Du coup, ils jouissent d'une autorité incomparable. On ne se demande plus si, dans la victoire, ils n'ont pas perdu les raisons de vaincre, si la fameuse efficacité, qui leur fait une auréole, n'est pas destructrice des valeurs mêmes au nom desquelles on se dressait contre le capitalisme. C'est parce qu'ils sont seuls efficaces qu'une telle fraction de la gauche européenne s'obstine à voir, dans les staliniens, les agents de la Providence historique, destinés à servir de guides au prolétariat. Ainsi l'intellectuel d'Occident en vient, avec bonne conscience, à se renier lui-même, en acceptant ce qu'il déteste au fond de son cœur, dans l'espoir que l'avenir sanctifiera son reniement.

*

La rencontre de l'intellectuel d'Occident avec le parti communiste tient, dans ce livre, plus de place que la découverte de la contradiction entre l'idéal de gauche et la réalité soviétique. Sur les six «apostats», deux seulement, S. Spender et R. Wright, n'ont pas fait le voyage de Moscou. Mais ce voyage n'a été cause immédiate de rupture que dans le seul cas d'André Gide. Or, il suffisait de lire les textes dans lesquels l'écrivain français commentait son adhésion pour prévoir le choc, imputable autant à la naïveté du converti qu'aux rigueurs du régime soviétique.

Quant aux autres, Koestler, Silone, Wright, Spender (et surtout les deux premiers, qui furent des militants actifs), ils ont fini par ne plus pouvoir se plier à la technique d'action des partis communistes. On a dit que ces transfuges ont été finalement révoltés par l'immoralité foncière de l'action communiste. Formule à la rigueur acceptable, à condition d'ajouter que le militant communiste est, d'une certaine façon, profondément moral. Il ne respecte pas les règles de la morale dite bourgeoise (en fait, pour l'essentiel, de la morale éternelle, dans la mesure où celle-ci s'applique à la conduite de l'individu), mais il les viole dans l'intérêt du parti et non dans son intérêt personnel : il espionne pour servir l'URSS, il calomnie les hérétiques ou les indisciplinés pour obéir à ses chefs et à la ligne.

Dès l'origine, le parti bolchevique a combiné deux sortes de caractères, ceux du parti de masses, ceux de la conspiration. À la vie publique des cellules s'ajoute, dans l'ombre, un réseau d'espionnage. Arthur

Koestler rêve de se dévouer à la construction du socialisme en conduisant un tracteur en Ukraine, on l'invite à conserver ses fonctions de journaliste au trust Ullstein et à fournir des renseignements. L'exemple est typique : à partir du moment où il a donné son adhésion, pourquoi le militant refuserait-il la tâche qu'on lui confie ? Plus cette tâche lui paraît rebutante, plus volontiers il l'acceptera. Tout comme le chrétien, il témoignera pour sa foi en surmontant ses désirs, en sacrifiant ses préférences à la volonté de son Dieu. Là est le piège fascinateur du communisme. Dans une religion de salut, l'autonégation du croyant aboutit à la quête de la sainteté. Dans une religion séculière, le mécanisme est le même, mais le résultat est inverse. Le croyant ne refoule pas les appétits de sa chair, mais les scrupules que des siècles de civilisation ont inscrits dans sa conscience. Il s'interdit de mettre en question la moralité des ordres qu'il reçoit. L'ascèse à laquelle il se soumet, n'est pas orientée vers la pureté de cœur, mais vers l'action efficace. Plus le militant sera dévoué et moins il hésitera à commettre des actes que réprouve l'éthique traditionnelle.

Certes, l'efficacité dans l'action n'implique pas, en théorie, l'immoralité des actes. Mais le parti communiste est en guerre contre la société capitaliste, guerre politique, clandestine, impitoyable. Les militants doivent porter le masque, dissimuler au monde extérieur leur véritable figure, s'infiltrer dans les syndicats pour les soumettre à la volonté du parti, noyauter les organes de l'État hostile, accumuler et transmettre les informations. La moralité de la guerre – tromper l'ennemi, l'affaiblir avant de l'écraser – n'a rien de commun avec la moralité dont les intellectuels rêvent pour la société future.

Plus encore que les relations humaines entre le parti et le monde extérieur, les relations humaines à l'intérieur du parti mettent à rude épreuve la conscience de l'intellectuel. On sait que, dès l'origine, le parti bolchevique se singularisait par son recrutement (le rôle que jouaient les révolutionnaires professionnels) et sa structure (le centralisme démocratique). Bien qu'en théorie le comité central fût élu par les représentants des sections locales, en fait les membres du comité central (ou souvent *le* membre du comité central) qui tenaient les fils du réseau clandestin et répartissaient les fonds, étaient en mesure de manipuler les élections et de se faire élire par des hommes plus ou moins nettement désignés d'en haut. La structure du parti, dès le temps de Lénine, tendait à être autoritaire : le comité central dirigeait le parti plus qu'il n'exprimait les désirs des masses ou des militants.

Avant 1914, la technique d'organisation et d'action qu'appliquait Lénine était considérée avec inquiétude et soupçon par tous les pon-

tives de la II^e Internationale. Ils y voyaient une conséquence de l'absolutisme tsariste et des conditions particulières dans lesquelles se déroulait, en Russie, la lutte de classes. Ils n'imaginaient pas que ces méthodes de conspiration pussent s'imposer, comme ce fut le cas après 1917, à tous les partis d'une Internationale. Or, cette technique, bien loin de disparaître avec la fin du tsarisme ou la victoire de 1917, s'est maintenue et dégradée.

Du temps de Lénine, la liberté de discussion régnait à l'intérieur du parti. Chaque membre du comité central exposait et défendait ses conceptions. La règle d'unanimité signifiait simplement qu'une fois la décision prise les désaccords s'effaçaient et que l'on agissait d'un seul cœur. Mais, peu à peu, on ne s'est pas contenté du ralliement des « déviationnistes » à la ligne choisie par la « majorité » du parti ; on a exigé d'eux qu'ils justifient et exaltent la décision qu'ils avaient combattue, qu'ils fassent amende honorable, qu'ils reconnaissent solennellement leur erreur passée. La thèse du parti cesse d'être celle que la majorité des militants ou des dirigeants a librement adoptée, elle devient celle de l'état-major, puis, finalement, celle du secrétaire général. Le renversement des valeurs s'est achevé : la discipline du parti révolutionnaire s'achève en dictature personnelle.

La mission providentielle, qui incombait d'abord au prolétariat, puis au parti, c'est un homme désormais qui va en être investi. Ce qu'il tient pour conforme à l'intérêt du parti, conforme à l'intérêt du prolétariat, conforme à l'intérêt de l'Union soviétique, confondue avec la cause de la Révolution, prend un caractère sacré, obligatoire pour tous.

L'interprète de l'Histoire, le chef suprême de l'armée révolutionnaire, sera divinisé de son vivant. Développement au fond logique : n'est-ce pas lui qui indique à l'humanité le chemin qui mène à la réalisation de la valeur absolue ?

Le chef proclame la vérité de chaque instant, mais cette vérité oscille au moindre souffle de la conjoncture. On tend la main aux socialistes après les avoir dénoncés comme les ennemis n° 1 du prolétariat ; on célèbre le pacte avec Hitler après avoir vitupéré les fascistes pendant des années. La même dialectique qui justifie ces retournements, sert aussi à condamner ceux qui, à un moment ou à un autre, se révoltent contre cette vérité impérative et changeante. Puisque le parti est l'agent de la Providence historique, les déviationnistes se dressent contre l'avenir, contre la vérité humaine. Or chacun se définit par ce qu'il fait et non par ses intentions. Un opposant contribue-t-il à affaiblir la force du parti, la confiance des fidèles, l'autorité des dirigeants ? Évidemment oui. Les fascistes désirent-ils, eux aussi,

affaiblir le parti? Évidemment oui. Les opposants agissent donc en ennemis. Par ce procédé «d'identification en chaînes», un déviationniste devient un trotskiste, un trotskiste un agent de la Gestapo, Tito un mercenaire de l'impérialisme américain. On réservera à nos arrière-neveux la distinction, paraît-il subtile, entre *agir comme* ou *servir involontairement* et *être*. Il est *provisoirement* nécessaire que les opposants soient déshonorés et que rien n'atteigne le prestige de Staline et des siens. Le militant qui a vécu, des années, dans ce système clos est moralement préparé à en respecter les règles, lorsque son tour est venu. Au nom de quoi proclamerait-il son innocence, puisqu'il a condamné tant d'adversaires, à l'extérieur et à l'intérieur du parti, en fonction de cette même nécessité historique, interprétée par le même chef, dont il est, lui aussi, victime?

C'est, à n'en pas douter, cette technique qui a fini par révolter la plupart des intellectuels d'Occident qui sont sortis de l'Église stalinienne. Silone refuse d'approuver une motion contre Trotski qu'on ne lui a pas donné à lire. Incident symbolique: l'autorité vient d'en haut et les votes des militants ou des communistes étrangers, à l'intérieur du Komintern, ne représentent plus qu'une cérémonie d'acclamations, hommage dérisoire à des mœurs démocratiques depuis longtemps tombées en désuétude. S. Spender finit par percer à jour le jeu des communistes dans la guerre d'Espagne, qui ne rejoint que par instants celui de la démocratie ou du peuple espagnol. Avant même de pénétrer dans l'Église, il en est détourné par le fanatisme, la mauvaise foi à l'égard des alliés, le cynisme des fidèles. Le pacte germano-soviétique a été le «Kronstadt» (pour employer l'expression de L. Fisher) de beaucoup de communistes et de sympathisants. Et pourtant, à l'intérieur du système, rien n'est plus aisément justifiable que cette «rencontre de deux révolutions». Laisser les pays capitalistes s'exterminer entre eux, n'était-ce pas la sagesse même, la promesse du socialisme triomphant, par la grâce de l'Armée rouge, sur les ruines des démocraties bourgeoises et des fascismes, épuisés à force de se combattre? Enfin, s'il est impossible d'imputer la conversion de Koestler à un événement, il est visible, à travers son récit, que la méthode des staliniens – le sacrifice des personnes à une idée, la déshumanisation des militants en quête d'une société humaine – lui devient peu à peu intolérable. Récemment, le procès Rajk a troublé les intellectuels de gauche, communistes, communisants ou sympathisants. La centième application d'une technique, qui a perdu son mystère, a ébranlé les convictions de ceux qui avaient encaissé sans broncher les quatre-vingt-dix-neuf applications précédentes. Ils ont versé des larmes pour l'ancien

chef de la police communiste hongroise. Pour un Nicolas Petkov, qui n'avait pas de sang sur les mains, ces consciences scrupuleuses ne s'étaient pas émues !

On aurait tort de croire que la technique communiste inspire à tous, même à tous les intellectuels, de l'horreur. *Le Zéro et l'Infini*, qui a dégagé la dialectique des épurations et lui a donné une expression classique, a confirmé maints anticommunistes dans leur refus, mais il a aussi confirmé certains communistes dans leur foi, il a donné à d'anciens communistes la nostalgie de la communauté perdue. Pourquoi ce monde clos, où l'individu est immolé à un Dieu en devenir, où la vérité du présent, du passé et de l'avenir est proclamée à chaque instant par un homme que désigne son pouvoir et non pas son génie, pourquoi ces ratiocinations, dont l'origine paraît raisonnable et l'aboutissement digne des paranoïaques, continuent-ils d'exercer, en dépit de tout, une séduction sur tant d'Occidentaux ?

Je ne vois qu'une réponse possible : la discipline du parti, avec ses excommunications, ses interprétations à chaque instant renouvelées, sa vérité toujours obligatoire et jamais définitive, représente pour beaucoup d'hommes non une épreuve, mais un soulagement. Il ne manque pas, à notre époque, d'intellectuels qui préfèrent recevoir la vérité plutôt que la chercher seuls, dans le doute et le tremblement. Ils ont peur de la liberté, ils aspirent à la sécurité que donne seule la soumission à une autorité à la fois temporelle et spirituelle.

Sans doute, la participation à cette Église en marche ne va pas sans une autre sorte d'insécurité. Comment savoir si, orthodoxe aujourd'hui, on ne sera pas hérétique demain ? Les circonstances changent et le chef ne manifeste guère d'indulgence pour ceux qui ont vu clair avant lui. La vérité communiste n'en a pas moins une vertu incomparable : elle ne fixe pas seulement la fin dernière, elle donne aussi un sens vrai aux démarches quotidiennes. Le monde entier s'éclaire, les événements tragiques qui affligent l'humanité depuis le début du siècle perdent leur apparence d'absurdes catastrophes. Rien n'aura été vain : les nations et les classes, les individus et les idées s'insèrent dans cette vision globale, chaque être et chaque chose affectés d'un signe, positif ou négatif, rapportés au passé ou à l'avenir, marqués du sceau d'infamie ou auréolés par la participation à l'œuvre de l'Histoire. Seul le communisme donne une solution *totale* à *tous* les problèmes économiques et politiques, puisque seul il prête une valeur absolue à un certain ordre social.

Cette « solution totale » est absurde. La société soviétique ressemble aux tyrannies du passé, non à l'image d'une humanité réconciliée. Mais

cette prétention à la vérité absolue de l'Histoire n'en garde pas moins un prestige incomparable. Aux époques où la religion, la relation de l'individu et de Dieu, passe pour l'essentiel de l'existence humaine, on se contente, en politique, d'opinions plus ou moins vraisemblables. Mais, en notre siècle où la politique est devenue destin, où l'on joue dans les luttes entre partis et entre nations le sort des siens, de sa patrie, de son âme même (le vainqueur pétrira l'âme de nos enfants), comment se satisfaire de la vraisemblance, comment se satisfaire de ce qui est non le bien, mais le préférable ou le moindre mal? La recherche scientifique, appliquée aux réalités sociales, montre aisément qu'il n'y a pas de miracle ni de révolution salvatrice. Le prolétariat n'est pas libéré parce qu'on a remplacé les directeurs privés par des fonctionnaires d'État. Le niveau de vie des masses dépend de la productivité du travail et non du mode de propriété. Pour améliorer la condition des travailleurs, sans sacrifier les libertés personnelles ou le régime représentatif, en notre siècle, les moyens efficaces sont exactement contraires à ceux que recommande le stalinisme. Il faut avancer pas à pas, multiplier les réformes partielles, se refuser aux facilités de la violence. Les intellectuels refusent cette méthode d'ingénieurs sociaux, qui apporte *des* solutions à d'innombrables problèmes particuliers, mais non pas *une* solution à *un* problème, considéré comme total. Le stalinisme doit sa force d'attraction, pour une large part, à sa faiblesse sur le plan intellectuel. Il en impose parce qu'il constitue un système simplifié du monde, il ne résiste pas à l'examen parce qu'il traduit l'aventure humaine en quelques notions primaires, en quelques images d'Épinal.

Étrange tribulation du rationalisme européen. Les intellectuels de gauche saluaient, dans le rejet de la religion transcendante, une libération de l'esprit: voici les plus «avancés» d'entre eux qui se découvrent incapables de vivre sans foi et se soumettent à une autorité, autrement totalitaire et irrationnelle que celle de l'Église. Le marxisme leur avait donné mauvaise conscience de leur idéalisme, il leur avait fait honte d'opposer leurs désirs à la réalité: c'est de la réalité elle-même que devait, par maturation historique, sortir la révolution et finalement l'avènement du royaume millénaire. Mais voici que ce refus de distinction aboutit à l'aberration. On ne voit plus la réalité telle qu'elle est; on l'interprète, on la met «en perspective», on la prolonge vers un avenir inconnu. Dès lors, le tyran divinisé, le monopole du parti, la police omnipotente, l'idéologie pour le peuple, les camps de concentration cessent d'être ce qu'ils sont, c'est-à-dire la forme extrême, la forme parfaite des institutions despotiques que la gauche européenne exérait. Et tous les Diafoirus de la philosophie se demandent gravement s'ils ont le droit

de condamner un tel régime. Les voici prêts à sacrifier les hommes aux mythes ou plutôt la vérité à la sauvegarde de leurs illusions.

*

Il est peu question, dans ce livre, du marxisme. Bien que les six témoins soient des intellectuels, les écrits de Marx n'ont joué, pour ainsi dire, aucun rôle ni dans leur adhésion, ni dans leur rupture. Je crois que Gide, après sa conversion au communisme, entreprit de lire *Le Capital. Fides quaerens intellectum*. On devient marxiste aujourd'hui parce qu'on s'est rallié à l'Union soviétique. La démarche inverse serait peut-être plus logique ; elle l'est moins psychologiquement et, en tout cas, moins fréquente.

Sans doute le prestige de la révolution russe tient-il, pour une large part, à l'idée que s'en fait le monde extérieur, et cette idée elle-même ne se sépare pas des thèmes marxistes que reprend la propagande soviétique. Mais la lecture du *Capital*, ou même du *Manifeste communiste*, a moins de force convaincante que le spectacle des injustices bourgeoises, des crises capitalistes ou des guerres. On imagine un parti, sorti du prolétariat, édifiant un monde neuf après la conquête de l'État. On décide de se dévouer à cette tâche prométhéenne : le marxisme simplifié des staliniens intervient ensuite et transforme un événement historique en une étape, rationnellement nécessaire, de la « dialectique » humaine.

Prise au sérieux, à la fois dans ses origines philosophiques et son développement économique, la doctrine marxiste comporte de multiples interprétations, et l'interprétation des bolcheviks ne s'impose pas avec évidence. Bien que certains textes de Marx suggèrent une tactique de violence et de « révolution permanente », les textes favorables à la méthode évolutionniste sont au moins aussi nombreux. En tout cas, la révolution prolétarienne, d'après l'opinion quasi unanime des marxistes d'avant 1914, supposait le développement antérieur des forces productives. Lénine lui-même ne croyait pas que la révolution russe, qu'il estimait prochaine, serait autre chose qu'une révolution bourgeoise ou l'étincelle qui provoquerait l'explosion révolutionnaire dans toute l'Europe. La société postcapitaliste devait, dans la pensée de Marx, surmonter l'antinomie des libertés formelles et des libertés réelles, non supprimer les unes sous prétexte de réaliser les autres. La plupart des théoriciens marxistes ont, dès l'origine, dénoncé le léninisme comme une « déviation blanquiste », voire tartare, dont l'aboutissement fatal était une dictature bureaucratique *sur* le prolétariat et non une dictature *du* prolétariat.

À n'en pas douter, un régime qui se donne pour prolétarien, mais qui a enlevé au prolétariat tous moyens de revendiquer, prête le flanc à la critique marxiste plus encore que le régime capitaliste. Le décalage entre réalité et idéologie y est plus éclatant que dans les démocraties bourgeoises. On nous dit, avec raison, que l'ouvrier occidental ne jouit pas pleinement des libertés auxquelles l'intellectuel est à ce point attaché. Mais quelles libertés conserve l'ouvrier soviétique attaché à son usine, doté d'un passeport intérieur, qui ne choisit pas ses dirigeants syndicaux et n'a pas le droit de discuter avec son unique employeur les conditions de travail et de rémunération ? Un marxiste sérieux, qui tient la propriété collective et la planification pour conséquence inévitable de la décomposition capitaliste, aurait plus de raisons de rallier l'opposition trotskiste ou la social-démocratie que le stalinisme.

Celui-ci s'est servi du marxisme comme d'une idéologie justificative, mais il s'est imposé par des prestiges qui ne doivent presque rien au texte sacré : prestige de la victoire, alors que les socialismes démocratiques semblaient avoir conclu un pacte avec la défaite, prestige de l'intransigeance révolutionnaire, alors que les réformistes avaient fait faillite en 1914 et se prêtaient à toutes les compromissions, prestige de la force, puisque, pour la première fois, un parti marxiste se confondait avec un État puissant. Ni Koestler, ni Silone n'ont appartenu au parti communiste parce qu'ils souscrivaient à l'interprétation léniniste du marxisme ; ils ne l'ont pas quitté parce qu'ils se sont ralliés à la critique de Kautsky ou de Léon Blum, encore qu'ils aient découvert, par expérience, la vérité de cette critique.

Il est donc vain de se demander quelle leçon commune A. Koestler, I. Silone, R. Wright, S. Spender, André Gide, L. Fisher ont tiré de la mystification dont ils ont été victimes. André Gide et Stephen Spender se retrouvent, après l'aventure, ce qu'ils étaient avant, ce qu'ils n'ont cessé d'être durant leur séjour sur les frontières de la secte : des libéraux, d'inspiration chrétienne, révoltés par les injustices de nos sociétés, aspirant à un ordre social qui éliminerait les formes extrêmes de la pauvreté et donnerait à tous les hommes une chance d'accomplir leur humanité. Ni aujourd'hui, ni hier, ni l'un ni l'autre n'ont une idée précise des mérites respectifs des divers systèmes, économiques ou sociaux, en notre siècle.

Richard Wright a rencontré le parti communiste, il s'en est écarté rapidement. Membre d'une minorité opprimée, il allait vers ceux qui se battaient pour ses frères et pour lui, sans savoir ce qu'était le marxisme, le léninisme ou l'Union soviétique. Aspirant à devenir un écrivain, il n'était pas encore, comme certains de ses confrères d'Europe, « sophis-

tiqué» au point de se renier dans l'espoir de s'accomplir. Il refusa de souscrire aux exigences du parti, de sacrifier son œuvre littéraire aux activités de propagande que l'on confie aux révolutionnaires professionnels. Il connut immédiatement le sort que le parti réserve aux hérétiques, à tous ceux qui ne se soumettent pas aux règles de la discipline inconditionnelle : on le chassa de la communauté, on tenta de le déshonorer. Wright continue de dénoncer les injustices de la société américaine : ni communiste, ni anticommuniste.

Les deux cas les plus instructifs sont ceux de Koestler et de Silone. L'un et l'autre ont été des militants actifs et non pas seulement des sympathisants en marge. L'un et l'autre ont été jusqu'au bout de l'adhésion, l'un et l'autre ont cru au parti, à la révolution, à la société sans classes ; l'un et l'autre ont vécu de cet espoir et de la fraternité des combattants. L'un et l'autre resteront marqués toute leur vie par la foi de leur jeunesse et par leur déception. Silone milite dans une fraction socialiste de gauche. Koestler, dont l'itinéraire n'est pas achevé, s'interroge encore : le stalinisme condamne-t-il l'espoir socialiste ou seulement une tentative prématurée, dans un pays à demi extérieur à la civilisation occidentale ? L'expérience soviétique a démontré qu'une économie à propriété collective et planification centrale donne à l'État les moyens d'un despotisme illimité ; elle n'a pas démontré qu'elle rendait cette tyrannie fatale.

Ce n'est pas le lieu de pousser plus loin la recherche, si indispensable soit-elle. Je suis, pour mon compte, convaincu que la gauche européenne ne sortira de son marasme présent qu'à la condition de regarder en face la réalité, de déterminer les causes de la faillite, de tirer la leçon des défaites et des victoires, pires que les défaites. De ce livre se dégagent deux conclusions que ratifieraient, me semble-t-il, les six témoins. À la longue, la technique d'action, employée par un parti révolutionnaire, influe sur la société qu'il édifie plus que les idéaux dont il fait profession. L'historisme intégral conduit à une impasse : ou bien il dégénère en opportunisme, ou bien il introduit un absolu en prêtant, à un avenir conçu, mais ignoré, une valeur inconditionnelle. Quand on érige un avenir en Dieu et un parti en Messie, on s'abandonne, avec bonne conscience, à toutes les folies du fanatisme, à toutes les débauches de la violence.

*

La ligne de l'attaque qui sera lancée contre ces témoins a déjà été dessinée. On traitera de « renégats » ces hommes qui avaient voulu se

dévouer à une cause humaine et qui ont refusé de servir une entreprise d'asservissement.

À ce reproche, on répondra simplement : il est des circonstances où l'on est condamné à trahir ses compagnons ou ses idées. Les ex-communistes devenus anticommunistes ne plaident coupables ni pour leur foi d'hier, ni pour la rupture. Ils se sont trompés, ou ils ont été trompés, mais, s'ils s'étaient obstinés dans leur erreur, alors ils auraient trahi. En se détachant, ils ont été fidèles à leur volonté intime, à ce qui inspire, à travers les siècles, l'effort révolutionnaire.

Les intellectuels rejoignaient le parti communiste après la Première Guerre mondiale par idéalisme. En va-t-il de même aujourd'hui ? Certes, chaque génération, à son tour, paye son tribut à l'illusion. Celle qui est arrivée à l'âge d'homme après la Deuxième Guerre mondiale, en France du moins, a payé plus que toute autre. Elle devra, à son tour, apprendre que le Dieu lointain n'en est pas un. À moins que les intellectuels, même en Occident, ne soient désormais adaptés à la société soviétique : poètes qui ne refuseraient pas les fonctions de policier ou de censeur, romanciers auxquels plairait la diffusion de leurs œuvres par les éditions d'État, économistes qui rêvent de la puissance réservée aux planificateurs, techniciens qui ne seront jamais las de construire des barrages et des usines et qui manipulent les hommes comme les matériaux.

Ne méconnaissons pas le suprême péril. Certains intellectuels idéalistes d'Occident ont rêvé de s'accomplir en se reniant : ils ont reconnu leur erreur. Mais il est désormais des intellectuels, soumis à la discipline et intégrés à l'appareil du pouvoir, serviles et glorieux, qui trouveraient authentiquement, dans l'ordre totalitaire, l'assouvissement de leurs désirs.

DE LA TRAHISON¹

La parution du livre de M. André Thérive, dans cette collection, suscitera ce que l'on appelle au *Journal officiel* des mouvements divers. L'auteur, le directeur de la collection seront en butte aux attaques de leurs amis respectifs. Aussi voudrais-je indiquer l'esprit dans lequel j'ai accueilli le manuscrit de M. Thérive.

Le sujet traité est de ceux auxquels, en l'an de grâce 1951, personne ne saurait songer sans un frisson. Les communistes trahissent la France de la IV^e République, certains d'entre eux sont peut-être déjà marqués par la trahison dont les chargera le stalinisme triomphant, tel Clementis, désigné pour une future charrette, au moment même où il se croyait un pur et acculait Masaryk à la mort. Les gouvernants d'aujourd'hui sont traîtres aux yeux des communistes, assurés que l'avenir leur appartient. Peut-être même sont-ils traîtres au regard de leur passé : en acceptant le réarmement de l'Allemagne, ne commettent-ils pas un acte que qualifient de trahison leurs propres discours, prononcés au lendemain de la Libération ?

Tel est le thème tragique que M. André Thérive a développé, peut-être avec trop d'humour. Les intentions, les arrière-pensées de l'auteur ne me concernaient pas. Peu importe qu'on y soupçonne un souci de polémique ou de défense personnelle.

Une seule question se posait à moi : oui ou non valait-il la peine de soumettre cet essai au public ? Je n'ai pas hésité à répondre affirmativement, à la seule condition d'y joindre une préface.

*

Réduite à ses éléments essentiels, la thèse de M. André Thérive – encore que le mot thèse, avec toute sa lourdeur universitaire, ne s'accorde guère au style de l'ouvrage – se ramène à peu près à l'argumentation suivante.

1. Préface au livre de M. André Thérive, *Essai sur les trahisons*, Calmann-Lévy, 1951.

Il y eut une époque où la trahison se définissait par la rupture d'un lien personnel. Condé, Turenne furent des traîtres, ils combattirent contre leur pays, mais surtout ils se révoltèrent contre leur roi. Cette trahison ne soulevait pas d'indignation durable ou profonde. Elle ne passait pas pour infamante quand elle était le fait d'un homme bien né. Tel général de haut rang, injustement traité par son souverain, mettait son épée au service d'un autre monarque sans éveiller colère ou mépris parmi ses anciens compagnons d'armes.

Tant que les hommes sont traîtres ou fidèles à des personnes ou des institutions concrètes, on identifie les cas sans grande peine et l'on nuance les jugements portés sur les transfuges ou les rebelles, selon les motifs qu'on leur prête, la gravité du serment qu'ils ont rompu, la valeur du chef ou du groupe qu'ils ont déserté. Les trahisons se multiplient dès que la Réforme, en brisant l'unité religieuse, suscite de possibles conflits de devoirs. Chaque parti n'hésite pas à demander l'appui des étrangers de même confession, au risque d'affaiblir le royaume. Catholiques et protestants s'entre-tuèrent, sans s'épargner les uns aux autres l'accusation de traîtres, mais sans que cette accusation jouât un rôle décisif. Celui qui combattait la véritable Église et entraînait les âmes au péché et à la perte, commettait, par le fait même, un crime plus grave que celui qui risquait, par ses actes, de coûter à son pays la perte d'une province.

La Révolution de 1789 ouvrit une ère nouvelle. Marie-Antoinette, en transmettant des informations aux ennemis de la France révolutionnaire, n'a pas conscience de trahir. Les alliés, à ses yeux, en veulent seulement aux usurpateurs. Elle ne connaît pas d'autre France que celle sur laquelle règne Louis XVI : la fidélité à la monarchie demeure pour elle la fidélité suprême. Elle est de bonne foi, mais, par rapport à la France nouvelle, elle n'en commet pas moins le crime de trahison. Elle favorise les entreprises d'armées étrangères qui peut-être rétabliront le trône mais peut-être aussi, pour prix du service rendu, arracheront au royaume quelque territoire.

Entre 1789 et 1815, des loyalismes contradictoires s'affrontent. Les tenants du passé en viennent à rallier le camp des ennemis de la France révolutionnaire ou impériale. Ceux qui ne cessèrent de servir la France furent en même temps les opportunistes, qui se rallièrent à tous les régimes, successivement. Ajoutons que Bonaparte, puis les Bourbons, atténuèrent le plus possible les épurations, soucieux de réduire au minimum l'émigration, intérieure et extérieure.

À travers le XIX^e siècle, la nation s'impose de plus en plus comme la valeur, l'instance suprême. Sans doute la France continue-t-elle de souf-

fir de la mise en question permanente de son régime. En Grande-Bretagne, la monarchie et la patrie sont inséparables. En cas de guerre, nul doute ne s'insinue dans les esprits. Celui qui n'obéit pas est un traître, pur et simple. En France, aucun régime, depuis 1789, n'a résisté à une défaite militaire. Renan en concluait avec pessimisme qu'un pays, divisé sur son régime, est devenu incapable de faire la guerre. Bazaine pouvait, sans indignité, se demander où était le gouvernement de la France. Pourtant, la notion, révolutionnaire et nationale, du patriotisme avait à tel point gagné que personne n'aurait admis ouvertement une collaboration avec les Allemands pour restaurer l'empire ou la monarchie.

À la fin du XIX^e siècle et au début du XX^e, la République est consolidée : le devoir de servir la patrie, quels qu'en soient les ministres occasionnels, ne souffre plus de doute ou d'exception. Dès lors, les traîtres prennent la figure classique que leur laisse l'imagerie populaire. L'officier de marine qui livre des secrets au service d'espionnage d'un pays étranger, n'a pu agir que pour des motifs méprisables. Le traître objectif est en même temps un traître subjectif : nulle situation ne paraît concevable où un homme pourrait travailler contre sa patrie pour des motifs nobles.

Au cours de la guerre de 1914, il y eut fort peu de traîtres. Rares furent les Français qui, dans les territoires occupés, vendirent leur plume à l'occupant. À l'arrière, traîtres et espions se confondaient à peu près, mis à part les hommes politiques victimes de vengeances et aussi de la chasse aux défaits. En 1916-1917, les parlementaires et l'opinion elle-même s'interrogèrent sur les mérites respectifs du « jusqu'au-boutisme » et d'une tentative de compromis. Quand le « jusqu'au-boutisme » l'emporta avec Clemenceau, on poursuivit non pas seulement quelques traîtres authentiques, mais aussi quelques partisans de la stratégie contraire, auxquels on tâcha d'imputer de vagues intelligences avec l'ennemi.

La prolifération des traîtres au cours de la Deuxième Guerre mondiale s'explique par la conjonction des circonstances : la défaite (et les démocraties imputent volontiers la défaite à la trahison), la situation sans précédent d'un armistice, conclu entre un pays occupé et son vainqueur temporaire, cependant que la guerre continue au-dehors, et enfin le début d'une nouvelle conception du patriotisme défini non plus par rapport à un souverain ni par rapport au pays concret, mais par rapport à une idéologie. Une France hitlérienne ou communiste ne serait plus la France pour une fraction importante des Français, mais une France « judéo-maçonne » ou républicaine n'était pas la France pour une autre fraction des Français.

Quand deux conceptions du patriotisme s'affrontent, le traitre objectif et le traître subjectif ne coïncident plus. Marie-Antoinette trahissait la France en transmettant des informations aux armées alliées ; mais elle ne commettait pas un acte répréhensible à l'intérieur de son propre système de valeurs et d'obligations. De même, un Français, qui, en 1939, se mettait au service de l'Allemagne hitlérienne ou de la Russie soviétique, trahissait objectivement la France réelle, en guerre avec le III^e Reich, lui-même soutenu à l'époque par l'Union soviétique. Il ne trahissait peut-être pas subjectivement s'il avait, une fois pour toutes, placé ses devoirs à l'égard de l'Internationale fasciste ou de l'Internationale communiste au-dessus de ses devoirs à l'égard de sa patrie.

À partir du moment où la patrie n'est plus définie en termes concrets mais par une idéologie, elle cesse de constituer l'instance suprême. Elle devient l'enjeu des conflits entre les factions. Ceux qui voulaient combattre la Russie soviétique, en 1943, étaient des traîtres, mais ceux qui nourrissent la même intention, en 1951, sont des patriotes. Les uns et les autres demeurent des traîtres au jugement des communistes qui, une fois au pouvoir, les traiteraient en conséquence.

Aussi M. André Thérive nous convie finalement à l'indulgence et au scepticisme. Un jour les hommes se laisseront de s'entre-tuer avec bonne conscience.

*

Que les peuples vaincus cherchent des traîtres pour leur imputer la responsabilité du désastre, on ne l'ignore pas. La nouvelle de la trahison du général Corap se répandit comme une trainée de poudre à travers le pays, quand la percée des Ardennes fut connue. Mais le général Corap fut acquitté et l'histoire se refuse à confondre les généraux malheureux, les généraux incapables et les généraux transfuges, dernière catégorie beaucoup moins nombreuse que les deux premières. Sans doute certains régimes encore mal assurés ne tolèrent-ils pas le malheur ou l'incapacité et infligent-ils le châtiment suprême aux chefs qui n'ont pas trahi leur serment mais que la fortune des armes a trahis. Cette rigueur ne crée pas d'équivoque. Elle appelle l'évocation de Rome au temps de sa grandeur, qui accueillait les consuls, vaincus par Hannibal, avec honneur, parce qu'ils n'avaient pas désespéré de la République.

Les accusations de trahison s'entrecroisent dès que l'on envisage les suites à tirer d'une défaite. Les partisans d'une paix rapide accusent de trahison les partisans d'une résistance à outrance et ces derniers retournent l'accusation, en général avec prodigalité. Les historiens de

droite ont reproché au gouvernement de la défense nationale d'avoir aggravé, en 1871, le coût de la défaite. Les historiens de gauche répondent que la lutte, même vaine, avait laissé la nation moins humiliée qu'une soumission immédiate après l'effondrement de l'Empire. La France n'avait pas le droit de sacrifier l'Alsace sans un suprême effort pour la sauver. La consolidation de la République, grâce au gouvernement de défense nationale, est un argument qui, moins souvent employé, n'en est pas moins retenu par la gauche.

À l'origine de la guerre civile française de 1940-1944, on retrouve un dilemme de cette sorte. En juin 1940, sans faire intervenir les conflits idéologiques, en se référant aux seuls intérêts de la collectivité française telle qu'elle existait concrètement, valait-il mieux signer l'armistice ou abandonner le territoire métropolitain à l'ennemi et constituer un gouvernement libre à Alger? Une fois le premier terme de l'alternative choisi, valait-il mieux obéir au gouvernement légal ou instaurer un comité symbolisant le maintien de la France dans le camp allié?

Armistice ou transfert du gouvernement hors de France, les deux termes de l'alternative entraînent des maux évidents. L'armistice oblige à retirer de la lutte flotte et aviation françaises au moment où la coalition antihitlérienne est le plus menacée d'un désastre. Il aggravera les divisions entre les Français puisque le gouvernement sur le sol national ne sera qu'à demi libre et parlera un langage partiellement imposé par l'ennemi. Mais la continuation de la lutte, après l'occupation totale du territoire métropolitain, constitue aussi un saut dans l'inconnu. L'Afrique du Nord tiendra-t-elle? Quel traitement les Allemands infligeront-ils aux Français? Nous ne souhaitons pas reprendre ici les arguments tant de fois échangés entre partisans et adversaires de l'armistice, mais simplement suggérer un jugement sur lequel l'accord est aujourd'hui presque unanime. En dehors de toute idéologie, des Français, également convaincus de servir leur pays, pouvaient conclure les uns en faveur de, les autres contre l'armistice. En 1945, au moment où sévissait la fureur d'épuration, l'armistice ne fut pas retenu comme un chef d'accusation au procès du maréchal Pétain.

Une fois l'armistice signé, un nouveau cas de conscience se posait. Le général de Gaulle avait rompu avec le gouvernement qui présentait la plupart des signes de la légalité, par un acte révolutionnaire, d'ordre politique, contradictoire avec le devoir du soldat tel qu'il est interprété en période normale. Du point de vue de Vichy, l'accusation de dissidence était bien fondée. Mais un gouvernement qui se reconnaissait lui-même à demi prisonnier de l'occupant ne pouvait prétendre à la même autorité ni obtenir la même obéissance qu'un gouvernement en

mesure d'exercer sa pleine souveraineté. À un moment ou à un autre, entre 1940 et 1944, la plupart de ceux qui, en juillet 1940, reconnaissaient le gouvernement de Vichy, passèrent, eux aussi, à la dissidence. En juillet 1940, le général de Gaulle était un révolté, même si cette révolte est rétrospectivement admise comme la suite de la III^e République ou comme l'origine d'une nouvelle légalité.

Quel était, à l'époque, l'intérêt de la France? Considérons l'intérêt de la France en tant que nation aspirant à l'indépendance et à la puissance. La réponse était suspendue pour une part à la suite des événements. Si une paix de compromis avait été négociée en 1941 ou en 1942, mieux aurait valu qu'il y eût un seul gouvernement français, gardant le maximum d'atouts. Probablement, en cette hypothèse, le Comité français de Londres aurait disparu sans laisser de traces, de même qu'a disparu le gouvernement polonais, pourtant légitime, quand le comité de Lublin fut accepté par les trois grands. Si l'Allemagne l'avait emporté, le gouvernement de Vichy aurait été peuplé d'authentiques collaborateurs, du style Déat ou Doriot, et le général de Gaulle aurait été qualifié dans les manuels d'histoire de la France nazie, de traître.

On ne fera aucune difficulté pour admettre cette relativité des jugements. Une décision prise au lendemain de la défaite française était inévitablement, pour une part, un pari sur l'avenir. Ceux qui ont perdu leur pari reprochent aujourd'hui à ceux qui l'ont gagné d'avoir tiré profit de ce succès dû plus aux circonstances qu'à eux-mêmes. Mais ceux qui avaient misé sur la victoire allemande ou sur une paix de compromis, comment auraient-ils traité les derniers tenants de la démocratie ou de l'alliance anglaise, au cas où l'événement leur aurait donné raison? Sur le plan du réalisme pur, où les faits tranchent souverainement, pourquoi protester contre le jugement d'un tribunal, que l'on n'aurait pas récusé s'il avait rendu un autre verdict?

La protestation ne se justifie qu'à la condition de recourir à d'autres arguments. Et il y en a de deux sortes. Ou bien on affirme que la décision d'un armistice n'impliquait pas un pari sur la victoire allemande ou sur la paix de compromis, mais était, en tout état de cause, la meilleure réponse à une situation désespérée. Ou bien on donne les diverses attitudes choisies par les collaborateurs parisiens, les attentistes vichystes et les gaullistes, pour également nécessaires à la France, chacune indispensable à un certain moment ou en vue d'une certaine éventualité.

Cette dernière argumentation n'appelle pas de longs commentaires. Les collaborateurs n'ont pas pris leur décision afin de protéger leurs compatriotes durant l'occupation ou de sauvegarder les droits de la

France en cas de victoire allemande, pas plus que les gaullistes n'ont agi d'après une spéculation de même sorte et de sens contraire. Les meilleurs, des deux côtés, ont obéi à leurs préférences idéologiques, à l'intérêt du pays tel qu'ils le concevaient, voire, pour certains résistants, au sens de l'honneur. Ni les uns ni les autres n'auraient accepté l'idée qu'ils remplissaient des fonctions complémentaires dans la Résistance et dans la collaboration. Tout au plus retiendra-t-on que les jugements sur les individus doivent être nuancés d'après la conduite propre de chacun. Le collaborateur qui tâchait de soustraire juifs et gaullistes à la fureur de l'occupant ou qui partait combattre sur le front russe, ne ressemblait pas moralement à celui qui dénonçait des Français dans les journaux au service des Allemands. Ils appartenaient à un même parti, pas nécessairement à la même race d'hommes.

Plus intéressante est l'autre justification. Il n'était pas besoin du Comité de Londres, diraient les avocats de cette théorie, pour permettre le retour de la France au camp des Alliés. La France y aurait même obtenu une meilleure place si elle était restée unie, en évitant la guerre civile, dont Dakar, la Syrie et les combats entre Milice et résistants furent les épisodes. Jusqu'en novembre 1942, on pouvait spéculer sur les avantages et les inconvénients de créer un contre-gouvernement en exil. N'aurait-il pas mieux valu laisser ouverte aux ministres de Vichy une issue vers les Anglo-Saxons? À partir de novembre 1942, le doute n'était plus permis. La France avait besoin d'une représentation politique parmi les Nations unies. Avant novembre 1942, le doute était permis. Il eût été préférable, à coup sûr, que les deux politiques entre lesquelles de bons Français pouvaient légitimement hésiter, ne fussent pas incarnées par des équipes rivales, échangeant des invectives et menant une lutte clandestine au milieu de la guerre étrangère. Mais cette guerre civile était difficile à éviter. Les tenants de chacune des deux politiques devaient inévitablement considérer les tenants de l'autre pour coupables. Chacun des deux groupes devait transfigurer par l'idéologie une décision réaliste et presque stratégique. Chacune des deux décisions possibles avait aussi une signification morale.

Pour une part, les ministres de Vichy étaient obligés d'adopter un langage de collaboration. On aurait tort de regarder toujours ce langage pour l'expression sincère de leur pensée. Mais l'action contre les francs-maçons, les juifs, certains hommes de la III^e République, a précédé les demandes des autorités d'occupation. En politique intérieure, le gouvernement de Vichy agit plus d'une fois selon sa volonté propre et non sous la pression ennemie. Une révolution nationale, proclamée

en temps de guerre et d'occupation, ne pouvait pas ne pas soulever une opposition où se mêlaient le patriotisme, une conception diplomatique différente et la passion républicaine. Malgré tout, jusqu'en novembre 1942, en dépit des polémiques, il n'y avait pas entre vichystes et gaullistes, attentistes et résistants, « lutte à mort ». L'histoire peut dire, comme le suggéraient les Français, imaginant un accord secret entre le Maréchal et le Général, que beaucoup de vichystes, à leur place, avaient servi la patrie.

Après l'occupation totale, la preuve fut faite que la politique intermédiaire aboutissait soit au suicide (sabordage de la flotte), soit à engager contre les Alliés les dernières armes de la France. Il ne restait plus qu'une justification pour le maintien du maréchal Pétain à Vichy : l'interposition de son nom et de son prestige entre l'occupant et la population épargnait à celle-ci les rigueurs extrêmes de la répression. Que beaucoup de fonctionnaires en aient jugé ainsi, on l'admettra volontiers. Mais quand la théorie de l'interposition aboutit aux cours martiales et à la Milice, on est tenté d'invoquer l'équation de Machiavel et de Gribouille.

Tant que l'on ignore les Français favorables à la victoire allemande, on n'a pas à connaître de trahison, quelle que soit la violence des passions déchainées. Conflit des résistants à tout prix et des réalistes, de ceux qui invoquaient l'honneur de la nation et de ceux qui songeaient à la nation concrète, des républicains et des conservateurs, ce conflit peut, en temps de guerre, s'amplifier en une sorte de guerre civile : l'observateur n'a pas le droit d'oublier que les uns et les autres appartiennent à la même patrie et qu'ils en souhaitent également le bien temporel.

Il en va tout autrement si l'on envisage les véritables « collaborateurs », ceux qui, dès juillet 1940, souhaitaient la victoire du III^e Reich. Laissons les opportunistes, qui parièrent sur le triomphe final de Hitler et restèrent jusqu'au bout prisonniers de leur pari. Laissons encore les philosophes de l'histoire, qui saluaient la réalisation de l'Europe en dépit de l'idéologie dont se réclamait et des moyens qu'employait l'État hitlérien, mais qui ne prirent aucune part active aux événements. Que penser de ceux qui s'inscrivirent dans la LVF, qui vitupérèrent leurs compatriotes antihitlériens ou antiallemands dans les journaux ? S'ils ne sont pas des traîtres, qui le sera ? Mais s'ils le sont, pourquoi les Français collaborant avec les armées américaines et anglaises ne l'étaient-ils pas et pourquoi les communistes, s'ils collaboraient un jour avec une armée russe, ne le seraient-ils pas à leur tour ?

Le jour où chaque faction choisit le camp de son idéologie, il n'y a plus d'unité nationale et, du même coup il n'y a plus de traîtres ; les différents partis de l'étranger s'accusent réciproquement de trahison.

*

Prenons le livre que Rebecca West a consacré à notre sujet : *The Meaning of Treason*. Elle étudie le cas des Anglais qui prirent le parti de l'ennemi, William Joyce, John Amery et quelques autres moins connus, marins, soldats, officiers que les Allemands recrutèrent pour la compagnie anglaise de leur légion antibolchevique. Elle s'efforce d'être juste à leur égard, de saisir la faille secrète de leur personnalité, la faiblesse mystérieuse qui leur avait interdit de trouver dans leur pays l'accomplissement de leurs aspirations et qui les avait rendus vulnérables à la tentation. William Joyce n'était pas un traître vulgaire. Il était probablement mû par des convictions sincères. Qu'on l'écoute. Trois jours après son arrestation, le 31 mai 1945, il dicta à l'officier venu l'interroger une déclaration dont voici les principaux passages :

« Je saisis cette occasion pour faire une déclaration préliminaire sur les motifs qui me conduisirent à me rendre en Allemagne et à parler à la radio allemande à l'adresse de l'Angleterre. Je n'étais pas déterminé par le désir de gains personnels, matériels ou autres, mais uniquement par mes convictions politiques. J'ai été élevé en extrême conservateur, avec de fortes idées impérialistes, mais très jeune dans ma carrière, en 1923, j'ai été attiré par le fascisme et ensuite par le national-socialisme. Entre 1923 et 1939, j'ai mené une activité politique vigoureuse, parfois comme conservateur, mais surtout comme fasciste ou national-socialiste. Dans la période qui a précédé immédiatement le début de cette guerre, j'étais profondément mécontent de la politique suivie par les gouvernants britanniques. D'abord, parce que j'avais l'impression qu'elle conduisait à la désagrégation de l'empire britannique et, en second lieu, parce que je jugeais le système économique existant entièrement inadapté aux besoins de notre temps. J'étais très profondément impressionné par l'œuvre constructive que Hitler avait réalisée pour l'Allemagne et j'avais l'opinion qu'à travers l'Europe aussi bien qu'en Grande-Bretagne, devait intervenir une réforme dans la ligne de la doctrine nationale-socialiste, bien que je n'aie jamais supposé que tous les aspects du national-socialisme, tel qu'il était prêché en Allemagne, seraient acceptés par le peuple britannique.

Une de mes convictions dominantes était qu'une guerre entre la Grande-Bretagne et l'Allemagne serait une tragédie aux suites de

laquelle la Grande-Bretagne et l'empire britannique ne survivraient pas, et je considérais qu'une influence grossièrement disproportionnée était exercée dans la politique britannique par les juifs, qui avaient leurs raisons de détester l'Allemagne nationale-socialiste. Quand, en août 1939, la crise finale se produisit, je pensai que la question de Dantzig ne constituait pas un juste motif de guerre mondiale. Comme, à cause de mes opinions, je n'étais pas disposé en conscience à combattre pour la Grande-Bretagne contre l'Allemagne, je décidai de quitter mon pays, car je ne désirais pas jouer le rôle d'un objecteur de conscience et je supposais qu'en Allemagne j'aurais l'occasion d'exprimer et de répandre des opinions que je n'aurais pas le droit d'exprimer en Grande-Bretagne en temps de guerre. Mais je comprenais que j'avais refusé de servir la Grande-Bretagne en cette conjoncture critique et j'en tirai la conclusion logique que je n'aurais plus le droit, moralement, d'y retourner de ma propre volonté et que le mieux à faire était de demander la citoyenneté allemande et de m'installer définitivement en Allemagne. Néanmoins, je n'ai pas dévié de mon objectif constant qui était de tenter, du mieux que je pouvais, d'amener les deux pays à se réconcilier ou, du moins, à se comprendre. Après que la Russie et les États-Unis furent entrés dans la guerre, un tel accord ne m'apparut pas moins désirable qu'avant car, bien qu'il me parût probable que la Grande-Bretagne avec ses puissants alliés parviendrait finalement à vaincre l'Allemagne, je considérais que le prix qu'il faudrait finalement payer pour cette aide serait bien plus élevé que le prix impliqué par un accord avec l'Allemagne.

Cette conviction fut renforcée de mois en mois à mesure que croisait la puissance de la Russie, et, durant les dernières phases de la guerre, j'acquis la certitude que la Grande-Bretagne, bien que capable de remporter un triomphe militaire sur les Allemands, serait, en cette éventualité, confrontée par une situation bien plus dangereuse et compliquée que celle qui existait en août 1939. Et c'est pourquoi, jusqu'au dernier moment, je me raccrochais à l'espoir d'une entente germano-anglaise, bien que je visse que les chances en étaient faibles. Je sais que j'ai été dénoncé comme traître, et j'en éprouve de l'amertume, car je n'ai pas conscience d'avoir été coupable d'aucun acte secret et frauduleux contre l'Angleterre, bien que je sois capable de comprendre l'indignation que mes discours à la radio ont pu susciter dans certains milieux. Quelle que soit l'opinion que l'on puisse se faire, à l'heure présente, sur ma conduite, le jugement final ne saurait être convenablement porté, me semble-t-il, avant que l'on voie si la Grande-Bretagne est capable de gagner la paix.»

On reconnaîtra que le texte est remarquable. Non qu'il témoigne d'une lucidité hors du commun : Goebbels avait tenu le même langage depuis deux ans et les neutres, les Suisses par exemple, ne se faisaient guère d'illusions sur les perspectives ouvertes par la victoire des Nations unies. Aucun Anglais, aujourd'hui, n'absoudra William Joyce du crime de trahison sous prétexte que celui-ci avait reconnu à l'avance les conséquences probables de la Deuxième Guerre mondiale. Or, il ne manque pas de Français qui jugent les collaborateurs justifiés par les suites de la défaite allemande.

Avant de nous demander qui a tort ou raison, tâchons de saisir les motifs qui déterminent, sans laisser place au doute, le jugement de l'écrivain britannique. William Joyce a rompu la solidarité avec sa patrie, avec son peuple, au moment du danger. Même si la politique adoptée par les ministres de Sa Majesté, aboutissant au conflit mondial, était erronée, contraire à l'intérêt durable de la Grande-Bretagne, il n'avait pas le droit de combattre, fût-ce par la parole, son pays en guerre. L'individu ne saurait s'instituer juge suprême et mettre son jugement au-dessus de la décision librement prise par des gouvernants légitimes. Il n'en suit pas que William Joyce ait trahi pour des raisons basses ou méprisables. Mais celui qui préfère une Angleterre de ses rêves à l'Angleterre réelle, le national-socialisme à sa patrie, celui qui déteste les juifs plus qu'il n'aime ses compatriotes, celui-là échappe déjà à la psychologie normale. Le traître par idéologie n'est pas un traître vulgaire, mais il n'en est pas moins un traître, au sens donné à ce mot, à l'âge des nationalismes : il a pris parti, en fait, pour les ennemis de sa nation.

Les circonstances françaises se prêtent moins aisément à une discrimination rigoureuse. La rupture du collaborateur avec la communauté était moins nette parce que la quasi-unanimité patriotique, antihitlérienne, de la Grande-Bretagne n'était pas donnée en France, de 1940 à 1944. La victoire des Alliés n'a été que partiellement celle de la France. Elle a été intégralement celle de la Grande-Bretagne. Tout pays de second ordre est obligé de choisir son camp : les Français qui ne choisissaient pas le même camp que la majorité de leurs compatriotes, ne s'isolaient pas dans la trahison aussi nettement que William Joyce.

Les différences entre William Joyce et les collaborateurs français sont incontestables mais les similitudes aussi.

Que le combattant antibolchevique par idéalisme n'ait pas été nécessairement un être méprisable, qu'il ait été parfois un être noble, rien de plus certain. S'il s'agit de la personne, nous avons toutes les raisons de lui marquer plus d'indulgence qu'aux innombrables opportunistes, qui ont attendu de connaître la fin pour choisir leur camp, celui du vain-

queur. Mais ce jugement moral ou humain ne se confond pas avec le jugement politique. Le soldat de la LVF a été combattre le pays que la grande majorité des Français tenait pour allié, il a prêté aide à celui que la grande majorité des Français tenait pour ennemi. Sans doute doit-on noter les circonstances exceptionnelles : la contribution française à la lutte contre le bolchevisme était, au moins en apparence, approuvée par le chef d'un gouvernement français dont l'illégitimité n'était pas évidente. À échéance, la Russie soviétique pouvait être aussi redoutable que l'Allemagne hitlérienne (mais il n'y a rien de nouveau en ce fait et, à toutes les époques, les citoyens qui auraient choisi de combattre l'ennemi d'hier ou de demain et non celui du jour se seraient rendus coupables de trahison). Il n'en reste pas moins qu'une minorité, contre les sentiments de la nation, a décidé, pour des raisons idéologiques, de traiter en ennemi un pays qui était l'allié de nos alliés.

On n'hésitera donc pas à parler en ce cas de trahison. Sans doute s'agit-il d'un jugement historique, avec les incertitudes inévitables de ces sortes de jugements. Il suffit d'imaginer ce qu'aurait été le sort de la France en cas de victoire allemande (annexion de l'Alsace-Lorraine, amputation de l'empire) et celui qui fut le sien en 1945 pour reconnaître de quel côté devait se placer le simple patriotisme qui, au début de ce siècle, aurait paru au-dessus de toute controverse.

Pour soustraire les collaborateurs à l'accusation de trahison, il faut récuser le nationalisme – l'intérêt concret de la collectivité, quel qu'en soit le régime – et se référer à une idéologie. Le Français de convictions nazies, comme le Français de convictions communistes, obéit d'abord au parti ou à la patrie de sa foi. Le patriote traditionnel le tient pour traître, virtuel ou actuel, sans l'ébranler puisque le nazi ou le stalinien, à l'intérieur de son système de valeurs, fait son devoir, même quand il combat sa nation.

*

Un ancien conseiller de l'administration américaine en Allemagne me raconta, il y a quelques semaines, l'anecdote suivante : on parlait à un membre du Congrès, en voyage dans l'Allemagne occupée, d'un dirigeant du parti socialiste, grand ami de l'Occident, farouche résistant à Hitler. On ajoutait qu'il avait même été, durant la guerre, en relation avec certains services alliés. Sur quoi notre sénateur indigné s'écrie : « Comment, il était officier allemand et il a eu des relations avec nous pendant la guerre : c'est un traître. Je ne veux pas le voir. » Un officier allemand qui, durant les hostilités, a été en rapport avec les

Britanniques et les Américains est *formellement* un traître. Mais ce jugement formel ne résout rien.

On peut éluder les difficultés majeures par une argumentation historique : les conjurés du 20 juillet ont agi à un moment où la guerre était perdue pour l'Allemagne. Les « intelligences avec l'ennemi » visaient à faciliter une liquidation du conflit, au moindre coût pour leur patrie. S'ils n'ont agi qu'à partir du jour où la défaite de l'Allemagne était déjà certaine, les antihitlériens deviennent les syndics d'une faillite dont la responsabilité retombe sur les hitlériens eux-mêmes.

Il s'agit là d'une échappatoire. Certains Allemands antinazis ont souhaité la défaite de leur patrie, ils ont même travaillé en vue de cette défaite avant qu'elle ne fût acquise. Étaient-ils des traîtres ? Au regard des nationaux-socialistes, à coup sûr. Au regard de leur conscience, certainement pas. Au regard de la notion classique de la patrie, peut-être, mais cette notion même est mise en question au temps des religions séculières.

Les trahisons, en France, peuvent encore, durant la Deuxième Guerre mondiale, se définir par rapport à la notion classique de patrie. Les invectives échangées entre vichystes et gaullistes, jusqu'en novembre 1942, étaient artificielles et excessives : les uns et les autres avaient adopté, au lendemain du désastre, des attitudes opposées, peut-être inconciliables, mais qui pouvaient se réclamer toutes deux de l'intérêt national, en dehors de toute idéologie. Il n'y avait lutte à mort qu'entre les partisans de la victoire allemande et ceux de la victoire alliée. Il suffisait pour condamner les premiers de se référer à l'intérêt patent du pays, aux sentiments de l'immense majorité des Français.

Dans le cas de l'Allemagne, ces sortes de jugements ne suffisent plus. Si l'on considère exclusivement l'intérêt de puissance - ce que l'on tient classiquement pour l'intérêt de la collectivité - comment nier que la victoire de Hitler aurait été, dans l'ordre matériel, en même temps celle de l'Allemagne ? Or, il ne manque pas de bons Allemands aux yeux desquels la victoire de Hitler aurait été, pour l'Allemagne, une pire défaite que l'écrasement de la Wehrmacht. Ils préféreraient leur idéologie à leur patrie, nous dira M. Thérive. Peut-on renvoyer à l'idéologie, avec indifférence, avec mépris, toutes les idées au nom desquelles on juge la politique elle-même ?

Si l'on donne la puissance de la collectivité pour un but absolu, alors quiconque souhaite la défaite militaire de son pays trahit (au moins à courte échéance, la défaite militaire entraîne toujours un affaiblissement). Mais il n'y a aucune raison pour qu'un intellectuel fasse de la puissance le but dernier. Elle semble telle dans les époques tran-

quilles, où les guerres n'ont pas pour enjeu les structures fondamentales des États ou des collectivités aux prises. Mais l'Allemagne nationale-socialiste ne serait plus l'Allemagne pour des millions d'Allemands. Ceux qui détestaient l'existence que Hitler annonçait à son peuple hésitèrent sur leur devoir. Les uns combattirent, la mort dans l'âme : la victoire aurait été celle de leur tyran, la défaite serait celle de leur patrie. Les autres allèrent jusqu'au bout du refus et se dressèrent contre leur pays, livré aux mauvais bergers.

Mais, me dira-t-on, comment refuserez-vous la même liberté au national-socialiste par rapport à une Allemagne démocratique? Objection irréfutable si l'on admet le caractère interchangeable, pour ainsi dire, des idéologies. Mais rien n'est moins évident. Entre le démocrate dans l'Allemagne nationale-socialiste et le national-socialiste dans une Allemagne démocratique, il y a une différence fondamentale : la démocratie ne met pas ses adversaires en prison, aussi longtemps qu'ils respectent les lois. Quelles que soient leurs passions, les antidémocrates n'ont pas de raison valable de se séparer de leur patrie, qui leur laisse les mêmes droits qu'à tous les citoyens. Les régimes qui mettent des catégories entières d'individus au ban de la communauté ne sauraient ensuite accuser de trahison ces réprouvés. Les Russes blancs ne sont pas des traîtres à la Russie communiste, qu'ils n'ont pas reconnue pour patrie. Il en va de même pour les juifs et certains libéraux ou démocrates allemands.

On m'objectera qu'avec le même raisonnement on aurait condamné toutes les religions : aucune d'entre elles, à l'origine, n'était tolérante. Ni les catholiques ni les protestants ne l'étaient au *xvi^e* siècle. Mais nous n'avions pas l'intention de disqualifier le national-socialisme sous le seul prétexte qu'il était intolérant. Nous marquions seulement la différence entre le démocrate qui trahit sa patrie devenue totalitaire et le totalitaire trahissant sa patrie démocratique. Celui-là n'est pas emporté par un fanatisme idéologique : on ne trahit pas une patrie dont on est chassé. Si les deux camps sont également intransigeants, alors la nation même cesse d'exister. La fidélité suprême devient religieuse et non plus nationale. Le traître est le protestant qui se soumet aux ordres du roi catholique, non celui qui combat contre lui.

Ne sommes-nous pas entrés dans une période où le lien religieux ou idéologique est supérieur au lien national? Les hommes abusent de l'accusation de trahison parce qu'ils sont de mauvaise foi. Ils parlent comme s'ils tenaient l'intérêt national pour la loi de leur action. Mais ils savent bien, au fond d'eux-mêmes, qu'il n'en est rien. Pour les communistes, la France capitaliste n'est pas la France. Pour les Français

non communistes, la France soviétisée ne serait pas la France. Ni les uns ni les autres n'ont plus en commun une France qu'ils serviraient à l'heure du conflit, en dépit de leurs passions idéologiques, car le conflit aurait précisément pour objet le contenu de l'idée France.

Il n'en résulte pas que toute possibilité de discrimination disparaisse. Le choix d'une idéologie est en même temps celui d'une zone d'influence ou d'un empire. Il est donc loisible de comparer le sort fait aux nations de second ordre par le III^e Reich, les puissances anglo-saxonnes et l'Union soviétique. Le Français, indifférent à toutes les idéologies, aurait choisi hier et choisirait aujourd'hui le camp occidental pour la simple raison que la France satellite du III^e Reich ou de l'Union soviétique aurait perdu ou perdrait toute indépendance. La totale indépendance, il est vrai, est le privilège des plus grands. Mais à l'intérieur du monde atlantique les relations entre les démocraties ressemblent encore à celles d'alliés, dans toute la mesure permise par l'écart entre les forces disponibles. Le III^e Reich, l'Union soviétique traitent les pays protégés en pays conquis.

Argument qui, à coup sûr, n'ébranlera pas le nazi ou le communiste puisque l'un comme l'autre mettent le triomphe de leur foi au-dessus de l'indépendance de leur patrie. Pour les convaincre, il faudrait s'en prendre à l'objet même de leur foi. À cet égard, les cas du nazi ou du communiste sont autres. Les Occidentaux se ralliaient au nazisme plutôt en dépit qu'à cause de la doctrine hitlérienne. Ils se rallient au communisme à cause de la doctrine et en dépit de la réalité soviétique.

Sans entrer dans une discussion des idéologies contemporaines, il est relativement facile de dévaloriser le national-socialisme en tant que tel. L'importance donnée au facteur racial est contraire à la tradition spirituelle de l'Occident. Un régime que l'on veut par principe tyrannique, fondé sur la toute-puissance du chef et du parti, peut être un expédient en une situation tragique. En faire un idéal, le préférer à son pays et aux institutions libérales, suppose une sorte de perversion morale.

Ajoutons-le, un tel jugement n'autorise pas à méconnaître les sentiments généreux qui ont pu entraîner des jeunes hommes vers l'aventure fasciste : le désir de servir, de rapprocher les classes ennemies, de susciter une sorte d'unité nationale. En condamnant un mouvement historique, on ne condamne pas du même coup l'inspiration, la qualité humaine de tous ceux qui le joignirent.

On ne saurait condamner aussi aisément l'idéologie communiste. Une conception collectiviste de la société n'a pas la valeur d'évidence que lui prêtent ses fidèles. Elle n'est pas non plus méprisante en tant que telle, contraire à la tradition et aux principes moraux de l'Occident.

Mais, en fait, le communisme, sous la forme stalinienne, est intolérant comme l'hitlérisme, il multiplie les exécutions comme lui et, comme lui, il édifie un État totalitaire. On en arrive ainsi à une des incertitudes essentielles que connaît l'homme dans l'histoire.

Le communisme se réclame d'une philosophie universaliste, il promet une société sans classes. Les victimes des camps de concentration ne trouvent pas de compensation à leurs souffrances dans les promesses faites à leurs arrière-neveux. Mais aucun mouvement historique l'a-t-il jamais emporté sans frapper des innocents, sans répandre les souffrances et la mort? Les mouvements historiques appellent un jugement historique. La vraie question est de savoir s'ils remplissent une fonction. Par ce biais, on retrouve aisément les justifications de ceux qui se ralliaient, malgré tout, au national-socialisme.

L'unification de l'Europe ne s'imposait-elle pas de toute évidence? Le prix de cette unification était élevé. On pouvait regretter que les nations d'Europe n'eussent pas montré le courage de la réaliser sans se soumettre à une sujétion impitoyable. Mais, d'ici quelques siècles, nos descendants reconnaîtraient que le coût n'était pas disproportionné.

Quiconque juge les mouvements historiques par rapport aux droits de l'homme sera fatalement amené à les condamner tous. Mais, d'un autre côté, si l'on se réfère uniquement aux fonctions historiques ou prétendues telles, on finira par aboutir à l'opportunisme pur et simple. L'hitlérisme peut faire l'unité de l'Europe, le communisme aussi (peut-être même l'influence américaine). L'un et l'autre peuvent créer l'État fort, nécessaire à la gestion d'une économie planifiée, l'un et l'autre peuvent encadrer les hommes et les animer par une idéologie, l'un et l'autre peuvent favoriser l'industrialisation des pays en retard. L'un et l'autre comptent sur la violence des pouvoirs et sur l'enthousiasme des foules. On conçoit des espèces multiples de l'un et de l'autre.

On s'explique aisément que tant d'hommes aient passé de l'un à l'autre. Non pas seulement des militants qui transportaient d'un camp à l'autre leur goût de servir et de combattre, leur aspiration au pouvoir, mais aussi des intellectuels qui invoquent volontiers des vérités sublimes. Certains des chrétiens de gauche ont découvert que l'histoire allait dans le sens du soviétisme après la victoire de Stalingrad.

On ne peut ni accepter ni refuser entièrement ce mode d'appréciation. Mais on le pratique à ses risques et périls. Qui adhère au nazisme sous prétexte que celui-ci accomplit l'unité de l'Europe, est éliminé le jour où le nazisme est vaincu sur le champ de bataille. Qui adhère au communisme au nom de l'Histoire, n'aura pas d'excuse si les États-Unis possèdent plus de bombes atomiques et de meilleurs avions.

Le jugement de l'homme historique n'est et ne peut être que mixte. À chaque époque, il est des nécessités collectives, des tâches à accomplir. Les régimes incapables de répondre à ces nécessités ou de mener à bien ces tâches, sont disqualifiés, même s'ils sont animés des meilleures intentions. Mais ni les nécessités ni les tâches n'impliquent jamais avec précision un mouvement, un homme, des moyens déterminés. À supposer que l'unification de l'Europe soit une fatalité du xx^e siècle, rien ne prouve que la barbarie hitlérienne ou stalinienne en soit l'instrument inévitable. Mais, dira-t-on, une telle unité peut-elle se faire sans qu'un mouvement, un parti, un homme recourent aux rudes moyens que l'expérience révèle nécessaires à l'édification des grandes œuvres historiques ? Là est, à n'en pas douter, la tentation intellectuelle à laquelle ont cédé bien des esprits en 1940, à laquelle cèdent d'autres esprits en 1950. Je n'opposerai pas à cette attitude une attitude radicalement autre. Le même Jean-Paul Sartre qui reprochait aux collaborateurs de méconnaître le métier d'homme – « ce métier têtue et borné qui consiste à dire oui ou non selon des principes, à entreprendre sans espérer, à persévérer sans réussir » – refuse aujourd'hui de condamner le militant communiste parce qu'il en juge les méthodes peut-être indispensables à la réalisation d'une certaine œuvre historique, à savoir la destruction du capitalisme.

Celui qui dirait oui ou non d'après des principes (par exemple le principe de la non-violence) serait à chaque instant hostile à tous les acteurs de l'histoire. Ces derniers acceptent toujours certaines violations de principes, tenues pour le coût inévitable des réalisations historiques. La question est de savoir quand ces violations dépassent la mesure que la conscience peut tolérer, quand les réalisations justifient les sacrifices. J'ai cru, et je crois encore, que le mouvement hitlérien était essentiellement destructeur. Les ravages qu'il répandait, n'étaient pas l'accompagnement, odieux et nécessaire, d'une grande œuvre, mais le signe du nihilisme. Par-delà le triomphe militaire, il aurait multiplié les ruines. De même, je suis convaincu que le stalinisme n'est pas totalitaire par accident, durant la phase d'édification industrielle, mais par essence. Qu'on retire du stalinisme la terreur, la police et le parti unique, le régime s'effondre et l'hypothèse la plus favorable est que, après une période de troubles, on revienne à un socialisme démocratique.

Personne n'échappe aux aléas de ces jugements historiques. Autrement dit, personne n'est assuré de ne pas se tromper. La trahison se ramène-t-elle à une erreur ? En certains cas, à coup sûr. Quand on adhère à un mouvement avec regret, sous prétexte que ce mouvement porte en lui l'avenir, on fait un pari et, si l'on perd le pari, il faut accep-

ter de payer. Le plus souvent, on peut éviter le pari : il suffit ou de s'abstenir ou de suivre les sentiments de son gouvernement, de la majorité de ses compatriotes. Mais il est des cas où l'on n'évite pas le choix, où ne pas choisir c'est encore choisir. Obéir aux ordres d'un gouvernement prisonnier, se résigner au sabordage de la flotte au lieu de la mener vers les ports d'Afrique du Nord, c'est assumer une responsabilité. Un jour, le pays vous en demandera compte.

Tel est le destin de l'homme dans l'histoire. S'il veut éviter les affres du doute, il a un recours : se construire un univers de valeurs et s'y tenir. Ceux qui, une fois pour toutes, décident de soutenir le parti des libertés démocratiques ou d'obéir au pouvoir temporel quel qu'il soit, ceux qui ont confondu le bien avec les destinées d'un parti, n'auront pas d'hésitation, mais ils devront subir les conséquences de leur attitude. Ceux qui hésitent sont les opportunistes qui voudraient que l'histoire leur donnât raison, ou les sages qui ne se soumettent ni aux seuls principes ni à la seule histoire. Celui qui accepte des sacrifices, mais ne les accepte pas tous, sera accusé tour à tour de trahir ses principes et de méconnaître la loi de l'histoire. Pourtant le non-fanatique n'ira jamais jusqu'au bout de la soumission à l'histoire ou du respect des principes. Toujours, à certains instants, il répondra à l'homme de l'histoire : « Cela, je ne l'accepterai jamais », et à l'homme des principes : « Dans les époques de crise, les acteurs de l'histoire n'obéissent pas aux maximes de la raison pratique. »

*

« Le monde serait sauvé depuis longtemps si la qualité des âmes pouvait suppléer à la qualité des idées. » Cette phrase de Léon Brunschvicg pourrait, me semble-t-il, être mise en exergue de toute étude sur la trahison. Il n'y a pas de commune mesure entre la qualité des âmes et la qualité des causes. Il ne manque pas d'hommes admirables qui se sont mis au service de causes détestables, ni d'hommes méprisables au service de causes élevées. Les résistants n'ont pas tous été vertueux, les collaborateurs n'étaient pas tous intéressés ou bas. Les verdicts de la justice politique ne révèlent pas les mérites ou les démérites des individus. Il n'en résulte pas que l'on puisse toujours faire l'économie de la justice politique.

Un régime triomphant élimine les tenants du régime aboli, parfois il frappe les gouvernants d'hier, qualifie leurs actes de criminels en se réclamant d'une législation rétroactive. Le philosophe ne s'indignera peut-être pas de ces règlements de comptes, trop fréquents pour qu'on

y voie une preuve d'exceptionnelle perversité, mais il ne s'en refusera pas moins à leur prêter une quelconque dignité de justice. De même, il ne s'étonnera pas que les tenants du « jusqu'au-boutisme » et ceux de la paix au meilleur compte, comme les partisans de l'émigration et ceux de l'armistice, se traitent réciproquement de traîtres.

Mais plus la violence des passions, les circonstances elles-mêmes interdisent aux acteurs de s'épargner et de reconnaître leurs communes intentions, plus il est souhaitable – et aussi improbable – que les observateurs et les juges ne perdent pas le sens des discriminations : ils refuseront de tenir pour traîtres soit les vichystes attentistes soit les gaullistes. Seuls étaient traîtres par rapport à la France concrète, telle que la voulait l'immense majorité des Français, le petit nombre des vrais collaborateurs.

Sans doute, ces considérations ne permettent pas encore de déterminer ce qu'aurait dû être « l'épuration » dans la France de 1944 ou dans l'Allemagne de 1945. Notre propos n'est pas d'analyser en détail les données de ce problème. L'expérience a montré qu'il n'y a guère de bonne solution. En Allemagne orientale, les sociaux-démocrates, les libéraux ont repris le chemin des camps de concentration, les ex-nazis ont retrouvé des postes sous réserve de servir les nouveaux maîtres. Les techniques d'action sont analogues ; il leur suffit de changer de langage et d'emblème. À l'Ouest, les peines encourues sont sans commune mesure avec les fautes commises. On dit que les lampistes ont payé, que les gros ont échappé : je crois cette simplification trop rationnelle. Les habiles ont échappé, les maladroits ou les malchanceux ont payé. En France, faute d'une distinction rigoureuse entre vichystes et collaborateurs, par suite d'une mise en forme artificielle (on a invoqué les articles du Code pénal relatifs à l'intelligence avec l'ennemi ou au complot contre la sûreté intérieure de l'État), à cause également de la composition de la Haute Cour et des tribunaux d'exception, le sentiment d'injustice est à peu près général. La participation des communistes, traîtres en 1939-1940, à la répression de la collaboration renforce encore l'impression d'arbitraire. Mais, il faut le dire, l'échec était prévisible et il était presque inévitable. Toutes les nuances existaient entre le résistant 100 %, de juin 1940 à août 1944, et les collaborateurs résolus et actifs. Seuls quelques cas étaient nets : ceux des agents de l'ennemi, indicateurs et policiers. Même les combattants de la LVF, s'ils s'étaient engagés par conviction, n'inspiraient pas humainement une réprobation sans mélange. En Allemagne, plus encore, l'expérience a montré que l'épuration ne rétablissait pas un ordre équitable. « Les injustices ne se compensent pas, elles s'ajoutent. »

En dépit de tous les risques de contamination, il subsiste une différence de nature entre le traitement qu'une République occidentale réserve à ses « traîtres » et celui qu'une démocratie populaire leur inflige. Bien des excès ont été commis au moment de la Libération (encore que le chiffre des victimes qu'indique M. André Thérive ne soit, lui aussi, qu'une estimation répétée mais non démontrée). Il y eut des profiteurs parmi les résistants et ceux qui perdirent leur journal ou leurs droits politiques ne méritaient pas tous ces châtiments. L'épuration fut faussée par des confusions, par le déchaînement des passions, par les tribunaux d'exception, par l'action aussi du parti communiste. La terreur, si terreur il y eut, fut le résultat non d'une volonté définie, mais d'une conjuration de faiblesses humaines et des circonstances. La terreur des régimes totalitaires est systématique et permanente. On le voit en chacun des pays de l'Est européen, les tenants du régime aboli sont pour la plupart voués à l'épuration, quelle que soit leur attitude actuelle, quels que soient leurs efforts pour s'adapter au mouvement de l'Histoire. Les juifs étaient condamnés par l'hitlérisme parce qu'ils étaient juifs. Les bourgeois, les cosmopolites, les membres des anciens partis politiques et des cercles dirigeants sont condamnés à cause de leur être même, quelle que soit leur conduite. Il n'est pas besoin de parler ou d'agir pour être un traître : il suffit d'être ce que l'on est.

Plus frappante encore est l'épuration qui frappe les privilégiés du nouveau régime, les révolutionnaires de la première génération. Cette fois, est considéré comme traître tout opposant, actuel ou virtuel. M. Thérive suggère qu'il en va ainsi un peu partout et que la trahison est un autre nom de l'opposition. On trouve bien, ici et là, dans le passé ou le présent, des faits qui justifient une pareille affirmation, mais l'équivalence : opposition = trahison, faisait scandale, elle n'était jamais posée comme telle, elle paraissait typique des situations extrêmes, de la phase terroriste par laquelle passent les révolutions ou de la fièvre obsidionale des pays en guerre. À l'est de l'Europe, elle est en passe de devenir évidente. Non que la doctrine l'affirme, mais il suffit que l'on impute aux opposants des actes de trahison pour que l'équivalence soit acquise en fait. Le jour où Boukharine aura avoué ses relations avec la Gestapo, entre l'opposition à la politique agraire de Staline et la trahison de la patrie des travailleurs, il ne subsistera plus de différence. En d'autres termes, on pose l'équivalence : opposition = trahison, en imputant aux opposants une trahison effective et en obtenant, autant que possible, des opposants eux-mêmes l'aveu de leur crime. Les confessions des coupables donnent le sceau d'authenticité à l'équivalence postulée.

Nous n'avons considéré qu'une forme de trahison, celle qui consiste à rompre le lien national et à prendre fait et cause pour les ennemis de la nation. Mais tout groupe humain a ses traîtres ; les partis, les Églises ne seraient pas moins sévères à leurs traîtres que les États, s'ils avaient à leur disposition les moyens de contrainte. L'Union soviétique est à la fois État, parti, Église : ceux qu'elle dénonce comme traîtres ont à la fois déserté le service de l'État, abandonné leur parti, renié leur Église. Comment ne seraient-ils pas plus coupables que les citoyens d'un État libéral, qui ont préféré leur idée, leur passion, leur vérité aux obligations à l'égard d'une collectivité, prosaïque et indifférente ?

Bien plus, sont articles de foi en Russie, non pas seulement les grandes lignes de la doctrine marxiste, mais les décisions successives prises par la direction du parti. C'est parce que l'interprétation donnée par le chef suprême est, à chaque instant, sacrée que l'opposant devient presque inévitablement un schismatique, puis un hérétique, puis un apostat. Il n'y a guère d'intermédiaire, en cette étrange religion, entre l'obéissance absolue et l'apostasie radicale. En Russie soviétique, les élections donnent une quasi-unanimité ; mais la terreur ne cesse de frapper. Quand on en arrive là, quand l'opposition a disparu et que les trahisons se multiplient, on regrette le monde disparu dans lequel, par emportement passionnel, on accusait parfois les opposants de trahison. Les accusés n'y échappaient pas toujours à une injuste peine, ils gardaient le droit de parler aux juges et à la postérité, l'espoir d'une revanche. Aucune société n'a évité les injustices : tant que ces injustices passent pour telles, quelque chose est sauvé. Il est déplorable que la *Prensa* soit interdite par le régime de Perón, mais il est autrement grave que tant de pays n'aient plus même de journaux à interdire. En 1871, les représentants de l'Alsace protestaient contre l'annexion. En 1940, leur voix fut étouffée. De l'autre côté du rideau de fer, on a franchi une étape supplémentaire : les victimes élèvent vers le ciel des actions de grâces.

Telle est l'originalité sinistre des tyrannies du xx^e siècle. L'essentiel n'est pas qu'elles tuent plus que celles d'hier, ni même qu'elles déshonorent leurs adversaires. Elles ont l'ambition de créer un homme nouveau qui adorerait ses maîtres et tiendrait pour dogmes les oukases du pouvoir. Dans un tel monde, les valeurs se renversent. La trahison ne sera plus la chose du monde la mieux partagée. Tout au contraire, rare et sublime, elle sera le dernier refuge de la liberté.

SÉDUCTION DU TOTALITARISME¹

Depuis quelques années, de multiples enquêtes, rencontres, articles ou livres ont été consacrés au thème de notre Conférence : la séduction du totalitarisme.

Cette curiosité est légitime. On ne s'étonne pas que, par la police, les régimes totalitaires, une fois installés, puissent se maintenir sans limite de temps, ni que, grâce à la victoire militaire, ils puissent étendre leur empire. On s'étonne qu'ils remportent tant de victoires pacifiques, qu'ils gagnent tant d'adeptes, fanatiques, désintéressés, prêts à tous les sacrifices pour le triomphe de leur cause.

Nous savons mal jusqu'à quel point la psychologie des communistes, militant au milieu des infidèles, ressemble à celle des communistes triomphants. Il est probable que la dégénérescence morale entame rapidement les combattants nantis, devenus profiteurs de la tyrannie et conscients de l'intervalle entre l'idéal qu'ils professaient et le régime qu'ils édifient. Malgré tout, on aurait tort de céder au goût de la simplification. Les communistes triomphants se tiennent encore pour des militants puisque à leurs yeux rien n'est fait tant qu'il reste à faire, que rien n'est assuré tant que l'Union des Républiques socialistes soviétiques ne se confond pas avec l'humanité entière. Bien plus, l'ordre et la discipline des partis communistes militants présentent déjà assez des caractères des partis communistes triomphants, l'échange des informations entre les pays et les communistes des deux côtés du rideau de fer est suffisamment intense pour que l'ignorance prétendue, bien loin d'être une explication, demande elle-même à être expliquée.

Le fait demeure que, si nous sommes ou, du moins, croyons être des amis de la liberté, nous rencontrons tout proches de nous, dans notre collectivité nationale, des amis de la tyrannie, des hommes qui, employant les mêmes mots que nous, nous paraissent être des amis de la tyrannie. Pourquoi ?

1. Rapport à la conférence des Amis de la liberté, mai 1952. Publié dans *Liberté de l'esprit*, 1952, 31-32.

Les recherches faites sur ce cas psychologique ou sociologique n'ont pas été stériles. Au contraire, elles ont été fécondes, on serait tenté de dire trop fécondes. On a étudié – hier encore – les procédés d'infiltration stalinienne dans les différents milieux et l'on a montré à la fois les règles toujours valables de la technique (présenter le communisme aux non-initiés, aux sympathisants, aux indifférents, aux masses comme s'il était dans la ligne des aspirations les plus universelles, dans la continuité de la tradition nationale, comme s'il était l'aboutissement de ce qu'ont souhaité et voulu, depuis toujours, les hommes de bonne volonté) et l'indéfinie diversité des moyens, des paroles, des justifications, des mots d'ordre.

Cette étude de la technique d'infiltration a une utilité incontestable, tant l'opinion et trop souvent même ceux qui ont la charge d'éclairer l'opinion se révèlent incapables de comprendre cette technique et de trouver la parade appropriée. On l'a vu à propos de l'action des Partisans de la Paix, depuis l'Appel de Stockholm jusqu'à la conférence de Moscou.

De même, quand on a étudié non plus la technique d'infiltration mais les motifs de la sympathie diffuse qui entoure le stalinisme dans certains milieux, les mobiles profonds qui déterminent le ralliement de tant d'ouvriers, d'intellectuels, de jeunes et de vieux à la Foi nouvelle, on a rapporté une riche moisson de formules. La déception tient à cette richesse même. Le séminaire, réuni l'an dernier en Alsace, où quelques-uns des spécialistes les plus qualifiés ont confronté leurs observations et leurs théories, semble avoir collectionné les interprétations, depuis le désir « d'être du dernier bateau », à gauche, avec le peuple, de suivre le mouvement de l'histoire, c'est-à-dire, selon les individus, avec les vainqueurs de demain ou la Raison universelle, jusqu'à la révolte contre les injustices sociales, l'inefficacité des démocraties, etc.

L'énumération des motifs de ralliement, partiel ou total, au stalinisme est longue, elle pourrait être prolongée encore. En effet, la mise en forme rationnelle du communisme varie avec les individus, les groupes, les nations, les circonstances. Les thèmes constants du stalinisme – libération du prolétariat, contradictions du capitalisme, avènement inévitable du communisme, industrialisation au bénéfice de tous – sont vastes et vagues, chaque sympathisant, chaque converti est en mesure de leur donner l'expression la plus conforme à son système ancien de préférences morales ou de conceptions intellectuelles. Il y a une mise en forme du stalinisme par, ou à l'usage de, l'ex-fasciste ou de l'ex-socialiste ou de l'ex-jacobin, par les, ou à l'usage des, Européens, Chinois, Japonais ou musulmans. On trouve donc trop facilement les motifs des staliniens ou des demi-staliniens : il suffit de sai-

sir les diverses mises en forme du stalinisme, aussi nombreuses que les familles d'esprit, sensibles à la séduction de la Foi nouvelle.

Quand on en vient aux mobiles, c'est-à-dire aux déterminations psychologiques du ralliement, on se heurte à la même diversité apparente. Les uns vont au stalinisme parce qu'ils ont peur de ne pas courir assez vite au secours de la victoire, les autres parce qu'ils sont affamés de dévouement. L'opportunisme le plus sordide côtoie l'idéalisme le plus sublime. Mais ne pourrait-on pas en dire autant de tous les mouvements historiques qui charrient, en un flot unique, la boue humaine et les plus purs élans ? L'histoire n'a pas connu de religion que n'aient souillée les excès de la violence, que n'aient sauvée les sacrifices et les ferveurs des croyants.

Pour surmonter ces explications qui n'en sont pas, parce qu'elles sont trop nombreuses, il faut probablement mieux cerner le problème. Quels sont les caractères spécifiques de la Foi nouvelle ? Ou ces ralliements sont-ils à ce point nombreux qu'ils constituent, par leur nombre, un fait nouveau qui appelle une enquête ?

Ambivalence et millénarisme

Nous voudrions prendre pour point de départ un caractère de la Foi nouvelle qui a déjà été noté par certains observateurs (Thierry Maulnier, en particulier) mais dont on n'a peut-être pas tiré toutes les conséquences : le caractère ambivalent du stalinisme, d'où résulte que l'on attribue aux ralliements, dans leur ensemble et à chacun d'eux en particulier, des motifs ou des mobiles exactement contraires.

Le stalinisme, dit-on, a l'attrait d'une vérité religieuse, qui fixe la valeur absolue, hiérarchise par rapport à elle les êtres et les choses, qui éveille les sentiments dont se sont nourries, à travers les siècles, les religions, foi, espérance, amour. Ces propositions banales sont vraies. Mais les propositions exactement opposées ne sont-elles pas vraies également ? Le stalinisme est moins une doctrine fermée qu'une méthode de découverte, moins une religion qu'une science. Le fidèle n'a pas à répéter un catéchisme, mais à suivre une interprétation jamais achevée d'une histoire qui se fait et qu'il contribue à faire. Le dogmatisme, si dogmatisme il y a, porte sur des lois que l'esprit scientifique n'aurait pas plus de peine à reconnaître pour telles qu'il n'en éprouve à accepter les principes de la mécanique ou de la thermodynamique.

À une extrémité, les staliniens sont des chrétiens (nous songeons aux progressistes) qui joignent le parti des pauvres, dénoncent, comme le

Christ, l'égoïsme des riches et attendent du Prophète de la Bonne Nouvelle l'accomplissement terrestre d'espérances que la déception seule avait rejetées vers l'autre monde. Mais, à une autre extrémité, les staliniens recueillent les fascistes sans emploi qui retrouvent, sous d'autres insignes, la technique d'encadrement collectif, l'ardeur au combat et la volonté de création, propre en notre siècle, aux bâtisseurs de pyramides, aux polytechniciens, qui ne distinguent plus guère entre le matériau et la main-d'œuvre.

On continuerait sans peine cette analyse des contrastes. On fait appel à la capacité de foi et d'enthousiasme quand on découvre aux militants l'avenir radieux, la société sans classes, l'humanité réconciliée avec elle-même. Mais on n'hésite pas davantage à leur enseigner la nécessité de la ruse et du cynisme, l'efficacité du machiavélisme. On parle sans cesse des masses, on offre aux intellectuels frustrés, aux bourgeois névrosés, la promesse de communion avec la foule des humbles. Mais, en même temps, on proclame que les cadres décident de tout, on cultive chez les militants la fierté d'appartenir au petit nombre des élus ou des initiés (en un pays soviétisé, la distinction entre la masse et l'élite subsiste, bien plutôt est-elle renforcée par la dissociation à l'intérieur et de la masse et de l'élite : à chaque niveau se répète la distinction qui permet de combiner les vertus du grand et celles du petit nombre). On veut faire aimer Staline, l'Union soviétique, le parti bolchevique, mais on veut aussi les faire craindre. Le génial guide des travailleurs du monde entier est aussi le maréchal, fort de ses centaines de divisions, le juge suprême qui n'a pas épargné les compagnons de Lénine.

Le stalinisme, en un sens, n'est pas encore, il sera, il est l'avenir de l'humanité. Mais, en un autre sens, il a toujours été, il est l'accomplissement de tout ce qu'il y eut de grand et de noble dans l'aventure humaine et, comme le Christ lui-même, il apporte à la fois la paix et la guerre. À l'usage des naïfs, il reprend les mots d'ordre du pacifisme. Mais il n'hésite pas à proclamer qu'il condamne les seules guerres impérialistes et tient pour légitimes toutes les guerres anti-impérialistes. Or toutes les guerres menées par un pays ou un parti de la zone soviétique sont anti-impérialistes, donc légitimes. Le stalinisme se cache à peine de signifier la guerre permanente aussi longtemps que l'humanité entière ne sera pas convertie au nouvel évangile.

Humanitaire et terroriste, idéaliste et cynique, millénariste et machiavélique, dogmatique et scientifique, communion des masses et conspiration des élites, guerre au comptant et paix à terme, telle est la doctrine stalinienne qui attire et repousse, séduit et fait horreur et finit par fasciner ceux mêmes qui résistent au charme.

Cette première analyse rend compte du fait que nous avons noté un peu plus haut : la multiplicité des explications que l'on a données de la séduction du totalitarisme et des motifs que l'on a prêtés aux militants ou sympathisants. L'ambivalence étant le caractère propre de la doctrine, tels motifs peuvent être dominants ici, tels autres là, et l'on identifiera, selon les pays, les milieux ou les moments, les chrétiens et les polytechniciens, les religieux et les scientifiques, les opportunistes et les martyrs, les croyants et les roués.

Mais, à ce point, un doute s'élève. En admettant qu'un motif, un tempérament soit dominant ici, un autre là, le cas pur est-il la règle ou l'exception ? Le chrétien sait-il ou ignore-t-il qu'il combat avec les polytechniciens, l'humanitaire avec le terroriste ? Ces oppositions sont-elles dissimulées ou avouées par les meneurs du jeu ? Les termes opposés se contrarient-ils ou bien multiplient-ils leur action l'un par l'autre ? La réponse, si paradoxale puisse-t-elle paraître, ne me paraît pas douteuse : l'ambivalence est à peine camouflée, elle se retrouve dans les sentiments et les idées de tous ceux qui participent au mouvement.

Le chrétien adhère au parti des pauvres, mais il n'ignore pas que ce parti transforme les pauvres en combattants et les chefs des pauvres en riches (on n'a pas oublié la justification agressive de l'automobile de Thorez). L'humanitaire connaît plus ou moins l'existence des camps de concentration et de la terreur. Abstraitemment, il invoque la nécessité de la terreur pour mettre fin à la terreur diffuse dont aucune société n'a pu se passer, voire la nécessité de la terreur totale pour liquider, une fois pour toutes, les terreurs partielles dont s'accommodait l'hypocrisie.

Quel est le mécanisme de cette ambivalence ? Intellectuellement, il se ramène toujours, sous une forme plus ou moins subtile, à l'argumentation du prophétisme. Le stalinisme ne se définit ni par ses institutions ni par la psychologie actuelle de ses chefs ou de ses troupes, mais par ce qu'il sera. Le stalinisme est essentiellement son avenir, qui se confond avec l'avenir de l'humanité.

Psychologiquement et affectivement, l'ambivalence est autrement profonde et enracinée. Le frisson de peur avec lequel le chrétien se rallie au parti des pauvres, le pressentiment de la terreur prochaine qui accompagne l'attente de la lointaine société sans classes, toutes les équivoques du cœur sont bien plus caractéristiques des expériences vécues que l'un ou l'autre des motifs isolés par l'analyse. Les humanitaires se sentent mystérieusement attirés par la violence déchaînée. Les polytechniciens aiment à croire que leurs édifices gigantesques feront le bonheur des hommes – de ceux de demain sinon de ceux qui, aujourd'hui, peinent à les bâtir.

Nous en arrivons ainsi aux deux propositions suivantes. Intellectuellement, le stalinisme serait le développement de la conception millénariste; la valeur inconditionnelle d'un avenir, proclamé à la fois parfait et inévitable, justifierait de proche en proche tous les actes, si cruels soient-ils, de ceux qui sont les constructeurs de l'idéal, tous les événements, si mystérieux puissent-ils paraître, de l'Histoire qui conduit au but ultime. Affectivement, les staliniens offriraient un cas privilégié d'expériences ambivalentes, humanitarisme qui tolère la terreur, terreur qui se donne pour l'expression de l'humanitarisme, petit nombre qui invoque la masse, masse qui s'imagine constituer une élite. Expérience religieuse, à laquelle le caractère séculier de la croyance donne une originalité supplémentaire.

Rupture, Disponibilité, Ralliement

Le prophétisme se répand dans les sociétés où des individus sont en grand nombre *disponibles*, consentent à rompre avec l'état de choses existant et mettent leurs espoirs dans un ordre à venir. Cette disponibilité n'est pas nécessairement à la mesure des maux réels de la société (après coup, beaucoup de sociétés stables apparaissent plus injustes que les sociétés agitées par des troubles révolutionnaires). Elle est à la mesure des appréciations que les hommes portent sur la société dans laquelle ils vivent, des sentiments qu'ils éprouvent à l'égard de leur milieu. Le sort de l'ouvrier français s'est, à coup sûr, amélioré depuis 1850 ou depuis 1900. L'ouvrier français n'en est pas moins, semble-t-il, plus révolté en 1950 qu'il y a cinquante ou cent ans, plus convaincu qu'il est victime d'une injustice permanente et aussi qu'il n'a rien à attendre des progrès à l'intérieur du monde dit capitaliste.

La propension au prophétisme est liée avant tout à l'état d'esprit qui s'exprime dans la formule banale : « Il n'y a rien à espérer de ces gens-là, rien à espérer de ce monde-ci. » Le phénomène décisif, ce n'est pas que l'on critique ou déteste les riches, les maîtres, l'État, c'est que l'on désespère de tout ce que l'on connaît et que l'on espère tout d'un avenir rayonnant et inconnu. Le millénarisme séduit aussi bien les hommes simples que les intellectuels, les paysans chinois que les ouvriers des usines Renault, le phénomène de rupture avec l'entourage constituant le trait universel.

Dès lors, on comprend que la séduction du totalitarisme (la séduction de ce que nous appelons totalitarisme mais qui n'est pas ressenti comme tel par ceux qui sont séduits) dépende de deux phénomènes

distincts : la *disponibilité*, elle-même créée par la rupture morale avec le milieu, l'*inclination* au millénarisme ou à la religion séculière. Ces deux phénomènes ne sont pas solidaires l'un de l'autre : des individus ou des groupes disponibles peuvent être rebelles au message stalinien, et, d'autre part, l'attraction du message peut être telle qu'elle crée la rupture, non donnée à l'avance (certains intellectuels d'Occident se détachent de leur univers parce qu'ils croient à la bonne parole venue de l'Est). En général, la séduction joue sur des hommes à moitié disponibles : la rupture n'était pas complète, c'est la foi à Staline qui l'a consommée. Parfois la rupture était totale et le stalinisme n'a eu qu'à recueillir des individus ou des foules offertes.

La notion de rupture appellerait des analyses précises. Elle s'applique au physicien atomique français, anglais ou italien aussi bien qu'à l'intellectuel ou au demi-intellectuel de Chine ou de Birmanie, au paysan ou à l'instituteur de l'Inde aussi bien qu'à l'ouvrier agricole ou à l'instituteur du Lot ou de la Corrèze. Notre intention, en employant la notion de rupture, est de diriger l'attention vers ce qui se passe dans les âmes des hommes et de détourner de la considération exclusive de faits matériels comme le niveau de vie, fiction statistique, construite par les calculateurs, qu'on aurait tort de prendre pour une réalité.

Les ouvriers des régions « dévastées² » d'Angleterre furent plus malheureux, entre les deux guerres, que ne le furent jamais les ouvriers de la ceinture rouge autour de Paris. Et pourtant, ces derniers sont entrés en dissidence et non ceux-là. Les Anglais ne cessèrent pas de se sentir liés à la communauté nationale, de respecter des valeurs traditionnelles, de compter, pour l'amélioration de leur sort, sur leur patrie ou les syndicats réformistes.

À quoi tient cette différence d'attitude ? On hésite entre de multiples réponses : passivité ou fidélité, résignation ou sagesse, ressentiment ou espoir de bouleversement, le meilleur et le pire se mêlent probablement et chez ceux qui demeurent intégrés et chez ceux qui, se sentant trahis par les leurs, se bâtissent, en idée, une patrie moins injuste.

On comprend, à partir de là, que la diffusion du stalinisme soit en quelque mesure l'expression de la crise subie par la société non communiste. La grande dépression de 1929, aux États-Unis, donna une chance à la propagande communiste. Aux autres périodes, celle-ci gagnait un petit nombre d'individus, rarement ouvriers, qui, pour une raison ou pour une autre, souffraient de frustration dans leur milieu et qui éprouvaient le besoin d'une évasion vers un monde idéal. Les

2. Par la crise économique et le chômage.

nègres américains ne seraient vraiment disponibles que le jour où ils ne croiraient plus aux promesses qu'étend à tous les hommes l'idéologie de la République américaine.

La puissance du stalinisme, dans les territoires dits insuffisamment développés, tient essentiellement aux circonstances qui créent la rupture. L'ordre ancien, inégalitaire, hiérarchique, est ébranlé par l'influence occidentale. Celle-ci a été suffisante pour réduire la mortalité, mais non pour accroître en proportion les ressources alimentaires et pour donner aux paysans la propriété des terres. Ailleurs, elle a suscité un prolétariat sorti des cadres anciens, mal logé, mal payé, qui a perdu ses traditions et qui n'a pas encore pris racine dans l'existence urbaine et les institutions industrielles. La disponibilité est immédiatement donnée : en l'absence de foi concurrente, la victoire du stalinisme n'a rien de mystérieux.

À partir de ces remarques, on pourrait expliquer les phénomènes qui intriguent les observateurs étrangers : pourquoi n'existe-t-il, en Occident, que deux grands partis communistes, en France et en Italie ? C'est en France et en Italie (entre les pays d'Europe occidentale) que le progrès économique a le plus déçu les espoirs d'amélioration que nourrissaient légitimement les ouvriers d'industrie, c'est en France et en Italie que la tendance à compter sur la révolte et non sur la réforme était la plus forte, c'est en France et en Italie que le dogmatisme et l'universalisme du communisme ont été favorisés par des traditions, issues du passé catholique.

La propension aux méthodes de violence paraît bien, à la lumière de l'expérience, un facteur décisif de certains ralliements. Les syndicats portés aux pratiques brutales, par exemple ceux des gens de mer, ont été séduits ou infiltrés plus que les syndicats voués aux méthodes pacifiques du réformisme, même si ces derniers se réclamaient, eux aussi, du marxisme. En revanche, les syndicats, convaincus de la philosophie ouvriériste, n'ont pas consenti à la manipulation des mouvements professionnels au seul profit d'un parti communiste.

On dira que nous avons laissé de côté le phénomène essentiel : l'acceptation de la tyrannie, la soumission de l'esprit à une orthodoxie philosophique et scientifique, dictée par un parti politique et un État. Nous ne nions pas que tel soit le phénomène dernier. Mais on ne comprendra jamais cet aboutissement si l'on en fait le point de départ de l'enquête. Celui qui a adhéré au millénarisme en arrive à la justification des camps de concentration ou de l'orthodoxie idéologique, mais cette justification est expliquée par l'adhésion et non inversement l'adhésion par une séduction du totalitarisme en tant que tel.

On demandera : pourquoi le stalinisme est-il le bénéficiaire de la rupture et de la disponibilité dans tous les continents, sous toutes les latitudes ?

On pourrait répondre que le succès tient au monopole d'une technique et d'une propagande. Quand ce monopole a été brisé, le succès n'est pas venu. Entre les deux guerres, en Europe, le communisme a été partout battu par le fascisme, lorsque le choix a été, ou plutôt a paru faussement être, entre les deux formes de régime totalitaire. La rupture avec la nation n'a été ni facile ni immédiate. Ceux qui étaient révoltés contre le régime existant projetaient leurs rêves sur une patrie rénovée et non sur l'Union soviétique ou l'Empire des Républiques socialistes soviétiques. Si les partis démocratiques s'étaient unis, en Italie et en Allemagne, ils auraient pu gouverner en paralysant l'une par l'autre les deux oppositions extrêmes. Le communisme ne recueille pas automatiquement les disponibles et n'exerce nullement une séduction irrésistible. Il n'a jamais gagné d'élections libres en Europe, il n'a jamais vaincu le fascisme dans la guerre civile. Même après la Première Guerre mondiale, l'immense majorité de la classe ouvrière européenne avait refusé la méthode du parti bolchevique, qui n'était pas encore totalitaire comme il l'est aujourd'hui.

La séduction du communisme a été le terme de plusieurs décennies de propagande et surtout le fruit de succès retentissants. C'est après la Deuxième Guerre mondiale, quand soudain l'Union soviétique apparut glorieuse et puissante, qu'elle séduisit des intellectuels qui dénonçaient, avant Stalingrad, le petit despote asiatique. Il fallut les victoires militaires pour que la prétention à incarner l'avenir fût prise au sérieux.

Ne soyons pas injustes pour nos adversaires en prêtant à leur adhésion les seuls motifs sordides, mais ne soyons pas non plus naïfs : la croyance au triomphe du stalinisme est pour quelque chose dans les vertus qu'on lui prête. Le stalinisme est adorable mais terrifiant, il est nécessaire pour donner un sens à l'Histoire mais aussi il commande aux plus gros bataillons.

La rupture avec le milieu tient à la décomposition des sociétés. L'encadrement des disponibles par le parti communiste est facilité par la disparition des partis rivaux, par le monopole d'une technique, par la conviction que le Dieu des batailles est du côté soviétique. Le système de pensée millénariste sert de justification à la foi, il transforme une adhésion parfois accidentelle en un engagement durable – aussi longtemps du moins qu'un choc extérieur ne déchirera pas le réseau dialectique qui enserre le militant et lui donne un sentiment de sécurité.

Dénoncer la mystification

La propagande anticommuniste, depuis quelques années, s'est vouée à une tâche indispensable mais dangereusement facile : dénoncer l'écart entre l'idéologie et la réalité. On a multiplié les efforts pour dissiper les illusions, pour mettre à nu la réalité du régime soviétique. Épuration, camps de concentration, police politique, mise au pas de la presse, de la radio, de l'éducation, orthodoxie imposée aux artistes et aux savants, suppression des garanties offertes en Occident aux citoyens, bas niveau de vie, transformation des syndicats en instruments du pouvoir, on a analysé divers aspects du régime totalitaire. Les témoignages publiés par d'anciens communistes, par des hommes sortis des prisons soviétiques, ont contribué à faire connaître les institutions les plus odieuses du régime.

Il n'est pas question de négliger ce travail. Mais, ne nous le dissimulons pas : les résultats obtenus ne sont pas à la mesure des efforts déployés. Les raisons en sont multiples et il ne sera pas inutile d'en distinguer quelques-unes.

Beaucoup – en dehors des communistes – préfèrent ne pas lire cette littérature pour ne pas avoir à remettre en question leurs idées ou leurs sentiments. Je causais récemment avec un professeur en Sorbonne, d'une honnêteté indiscutable, actif dans les mouvements neutralistes. Je lui posai les deux questions suivantes : avez-vous lu les livres des « concentrationnaires » soviétiques ? Avez-vous lu les livres de doctrine, de Lénine ou de Staline ? L'information de ce professeur d'Université se réduisait à des fragments du livre de Mme Buber-Neumann. Il en avait tiré la conclusion que les camps soviétiques n'étaient guère plus que des camps de rééducation un peu rudes. À tous les niveaux de l'échelle, sociale ou intellectuelle, l'attitude de recherche et de doute est de plus en plus rare. Chacun est porté à croire ce qui s'accorde le mieux avec ses préférences ou son image du monde. La censure psychologique joue à l'intérieur de chaque conscience et supplée, pour une part, à l'absence de censure politique, en Occident.

L'insistance excessive sur les aspects sordides du régime soviétique risque de produire une réaction de sens contraire. L'Union soviétique n'est pas définie par les camps. Beaucoup d'esprits, honnêtes et modérés, finissent par s'irriter contre ce qui leur paraît propagande, même si celle-ci ne contient que des faits vrais, et mettent en question l'importance de ces phénomènes dans l'ensemble.

L'ambivalence rend la foi stalinienne beaucoup moins vulnérable qu'on ne le croit d'ordinaire à la polémique banale. Le chrétien progressiste fera jouer la censure et refusera de croire aux camps, le communiste militant, surtout à un niveau élevé de la hiérarchie, s'accommodera des rigueurs de la rééducation « parce qu'on ne fait pas d'omelette sans casser des œufs », parce qu'il est attiré par la force autant que par la justice. Le communiste auquel on démontre que le stalinisme n'est pas humanitaire cherchera refuge sur le plan de la nécessité historique. Si le communisme n'est pas bon, alors il est fatal.

Le millénariste s'est rarement révolté contre la terreur. Les robespierristes ne font pas grief à leur héros des lois sur les suspects et des exécutions. Certains d'entre eux, il est vrai, cherchent à le présenter comme un modéré. Mais d'autres l'acclament en tant que terroriste. On n'a jamais fait de révolution sans violence. Il est facile à la bourgeoisie d'invoquer les principes et d'accorder des garanties aux accusés : le prolétariat, qui combat pour sa libération, ne saurait s'imposer de telles restrictions. Après la victoire, il rétablira les libertés qu'il aura sacrifiées temporairement à la nécessité de vaincre.

Cette argumentation est d'autant moins choquante que nous sommes tous prêts à l'employer et qu'elle comporte une part de vérité. Les changements sociaux s'accomplissent rarement sans un interrègne de violence. Ce qui est inadmissible, c'est de transformer les cruautés, peut-être inévitables durant la phase révolutionnaire, en institutions permanentes. Le terrorisme révolutionnaire est le prix d'une révolution parfois féconde, le terrorisme de l'État soviétique invoque les nécessités révolutionnaires, mais, en réalité, maintient indéfiniment le terrorisme. La liberté intellectuelle était plus grande au cours des dix premières années après la révolution de 1917 qu'aujourd'hui.

La propagande communiste est grossièrement manichéenne. La propagande anticommuniste ne doit pas l'être, parce que beaucoup refusent le communisme stalinien pour ne pas perdre le sens de la mesure, l'objectivité. Elle ne doit pas l'être, parce que le croyant accepte le manichéisme, que le non-croyant ne l'accepte pas et que ce dernier ne souscrira pas à une représentation du monde qui serait la représentation communiste inversée.

À l'égard des intellectuels, la tâche essentielle est de montrer les erreurs de la philosophie millénariste. Pour rallier les hommes simples il faut, après avoir dénoncé la mystification stalinienne, guérir les maux, dont la rupture avec le milieu est la sanction et la preuve. Il ne suffit plus de dénoncer les mensonges du totalitarisme. Il reste à justifier la liberté.

Justification de la liberté

Nous arrivons à l'objectif même de ce rapport. La justification de la liberté peut-elle être le contenu positif de la propagande anticommuniste ?

Il est un mode de justification, dont l'éloquence ne laisse rien à désirer : celui de « l'Œuvre du xx^e siècle ». Si la fin dernière des sociétés est l'épanouissement de la culture, les sociétés occidentales n'ont pas à plaider coupables. Qu'elles présentent les créations d'un demi-siècle, dans tous les ordres de l'art et de la pensée, que l'on compare la Russie des premières années du siècle à la Russie de 1950, et la démonstration sera faite de la fécondité de la liberté et de la stérilité de la tyrannie.

Malheureusement, cette justification, convaincante pour ceux qui mettent le destin de la culture au-dessus de tout, ne l'est pas pour ceux – et ils sont nombreux à notre époque, même parmi les hommes de culture – qui pensent qu'une révolution, économique et sociale, apportant plus de justice, ne serait pas payée trop cher par le sacrifice provisoire de la liberté intellectuelle et des œuvres qui ne sauraient naître sans liberté. Par leurs propos ou leurs actes, écrivains, peintres, cinéastes prouvent qu'ils ne mettent pas leur propre liberté au premier rang, soit qu'ils se fassent des illusions sur le sort réservé, à eux et leur art, en régime totalitaire, soit qu'ils pensent, consciemment et résolument, que leur destin ou celui de leurs créations importe moins que les bienfaits, réels ou supposés, que la tyrannie apportera aux humbles.

En une deuxième étape, la justification de la liberté consistera à joindre la bataille sur le terrain économique et social. Est-il vrai que les institutions du soviétisme – plans quinquennaux, syndicats étatisés, stakhanovisme – compensent la perte des libertés ? On ne cherchera pas à nier les progrès considérables accomplis par l'économie en Union soviétique, mais on montrera : 1°) que l'industrialisation avait commencé dès avant la révolution de 1917 ; 2°) qu'elle a été accélérée par les bolcheviks avec un mépris absolu pour les hommes et leurs souffrances ; 3°) qu'elle a entraîné, durant de longues années, un abaissement du niveau de vie pour la masse de la population ; 4°) qu'elle s'accompagne d'une accentuation et non d'une atténuation des inégalités.

Prenons garde, ici, de ne pas oublier l'ambivalence foncière du stalinisme. Si l'on insiste sur le prix humain de l'industrialisation, les staliniens, en eux-mêmes, se consolent par l'idée de l'efficacité de la méthode. Si on leur montre les limites de cette prétendue efficacité,

ils invoqueront la participation populaire, l'enthousiasme des bâtisseurs. Il ne s'agit pas d'opposer à la technique soviétique la technique occidentale, comme si cette dernière était, sur tous les points et en tous les pays, supérieure. Il suffira de mettre l'accent sur quelques faits, simples et incontestables. L'Occident n'a pas eu besoin, pour édifier des barrages géants ou des usines-modèles, d'étouffer les libertés. Pourquoi l'intellectuel d'Occident éprouve-t-il tant d'émotion devant les barrages russes et tant d'indifférence pour les barrages américains? Nous ne sommes pas des ingénieurs et nous n'établissons pas de comparaison entre les uns et les autres. Nous nous bornons à rappeler que l'édification industrielle n'a pas exigé ailleurs de tels sacrifices.

Personnellement, j'irais même plus loin et, contre les barbares du xx^e siècle, où qu'ils soient, je ferais l'éloge des méthodes progressives. La science et l'industrie sont en train de bouleverser toutes les sociétés. Il n'est pas question de s'opposer à ces bouleversements ni même de les freiner. Plus le rythme des changements est rapide, plus il est souhaitable de ne pas rompre la continuité des coutumes, des croyances qui constituent la texture de l'ordre social. La foi en la violence pour instaurer d'un coup le royaume de Dieu sur la terre, aurait dû être définitivement réfutée par la tragédie du bolchevisme. N'ayons pas peur de soutenir que le «révolutionnarisme», la croyance, caractéristique de certains intellectuels, que la Révolution est solution universelle et miraculeuse, est un misérable préjugé, même s'il fait recette dans les salons ou les cafés de Saint-Germain-des-Prés.

Cette justification de la liberté vaut dans les pays où les avantages, réels ou supposés, du soviétisme sont obtenus à moindres frais. Elle ne vaut pas là où les avantages ne sont ou ne semblent pas acquis. L'industrialisation soviétique n'impressionnera pas le citoyen de Detroit ou de Pittsburgh qui admettra volontiers que le Dnieprostroï a été payé trop cher. En ira-t-il de même en Chine ou aux Indes? En ira-t-il de même dans la ceinture rouge de Paris?

Là est peut-être le centre du débat. Un régime qui s'est étendu à des centaines de millions d'hommes remplit des fonctions, il amène avec lui des nouveautés. Le stalinisme amène avec lui une technique d'industrialisation par épargne forcée et accumulation étatique, que l'on doit juger humainement cruelle mais qui donne des résultats. Justifier la liberté, c'est montrer que cette dernière est capable, elle aussi, des créations dont on accorde le mérite au despotisme.

Cette manière de poser le problème évite, me semble-t-il, le piège dans lequel l'idéologie communiste nous invite à tomber. Celle-ci s'at-

tribue d'ordinaire des mérites exactement opposés aux mérites réels du régime soviétique, elle reproche à ses ennemis des maux que le stalinisme triomphant multiplierait. Elle se vante d'élever le niveau de vie des populations libérées par les partis communistes, ce qui, en Europe au moins, est contraire à l'expérience. Aussi la contre-propagande et l'action des Occidentaux s'évertuent à montrer ou à réaliser l'élévation du niveau de vie. L'élévation du niveau de vie est souhaitable, mais elle n'est pas partout possible et elle n'est pas toujours l'essentiel. Dans les territoires insuffisamment développés, il importe davantage d'améliorer les procédés de culture, de mettre en train l'industrialisation, de secouer les traditions paralysantes, d'introduire une administration moderne, en d'autres termes il importe d'accomplir l'œuvre historique pour laquelle on incline à croire que le stalinisme est indispensable. Celui-ci apporte un système politique d'encadrement et une technique économique d'industrialisation. On ne le réfutera pas, on ne le vaincra pas en clamant que la démocratie libérale est plus conforme à nos préférences et à nos valeurs que le règne du parti unique. Les conflits historiques ne sont malheureusement pas des examens de moralité, passés devant des tribunaux d'intellectuels.

Nous avons à découvrir les maux réels dont souffrent nos sociétés, qui sont rarement ceux que dénoncent le plus violemment les staliens. Nous devons guérir ces maux sans sacrifier la liberté. Si nous considérons le cas de la France, la leçon est claire. La France souffre du ralentissement du progrès économique. L'élévation, immédiate et rapide, du niveau de vie n'est peut-être pas possible : donner l'impression au pays qu'il est engagé dans un effort collectif dont les fruits seront offerts à tous, est plus important que tels ou tels avantages à courte échéance. La France souffre d'être devenue une unité trop petite, mesurée à l'échelle de l'industrie ou de la puissance moderne. Elle souffre de la dissolution de l'unité nationale, par suite de conflits d'intérêts, de métaphysiques, de partis. Elle est menacée par la faiblesse de l'État bien plus que par le despotisme des deux cents familles. Elle se sent victime d'une inflation permanente, du conservatisme obstiné de quelques secteurs de l'économie. Elle aspire à la stabilité monétaire et au progrès économique parce qu'elle connaît la dévalorisation du franc et le maintien d'entreprises anachroniques.

Les régimes de liberté ne se justifient en dernière analyse que par leurs œuvres. On réfute efficacement la propagande communiste en réformant les régimes de liberté de telle manière qu'ils retrouvent la capacité d'action. Les philosophes l'ont dit depuis longtemps : des excès de la licence sortent les excès du despotisme. On ne justifiera

pas la démocratie occidentale en répétant qu'on y est plus libre que dans l'univers stalinien : au bout du compte, tout le monde le sait (consciemment ou inconsciemment). On la justifiera en montrant que la liberté n'est synonyme ni de stagnation ni de décomposition, qu'elle est compatible avec la structure des sociétés du xx^e siècle.

Là où la démonstration est patente, le stalinisme est vaincu sur le plan des idées (il reste encore les 175 divisions russes). Là où cette démonstration demeure inachevée, la bataille n'est pas encore gagnée.

On reproche parfois aux contemporains de condamner trop sévèrement les cruautés qui accompagnent le déchaînement des révolutions et l'édification des empires. Les hommes du xx^e siècle ne méritent certes pas ce reproche. Acteurs et observateurs s'ingénient à prévenir le jugement de la postérité. Combien attendaient la fin de la guerre pour savoir si Hitler serait dieu ou démon? Combien d'écrivains ont été convertis par la bataille de Stalingrad? L'homme de la rue imite l'intellectuel et, à son tour, il substitue au jugement moral le jugement historique.

Il serait naïf de s'indigner. Après tout, les historiens ont toujours manifesté l'indulgence dont on fait, ici et là, grief aux hommes dans l'histoire. On ne saurait enseigner, dans les écoles, la grandeur de Pierre le Grand et reprocher à l'élève d'appliquer la leçon au présent: les moyens les plus rudes sont transfigurés par l'œuvre accomplie. Les événements ont été un maître plus persuasif encore. Les grandes tueries, fussent-elles conformes aux lois de la guerre, ne laissent pas intact le respect de la personne. Les régimes se succèdent, avec les mouvements alternés des armées; chacun amène au pouvoir de nouveaux profiteurs et jette en prison les tenants du passé. Tous ensemble contribuent davantage à la diffusion de l'opportunisme ou du cynisme que le philosophe, imperturbable au milieu des ruines, qui proclame la rationalité du réel.

Si intelligible soit-elle, une telle attitude n'en serait pas moins chargée de périls pour les fragiles acquêts de la civilisation, le jour où elle se serait généralisée. Se mettant par la pensée à la place de leurs arrière-neveux, affectant la sérénité des habitants de quelque planète lointaine, les hommes regarderaient avec indifférence le massacre des Innocents ou la mort lente de concentrationnaires. On ne reproche leurs victimes qu'aux Césars vaincus, disait déjà Hitler.

Laissons cette antinomie du jugement historique et du jugement moral, liée à la condition historique de l'homme. Admettons que les bâtisseurs de pyramides n'aient plus désormais à attendre de la posté-

1. *Liberté de l'esprit*, février 1953, 38.

rité une admiration que les contemporains ne leur marchandent pas. Pourquoi les mêmes hommes sont-ils tour à tour impitoyables et insensibles ? Pourquoi un nègre lynché aux États-Unis pèse-t-il aussi lourd dans la balance que mille concentrationnaires ? Pourquoi un refus de visa aux États-Unis indigné-t-il soudain celui qui conserve une certaine sympathie pour l'Union soviétique, en dépit du rideau de fer ? Pourquoi le principe « deux poids, deux mesures » est-il pour ainsi dire le principe suprême de l'intelligentsia française de gauche, qu'elle soit rouge ou rose ?

Phénomène banal, dira-t-on : le fanatique – et, en notre siècle, c'est la politique qui suscite le fanatisme – brûle de tuer son adversaire et parfois, plus rarement, de donner sa vie pour le triomphe de la Cause. Qu'importe le prix du triomphe, si le but est sublime ? Les modérés éprouvent quelques scrupules, ils ne rejoignent pas l'avant-garde du prolétariat ou les troupes d'assaut, ils ne se plient pas à une discipline qui leur répugne, ils déplorent que tant de sang doive couler (mais, après tout, l'humanité a-t-elle jamais été avare de sang ?). L'indifférence aux moyens et au coût se retrouve à droite et à gauche, et aussi cette solidarité honteuse entre démocrates de tendance socialiste et stalinien, entre conservateurs et hitlériens. Jusqu'au bout, les démocrates, à gauche, et les conservateurs, à droite, s'imaginent que les extrémistes, stalinien et hitlérien, se singularisent par leur seule technique d'action : « ils » passeront la main, une fois la crise surmontée. Quand les brutes à chemise brune auront liquidé le régime de Weimar et rendu à l'Allemagne son indépendance militaire, le temps du *Herrenclub* reviendra. Quand Staline aura détruit le capitalisme et édifié une grande industrie, les socialistes, sensibles à la civilisation, fidèles aux valeurs libérales, auront leur tour.

L'événement a dissipé tragiquement les illusions des conservateurs allemands. Les plus grands noms de l'aristocratie prussienne figurent parmi ceux des conjurés du 20 juillet. Les Moltke et les Bismarck rejoignirent en prison les chefs désignés de la social-démocratie et périrent avec eux sur les mêmes gibets. Quelle qu'ait été l'issue de la guerre mondiale, les survivants des anciennes classes dirigeantes, les premiers alliés de Hitler, n'avaient rien à espérer en tant que groupe historique. Individuellement, ils auraient pu faire carrière d'officiers ou de fonctionnaires, dans l'empire nazi. L'armée avait besoin de spécialistes ; l'État impérial, de gauleiters ou d'ambassadeurs, chargés de gouverner ou de protéger les pays conquis ou alliés ; l'administration, d'experts innombrables. La structure des pouvoirs, l'idéologie régnante, le style populaire du régime n'auraient plus rien eu de commun avec l'univers

spirituel en même temps que social et politique, dont les conservateurs souhaitaient la durée ou la rénovation. En profondeur, la République de Weimar différait moins de leur univers que le III^e Reich.

Ne commettent-ils pas la même méprise fatale, les professeurs en Sorbonne, les écrivains de Saint-Germain-des-Prés, les agrégés et les instituteurs qui signent régulièrement les pétitions contre le réarmement de l'Allemagne (celle de l'Ouest, bien entendu), pour la conférence des cinq, qui vont à Breslau ou à Vienne défendre la paix, qui ne sont pas communistes, mais... ? Ils détestent les États-Unis qui acclament certains et ne menacent aucun d'entre eux. L'Union soviétique victorieuse ne leur laisserait pas le loisir de se livrer à leur exercice favori : se dresser, au nom de la conscience, contre le train des choses humaines.

On est parfois tenté de rendre la méprise intelligible en rappelant l'équivoque banale des moyens et des faits. Le conservateur se plaît à croire que le nazi vise le même objectif que lui. Il ne saurait, il est vrai, approuver les moyens employés par ce dernier, bien qu'il incline à les estimer efficaces. De même, le démocrate de gauche est choqué par certaines modalités de la technique d'action stalinienne, les procès de Moscou, Budapest, Prague et autres lieux le troublent. L'orthodoxie, en matière d'art ou de génétique, lui déplaît. Il continue de croire que les communistes visent le même but que lui : l'horreur que lui inspirent le fanatisme de parti et le despotisme de l'État stalinien, ne va pas sans une secrète attirance. Négation de toutes les valeurs qui furent celles de la gauche européenne, la méthode du communisme n'est-elle pas seule capable de les accomplir quelque jour, parce que seule efficace ?

L'erreur consiste évidemment à méconnaître la solidarité réelle entre les moyens et la fin. Le régime édifié par Staline ressemble plus à l'organisation du parti qu'à l'idéologie du prophète. Entre ceux qui veulent socialiser les moyens de production sans supprimer les parlements et la diversité des groupes et ceux qui, sous prétexte de hâter cette même socialisation, veulent assurer la toute-puissance du parti révolutionnaire, la communauté du but semble, à l'avance, l'emporter sur l'antinomie des moyens. L'expérience enseigne le contraire. Les uns appartiennent à la tradition démocratique de l'Occident, les autres reconstituent l'État absolu qui confond hiérarchie bureaucratique et hiérarchie sociale, qui peut-être même revient au lointain passé de l'État païen et du César divinisé.

Trente-cinq ans après la Révolution, on s'en tiendrait malaisément à la formule banale des moyens odieux en vue d'un but sublime. Parti unique, suppression des libertés personnelles et de la sécurité personnelle, recherche obsessionnelle des suspects, ce qui aurait pu passer

d'abord pour l'accompagnement déplorable mais peut-être inévitable de la phase terroriste, s'est cristallisé en institutions. Comment l'État soviétique, qui met au pas les syndicats et interdit les grèves, pourrait-il être le moyen de la libération du prolétariat ? Comment une religion officielle serait-elle le moyen de la libération de l'esprit ?

Pour rendre quelque vraisemblance à l'argument, un autre vocabulaire s'impose. Il faut remettre les événements dans la durée, se donner en imagination un avenir indéfini, en un mot il faut invoquer la dernière idole de notre siècle sans foi, l'Histoire. C'est elle qui exalte les vainqueurs et accable les vaincus, c'est elle qui nous interdit de dire non à Staline et oui au monde occidental, elle qui ne nous permet plus jamais ni de condamner ni d'approuver, elle dont nous ne parvenons pas à percer le mystère et qui pourtant pèse sur nos destins précaires et se joue de nos velléités impuissantes.

Nous vivons une époque de catastrophes. Après la Deuxième Guerre mondiale, il n'était pas besoin de lire Spengler ou Toynbee pour reconnaître que l'ordre ancien, aussi bien à l'intérieur des États que dans les relations internationales, était partout ébranlé, voire, en Europe et en Asie, détruit sans espoir de restauration. Nul ne saurait prévoir quelle Chine surgira de la révolution communiste, aboutissement au moins provisoire d'un demi-siècle de bouleversements. La civilisation industrielle venue d'Europe et d'Amérique achève d'abattre la structure traditionnelle des sociétés d'Asie et peut-être emportera-t-elle à la longue les croyances séculaires. Le Vieux Continent, partagé entre un empire animé par une foi conquérante et des nations affaiblies, accrochées à des formes désuètes et à des régimes faibles, cherche vainement à refaire l'unité perdue. La crise est à ce point multiple, profonde, inextricable que la connaissance authentique de l'histoire en cours ne saurait aboutir qu'à une leçon de modestie. Il faut beaucoup d'ignorance et beaucoup de présomption pour prétendre à fixer le sens de la totalité ou à déterminer la fin de l'aventure.

L'Histoire, qu'on invoque pour justifier l'adhésion à un parti et la démission du jugement moral, n'a pas grand-chose de commun avec la connaissance positive et critique du passé qui, elle, nous incite à remettre en question nos préjugés et à reconnaître les autres. L'Histoire, mise au service des passions politiques, est orientée dans une certaine direction, les événements et les hommes sont louables ou blâmables selon qu'ils retardent ou accélèrent un mouvement, que l'on postule inévitable et bienfaisant. Ils sont baptisés réactionnaires ou contre-révolutionnaires et, par là même, disqualifiés s'ils se dressent contre l'Histoire, c'est-à-dire contre la vocation de l'humanité elle-même.

Par millénarisme, on désigne une certaine vision du devenir, la croyance que l'avenir amènera l'avènement d'une société, sinon parfaite, du moins radicalement autre que les sociétés connues. La formule marxiste – la révolution de la classe ouvrière marquera la fin de la pré-histoire, le saut du règne de la nécessité à celui de la liberté – est en ce sens caractéristique de la pensée millénariste. Le mot lui-même rappelle les origines chrétiennes de cette foi. Les millénaristes attendaient le retour du Christ sur la terre et un empire de justice qui durerait mille ans. Convertis au matérialisme, les millénaristes d'aujourd'hui prêtent à l'homme seul la capacité de bâtir la cité juste, à condition qu'il sache dégager et utiliser les lois du développement social.

La droite a tenté de reprendre à la gauche le millénarisme. Hitler a vaticiné sur l'empire de mille ans et il a été jusqu'au bout du raisonnement auquel incline le millénarisme (qu'importe le prix, s'il s'agit d'accomplir une valeur absolue). Mais le millénarisme de droite n'aura jamais le retentissement du millénarisme de gauche parce qu'il ne s'appuie pas sur une philosophie optimiste. Comment concevrait-il que la succession des États pût aboutir à une société où seraient résolus tous les conflits de la coexistence humaine, surmontés tous les obstacles à la liberté et à l'égalité des personnes ?

Ideologie révolutionnaire, le national-socialisme était lui aussi tourné vers l'avenir, à la différence du conservatisme qui souscrit à l'autorité de la tradition et s'efforce de sauver ce qu'ont édifié les siècles, d'heureuses chances, l'inconsciente sagesse des foules ou le lucide génie de quelques-uns. Mais, à la longue, il était paralysé par une essentielle contradiction. On n'éveille pas un espoir infini au nom d'une doctrine de la race et de la guerre, c'est-à-dire d'une doctrine sans espoir. À courte échéance, en un pays particulier, la propagande en faveur du grand Reich allemand a pu susciter autant ou plus d'enthousiasme que la propagande en faveur de la société sans classes. Le royaume hitlérien de mille ans, réplique à la société sans classes, elle-même image sécularisée du royaume millénaire ou de la Fin des Temps, ne marque rien de plus qu'une étape sur une route qui ne mène nulle part, un chaînon d'une chaîne sans fin. Pourquoi cet empire durerait-il plus que tant d'autres qui l'ont précédé ? Allemands ou aryens, à la rigueur, y peuvent adhérer de bon cœur : les autres le rejettent avec horreur ou le subissent avec résignation. L'Union *universelle* des Républiques socialistes soviétiques est ouverte à tous les hommes.

La supériorité du millénarisme de gauche vient aussi d'une liaison, plus ou moins dissimulée, avec la philosophie du progrès. En rigueur, millénarisme et progressisme sont contradictoires. Ce dernier ne

connait pas la fin de l'aventure ; il suppose ou il croit que l'avenir vaudra mieux que le passé. Si l'accumulation du savoir et l'élargissement des moyens techniques passent pour l'activité essentielle de l'homme, l'histoire s'organise d'elle-même en une série unique, orientée vers un terme inaccessible. L'homme saura et pourra de plus en plus ; il ne saura et ne pourra jamais tout, la notion même d'achèvement ou de stabilité étant incompatible avec la nature de la science et de l'industrie. Le millénarisme ne se satisfait pas de cette quête indéfinie, en rigueur presque impensable. (Comment déterminer le mieux, si l'on ne sait par rapport à quel bien ? Comment affirmer l'avance, si l'on ne sait par rapport à quel but ?) Il fixe au mouvement un terme qui serait à la fois accomplissement et transfiguration de l'histoire humaine.

Progressisme et millénarisme comportent chacun des difficultés intrinsèques. La supériorité de l'avenir sur le passé, évidente en fait de connaissances positives, devient indémontrable et, en certains cas, absurde s'il s'agit de créations artistiques ou, plus généralement, des œuvres de l'homme. La fin de l'Histoire, intelligible en termes théologiques (conversion de l'humanité, retour du Christ, Jugement dernier), échappe à l'esprit qui en veut préciser le contenu concret, matériel, saisissable. Personne n'a jamais cru que le temps cesserait de couler ou les institutions de se transformer, au-delà de l'événement auquel on attribue une valeur de rupture. Toujours on découvre un sens subtil ou symbolique dans lequel l'événement, en lui-même prosaïque, mérite d'être considéré comme la coupure entre préhistoire et histoire : par exemple, le progrès social n'impliquera plus de révolution politique.

Le marxisme, d'une certaine façon, combinait progressisme et millénarisme. La lutte de classes constitue l'essence de l'histoire humaine telle qu'elle s'est déroulée jusqu'à présent. La révolution prolétarienne, qui mettra fin à cette lutte, marque une coupure dans le cours de l'histoire. Mais cette dignité éminente est reconnue à la révolution prolétarienne parce que celle-ci ne sera pas une révolution comme les autres : elle sera faite non par une minorité pour une minorité, mais par l'immense majorité au profit de tous. Le développement du capitalisme augmentera le nombre des victimes et réduira celui des privilégiés. L'exploitation ne sera plus nécessaire parce que la richesse collective permettra une répartition équitable. (*Autrement*, écrivait Marx dans sa jeunesse, *la sale cuisine recommencera.*) Le développement des forces collectives apparaît, dans cette perspective, comme la condition indispensable, et à l'expansion du prolétariat, et à la volonté révolutionnaire des masses, et à la réalisation du socialisme.

Le fait de la révolution russe a fait éclater cette synthèse : la Révolution – espoir eschatologique – ne se produit pas après que le progrès des forces productives est arrivé à son terme. Elle se produit avant que le capitalisme ait rempli sa fonction historique. Le régime sorti de la Révolution, quels qu'en soient les mérites et les démérites, ne présente aucun trait qui le mette en dehors de l'expérience humaine. Ni l'inégalité des conditions n'a été supprimée, ni l'État ne fait mine de déperir.

À quoi le millénarisme va-t-il se raccrocher ? À l'intérieur de la Russie, on renvoie, au-delà de l'achèvement des plans quinquennaux, les bienfaits qu'annonçait la doctrine. Au dehors, on continue de présenter la Révolution, c'est-à-dire en fait la prise du pouvoir par les partis communistes, comme le moment décisif, le saut du règne de la nécessité à celui de la liberté. En d'autres termes, en Union soviétique, on revient au progressisme puisque la rupture est déjà intervenue. Ailleurs, on continue de mettre l'accent sur la rupture, écrasement de l'ennemi capitaliste et triomphe du parti, confondu par délégation mystique avec le prolétariat.

Intellectuellement, les deux interprétations sont également faibles. Que le développement des forces productives, équivalent marxiste du progrès économique, amène peu à peu, en Union soviétique, une élévation du niveau de vie, une réduction des inégalités, on l'admet. Mais il n'en va pas autrement dans les régimes capitalistes. Dans l'un et l'autre cas, on constate le mieux – la richesse collective augmente, le minimum accordé à chacun s'élève, etc. ; on ne constate ni changement radical ni réconciliation finale des hommes entre eux ou avec la nature. Prêter à la prise du pouvoir par le parti communiste une signification unique, y voir la Fin des Temps, ou simplement la qualifier fin de la préhistoire, ne va pas sans mettre à rude épreuve l'esprit critique d'un intellectuel, même porté à la foi.

La représentation de l'histoire, qui demeure à la mode, vient du marxisme, mais elle est singulièrement éloignée de la synthèse marxiste telle qu'elle se présentait dans les œuvres de Marx lui-même. La gauche s'accroche aux deux idées essentielles que le cours de l'histoire est orienté et que l'ensemble a une signification. Mais, à partir de ces thèmes communs, les uns adhèrent avant tout à la Révolution réelle et au parti (ou bien aux partis) qui en est (ou en sont) à travers le monde le (ou les) représentants : ce sont les staliniens. Les autres, déçus par certains aspects du régime soviétique, se refusent à reconnaître en lui l'image de leur rêve. Mais, fidèles aux grandes lignes de la philosophie marxiste, convaincus de trahir s'ils se trouvent dans un camp opposé à celui du prolétariat, ils demeurent sur le seuil, oscil-

lant entre la nostalgie d'une Révolution qui serait pure et la résignation à une coopération partielle avec le stalinisme.

Les uns et les autres inclinent parfois vers une troisième version de l'Histoire. Celle-ci ne serait ni la voie sanglante vers le Royaume de Dieu, ni le cheminement indéfini d'une humanité sans but. Elle serait puissance impitoyable et peut-être cruelle. À quoi bon s'opposer à la vague de l'avenir? disaient les hitlériens hier, disent les staliniens aujourd'hui. On s'est soumis aux décrets de l'Histoire parce qu'on faisait confiance à l'avenir et qu'on en attendait l'accomplissement de la vocation humaine. Quand la foi en la Providence s'est éteinte, il reste la résignation au Destin.

La superstition de l'Histoire survit à la faillite de l'espérance.

La pensée politique ne saurait être ni indépendante ni esclave de la réalité. On ne peut ni vouloir un certain régime, en ignorant celui qui existe en un pays donné, à une époque donnée, ou ceux qui ont existé à travers le monde et le temps, ni découvrir, au niveau de ce qui est, ce qui devrait être.

Sans doute est-il loisible d'appliquer le schéma de la logique classique et de distinguer la science politique, qui étudie les faits relatifs au gouvernement ou aux relations de commandement, et l'art politique qui, combinant les leçons de l'expérience et les impératifs de la morale, donnerait des conseils ou imposerait des directives d'action. Mais le résultat le plus sûr de toute réflexion sur la pensée politique (comme sur toutes les sciences dites morales) est de limiter la portée de cette distinction. La science des faits est, de multiples manières, influencée par nos jugements de valeur et ceux-ci sont, à leur tour, largement déterminés par le milieu – nation, classe, époque – auquel appartient le penseur. En bref, la pensée politique est, par essence, impure, équivoque. Elle est déjà moralisante quand elle se prétend scientifique. Elle est influencée par le réel quand elle se prétend normative.

Il n'est pas impossible de concevoir, à une extrémité, une politique de pure et simple constatation, à l'autre une politique de pur et simple idéal, chacun de ces deux termes marquant, pour ainsi dire, la limite d'un effort soit vers l'objectivité soit vers l'utopie. Mais l'observation brute est peu instructive et l'utopie difficilement utilisable dans l'action.

C'est dans la zone intermédiaire que se développe la pensée politique, qui exprime à la fois le conditionnement et la liberté de la réflexion humaine. La situation laisse toujours une marge de choix, et la marge n'est jamais illimitée. Un Français de 1949 n'est pas obligé de vouloir un certain régime social ou une certaine orientation diplomatique, mais il n'est pas libre de vouloir n'importe quel régime ou n'importe quelle diplomatie. Plus exactement, il peut, dans l'abstrait, concevoir n'importe quel régime ou n'importe quelle

1. *Revue de métaphysique et de morale*, 1949, 34, 3-4.

diplomatie, mais la réalité ne laisse pas à toutes les conceptions une chance de réalisation.

Cette proposition sera probablement acceptée telle quelle sans grandes objections. Mais les difficultés commencent dès que l'on vise à préciser cette « marge de choix ». Qui est habilité à dire, quels arguments permettent de démontrer qu'une certaine politique est sans mérite parce qu'elle est exclue par le réel et qu'une autre, en revanche, est compatible avec les données d'une situation ? La réponse, si peu satisfaisante soit-elle, me paraît incontestable. C'est la pensée politique elle-même, se déployant en cercle, qui détermine la marge du choix en même temps que le contenu de celui-ci. Qui propose de réformer les démocraties parlementaires, au milieu du xx^e siècle, doit montrer à la fois les mesures qui en amélioreraient le fonctionnement et la compatibilité de ces mesures avec la structure de ces régimes.

En d'autres termes, la pensée politique est essentiellement un effort pour dégager, de l'étude des sociétés, les objectifs que l'on peut se proposer et les moyens susceptibles, selon la probabilité, de conduire au but. Il reste entendu que cette recherche du possible est orientée par des désirs ou des préférences antérieures, désirs et préférences qui sont aussi modifiés par la recherche elle-même. L'aboutissement n'est jamais un impératif moral ou politique mais l'indication de possibilités diverses (en ce qui concerne les objectifs) et de probabilités plus ou moins fortes (en ce qui concerne les moyens).

La pensée politique, quelle que soit l'ampleur de ses ambitions, reste fondamentalement la même. Le jugement *hic et nunc* que porte tel gouvernant, la décision qu'il prend, supposent cette considération des objectifs possibles, des compatibilités reconnues, des moyens vraisemblablement efficaces. La doctrine des théoriciens est également subordonnée à une analyse du réel et à une élaboration des valeurs. Mais, pour le théoricien, le réel se confond avec l'ensemble de l'histoire, la multiplicité des régimes qui ont existé dans le passé ou continuent d'exister à l'heure présente. Dès lors, le rapport de l'être et du devoir-être, au niveau supérieur moins d'abstraction que d'extension, équivaut au rapport de l'expérience historique et de la volonté politique.

Entre observateurs compétents, qui se sont donné la peine de poursuivre les études nécessaires, une large mesure d'accord s'obtient assez aisément sur ce qui est possible à l'intérieur d'un système économique ou politique donné. S'il ne s'ensuit pas un accord de jugements politiques, c'est que toute mesure concrète entraîne des conséquences, favorables ou défavorables, pour les divers groupes de la collectivité. Chacun d'eux est sensible aux inconvénients qu'il subit plus qu'aux inconvé-

nients qui affectent les autres groupes ou la société tout entière. Aucune mesure ne satisfait simultanément *tous* les désirs des hommes, aucune n'évite *tous* les risques. Chacun établit autrement la hiérarchie des préférences à considérer ou des risques à éviter. Quand il s'agit de l'histoire prise globalement, les oppositions prennent un caractère fondamental.

Les esprits se partagent entre deux tendances : les uns inclinent à retrouver, dans le passé, l'équivalent de ce qui est et à tirer la leçon des précédents, les autres inclinent à suivre, à travers la durée, les changements et, dans l'action, à mettre l'accent sur la volonté du neuf. Certes, une pensée raisonnable vise à combiner ces deux tendances. Qu'il s'agisse d'histoire, de stratégie ou de politique, la même analyse est de rigueur. Le schématisme tactique, développé par la théorie allemande, la géométrie de la bataille de Cannes ou de Leuthen gardent une signification au xx^e siècle. Encore faut-il tenir compte des bouleversements apportés par la composition et l'équipement des armées modernes. Les généralités sur les mérites comparés de la défensive et de l'offensive ont entraîné des erreurs désastreuses quand on leur a conféré une autorité intemporelle. La défaite de 1945 ne suffira pas à transformer la psychologie du peuple allemand. Encore est-il dangereux de baptiser « Allemagne éternelle » l'Allemagne d'une certaine politique. La Grande-Bretagne a été farouchement opposée, au xix^e siècle, à l'union des États continentaux. Les mêmes soucis peuvent prendre, au milieu du xx^e siècle, une expression opposée.

Dans le détail, il n'y a pas et il ne doit pas y avoir antinomie entre la recherche des constantes ou des régularités, et la recherche des situations uniques ou des changements progressifs. La tâche de l'historien et du politique est précisément de faire, à chaque instant, la discrimination du même et de l'autre. Mais quand on envisage les philosophies globales de l'histoire, n'y a-t-il pas opposition irréductible ? Ne faut-il pas se prononcer dans un sens ou dans l'autre ? On admet, à la rigueur, des cycles partiels qui n'excluraient pas le mouvement unilinéaire soit d'une société vers l'épanouissement (ou la désagrégation), soit de l'humanité entière vers l'unité. Mais l'hypothèse d'une pluralité de régimes, chacun « immédiatement à Dieu », n'est-elle pas incompatible avec l'hypothèse d'une histoire unique, dont la démocratie libérale ou le communisme serait l'aboutissement ?

J'appelle politique millénariste celle qui confère à un objectif, susceptible d'être atteint dans un délai fini, une valeur absolue, ou encore

qui confond une société historique, créée ou à créer, avec la société idéale qui accomplirait la vocation humaine. La politique communiste représente une politique millénariste à l'état pur.

À l'origine, le marxisme combinait fatalité et volonté, réforme et révolution. Le cours spontané de l'histoire conduit à la révolution, dont le prolétariat sera l'agent et dont sortira le règne de la liberté. Les réformes à l'intérieur du système actuel renforcent la position de la classe ouvrière et conduisent à la rupture finale. Le léninisme, sous la forme qu'il a prise depuis 1917 (et peut-être même faudrait-il dire depuis 1903), réduit la part de la fatalité et des réformes au profit du rôle de la volonté tendue vers la révolution. La prétendue fatalité de la révolution ne sert plus qu'à communiquer aux combattants la certitude de la victoire finale.

Des révolutions anticapitalistes, d'inspiration marxiste, n'ont réussi jusqu'à présent que dans des pays à prédominance agricole, de structure précapitaliste. En revanche, l'épanouissement du capitalisme a entraîné des transformations profondes, mais il n'a nullement grossi les effectifs des troupes proprement révolutionnaires. Le développement des forces productives tend plutôt à affaiblir qu'à animer l'élan subversif des masses. Le schéma historique, féodalité-capitalisme libéral-socialisme, auquel Marx prêtait une sorte de nécessité, ne résiste pas à l'expérience, dès lors que le socialisme apparaît, en Russie, substitut et non héritier du capitalisme. L'interprétation du mécanisme par lequel le capitalisme se détruit lui-même – prolétarianisation, paupérisation, concentration, etc. – est réfutée par les faits, élévation du niveau de vie, différenciation sociale au sein du capitalisme, etc. Je ne veux pas dire que le communisme se trompe quand il annonce son succès final : il a tort simplement (au regard de la raison) de déclarer ce succès inévitable en fonction d'une certaine évolution historique, qui ne s'est pas produite.

Il ne manque pas de marxistes qui ont plus ou moins nettement admis que la révolution nécessaire *rationnellement*, ne l'était peut-être pas sur le plan du déterminisme. On cite souvent la formule de Marx : *le socialisme ou la barbarie* (d'après laquelle la révolution ne serait pas fatale). Trotski, lui aussi, à la fin de sa vie, inclinait à douter de l'avènement du socialisme, si, après la Deuxième Guerre, le prolétariat mondial ne remplissait pas sa fonction. Plus clairement encore, M. Merleau-Ponty écrit : « Peut-être aucun prolétariat ne viendra-t-il exercer la fonction historique que le schéma marxiste reconnaît au prolétariat... Mais il est clair qu'aucune autre classe ne saurait relever le prolétariat dans cette fonction... Cela signifierait qu'il n'y a pas

d'histoire, si l'histoire est l'avènement d'une humanité et l'humanité la reconnaissance mutuelle des hommes comme hommes – en conséquence pas de philosophie de l'histoire – et qu'enfin, comme le disait Barrès, le monde et notre existence sont un tumulte insensé². »

Est-il possible, philosophiquement, de séparer une fin rationnelle de l'histoire d'une fin nécessaire ? Les difficultés sont plus grandes qu'on ne le croit d'ordinaire, au moins dans le cadre d'une philosophie qui se veut essentiellement historique. Alors que l'on prétend d'ordinaire que la vérité de l'histoire ne se dégage que rétrospectivement, on attribue à l'homme la capacité d'anticiper sur l'avenir et de dégager une vérité absolue. L'événement à venir étant insaisissable dans ses traits concrets, on est conduit à une formalisation de la fin de l'histoire. Ainsi, M. Merleau-Ponty parle de la reconnaissance mutuelle et universelle de l'homme par l'homme, mais on peut se demander jusqu'à quel point une telle formalisation est compatible avec une philosophie essentiellement historique. Ne revenons-nous pas à une sorte de kantisme et la reconnaissance de l'homme par l'homme nous en apprend-elle davantage que la maxime kantienne de traiter l'homme comme une fin et jamais comme un moyen ?

À partir du moment où dialectique réelle et dialectique rationnelle ne coïncident pas, le millénarisme est contraint de déterminer concrètement la révolution, seule susceptible d'acheminer l'humanité vers la fin de l'histoire. La force (politique) et la faiblesse (intellectuelle) du communisme tiennent à la définition, désarmante de simplicité, qu'il a donnée de la vraie révolution : la conquête de l'État par le parti communiste. Faute d'une telle définition, M. Merleau-Ponty demeure dans l'équivoque.

Le marxisme, dit-il, a marqué définitivement les caractères d'un humanisme poussé jusqu'au bout : plus de maîtres et d'esclaves, reconnaissance de l'homme par l'homme, égalité et liberté concrète, formation en classe universelle du prolétariat, seul capable de promouvoir cette révolution. Mais ce n'est pas Marx qui a découvert que l'humanisme ne serait accompli que le jour où tous les hommes participeraient de l'humanité et se reconnaîtraient pour hommes. De cette proposition formelle, il n'est pas possible de déduire la mission historique du prolétariat, tant que l'on ne précise pas les relations sociales qu'implique la reconnaissance réciproque. Il restera toujours, dans toute société prévisible, des gouvernants et des gouvernés, des directeurs et des employés. Ni la hiérarchie technique ni la hiérarchie

2. *Humanisme et terreur*, Gallimard, 1947, p. 168.

politique n'excluent la reconnaissance réciproque. Il faudrait donc indiquer en quels cas il y a compatibilité entre hiérarchie et reconnaissance. Faute de quoi, personne ne sait ni quelle est la mission du prolétariat ni s'il a une chance de la réaliser.

Admettons que la reconnaissance réciproque suppose la révolte de la classe opprimée (en l'espèce le prolétariat). Dire que l'histoire n'a pas de sens si le prolétariat ne se constitue pas en classe universelle ne devient pas encore, à l'intérieur de cette philosophie, légitime. Pourquoi le milieu du xx^e siècle serait-il le moment de l'histoire où se joue définitivement le sort de l'humanité? On n'a aucun droit à passer d'une fin de l'histoire, formellement définie, à l'alternative: maintenant ou jamais (alors que plus de la moitié de l'humanité vit encore dans une pauvreté incroyable).

Une fin de l'histoire formalisée évite l'évidente absurdité de transfigurer un fait assez banal en fin ultime. Mais cette formalisation entraîne une sorte de rupture avec la pensée de style hégélien et impose l'obligation, comme dans toutes les philosophies de style kantien, de rapporter les systèmes sociaux et les décisions politiques entre lesquels on hésite, à la fin de l'humanité et de l'histoire. En revanche, la confusion de la fin de l'histoire et d'un événement possible ou probable, à échéance limitée, permet à la politique millénariste de se développer logiquement (une fois cette confusion acceptée).

Puisque le bien absolu se situe sur le plan de l'histoire, la relation sacrée n'est plus celle de l'âme à Dieu mais celle de l'individu agissant à la fin historique, c'est-à-dire du militant à la Révolution. La spiritualisation des mérites, à laquelle tendent les religions de salut individuel, devient impossible: il n'y a de mérite que par rapport à la Révolution et le mérite ne se distingue pas finalement de l'efficacité. Si la Révolution marque l'entrée dans le royaume de Dieu, il est normal que la lutte des classes et des nations constitue l'histoire sacrée. Toute l'histoire profane appartient à l'histoire sacrée dans la mesure même où elle a une influence (et quel événement n'en a pas?) sur les progrès ou les régressions du mouvement révolutionnaire. L'interprétation de l'histoire relève du prophète ou du pontife, qui proclame à chaque instant la vérité de la situation, impérative comme toute interprétation du dogme.

Il est vrai que l'interprétation des situations singulières pourrait ne pas appartenir au dogme. Il en était ainsi dans la social-démocratie avant 1914: seul le schéma historique appartenait au dogme - d'où la condamnation de Bernstein, qui l'avait mis en doute -, l'interprétation des événements et le choix des décisions relevaient des militants et des partis. La révolution russe a prouvé qu'il n'est pas besoin d'at-

tendre le mûrissement du capitalisme. L'acte sacré dépend moins de conditions techniques et économiques que du parti communiste lui-même. C'est à lui qu'est transférée la mission du prolétariat. C'est lui, bien plus que le capitalisme, qui est l'agent révolutionnaire par excellence. La « ligne du parti » a désormais la même place dans l'histoire sacrée que « le moment de l'évolution capitaliste » dans la conception déterministe de la social-démocratie.

La valeur absolue du but justifie le cynisme dans l'action. Puisque rien ne vaut au-delà de la fin révolutionnaire, puisque les règles morales n'ont qu'une signification historique et sont marquées par leur origine de classe, le croyant emploie avec bonne conscience tous les moyens, si immoraux puissent-ils paraître au regard des idées traditionnelles. Le parti n'a pas d'obligation à l'égard du monde extérieur, ni à l'égard de l'humanité ni à l'égard des collectivités nationales. Ou plutôt il n'a d'autre obligation que celle de libérer l'humanité entière par sa victoire. On pourrait dire qu'il est engagé, en permanence, dans une lutte à mort dont il doit sortir victorieux, parce que la dialectique historique l'implique et parce qu'autrement l'histoire n'aurait pas de sens. Une telle guerre ne comporte d'autres considérations que celles d'efficacité. Tromper l'ennemi a toujours passé pour conforme aux coutumes de la guerre. Anéantir ou liquider les troupes hostiles apparaît, depuis Napoléon et peut-être depuis plus longtemps encore, comme la suprême ambition du stratège.

Ainsi la politique millénariste, rêvant du royaume de Dieu sur terre ou de la reconnaissance de l'homme par l'homme, ramène l'humanité au stade antérieur à la civilisation, de la lutte de tous contre tous. Qui veut faire l'ange fait la bête.

J'appelle politique conservatrice celle qui met l'accent sur la constance d'un ordre, soit historique soit éternel, et nie la possibilité d'un régime final qui surmonterait les contradictions des régimes antérieurs et auquel ne s'appliqueraient pas les lois constitutives des sociétés humaines en tant que telles.

Cette définition est inévitablement à la fois complexe et relativement vague. La raison en est que le conservatisme, au sens où nous prenons le mot ici, est surtout l'antimillénarisme. Or il y a de multiples manières de refuser la notion d'une fin de l'histoire. Ceux que l'on appelle vulgairement les conservateurs rentrent évidemment dans notre définition, ils sont attachés à un certain ordre historique et s'efforcent de le maintenir,

soit en consentant à des réformes soit, au contraire, en tâchant de revenir sur les réformes qui ont porté atteinte à l'intégrité de l'ordre qu'ils entendent défendre ou restaurer.

Puisque l'on n'admet pas un achèvement de l'histoire, celle-ci ne peut pas avoir de signification ni d'unité dans sa totalité. L'histoire politique paraît faite soit d'une pluralité de régimes, chacun avec ses mérites et ses défauts, soit de cycles, les différents régimes se succédant les uns aux autres selon une régularité ou une nécessité plus ou moins nette, soit de la lutte, jamais décidée, entre le désordre naturel et la volonté d'ordre, chaque période heureuse marquant une victoire provisoire et précaire des forces d'ordre, soit enfin de variations sur un thème unique, toute société présentant les mêmes caractères fondamentaux, quelle que soit la diversité des formes concrètes. Montesquieu, Vico, Maurras, la tradition machiavélique (telle qu'elle est interprétée par Burnham³) représenteraient ces quatre interprétations possibles.

Logiquement, il y a deux espèces fondamentales de conservatisme ou de négation du millénarisme. L'une pose que les contradictions des régimes sont insurmontables, l'autre qu'il y a un ordre éternel de la vie en commun qui survit à toutes les révolutions. Théorie des contradictions insurmontables et théorie de l'ordre éternel s'appuient, l'une et l'autre, sur une certaine idée de l'homme. Le millénarisme implique toujours, d'une façon ou d'une autre, que l'homme, par son effort de création propre ou par l'effet d'une grâce venue d'en haut, soit capable d'effacer ses imperfections. Le conservatisme, en revanche, reconnaît une nature de l'homme qui détermine les caractères de la nature sociale.

En dépit de la logique, les conservateurs ne sont pas toujours plus tolérants que les millénaristes. Souvent, un relativisme doctrinal les amène au dogmatisme pratique. Partis du conservatisme, ils deviennent révolutionnaires.

Prenons, pour exemple, les conservateurs qui défendent un ordre historique, en France celui de l'Ancien Régime. Il suffit qu'ils confèrent à cet ordre une valeur exemplaire pour que toutes les tentatives en vue de le transformer dans le sens d'un autre ordre apparaissent comme destructrices. Il est loisible de juger l'ordre bourgeois inférieur en valeur esthétique ou en stabilité à l'ordre de l'ancienne France, à la division des « états », à la multiplicité des corps intermédiaires, mais on ne peut douter que l'ordre bourgeois soit une structure sociale possible, opposée à la structure de hiérarchie héréditaire de la France prérévolutionnaire. Mais, ayant confondu un certain ordre avec l'ordre

3. Cf. *Les Machiavéliens*, Calmann-Lévy, 1948.

éternellement valable, les conservateurs deviennent révolutionnaires par rapport à l'ordre établi (baptisé désordre établi). Ainsi tant de conservateurs sont-ils devenus fascistes.

Le passage du conservatisme au fascisme est psychologiquement intelligible. La raison principale en est que conservateurs et fascistes ont les mêmes ennemis (libéraux, ploutocrates, juifs, parlementaires). Quelques revendications leur sont communes (autorité, cohérence organique), quelques-unes de leurs valeurs aussi (stabilité plutôt que justice sociale, puissance de la communauté plutôt que droits individuels). Les façons de penser des uns et des autres présentent également des ressemblances : conscience de l'histoire plutôt que des principes universels, opposition au rationalisme abstrait. Mais toutes ces similitudes n'auraient pas dû voiler la contradiction fondamentale : le fascisme est un mouvement de masse, un mouvement révolutionnaire et, au moins sous sa forme nationale-socialiste, foncièrement antichrétien. Le conservatisme européen est antirévolutionnaire et chrétien. Celui-ci tend à sauver, celui-là à détruire les survivances de l'ordre, traditionnel et hiérarchique, que la révolution bourgeoise avait épargnées.

Tout conservateur d'un ordre historique est aux prises avec une contradiction : comment défendre ou restaurer, par des moyens non révolutionnaires, un ordre menacé ou ébranlé ? Le conservatisme théorique se développe presque toujours lorsque l'ordre est discuté. Tant que celui-ci est vécu comme évident, personne ne songe ni à le vitupérer ni à l'exalter. Le conservatisme, phénomène de prise de conscience, coïncide avec l'époque où l'ordre, dont il s'institue le garant, devient enjeu des querelles. D'où la perpétuelle tentation de réprimer la critique, ce qui amène le conservateur à sacrifier au moins une part du libéralisme dont il se réclame. Si une révolution est intervenue, le conservateur se trouve aux prises avec une contradiction plus grave encore : on ne restaure pas un ordre disparu par les méthodes conservatrices. Pour détruire la société qui a succédé à l'ordre qu'il entend rétablir, le conservateur doit recourir aux moyens révolutionnaires. Il se rapproche peu à peu des révolutionnaires qu'il dénonce. Ainsi le monarchisme est devenu césarisme, l'attente du général Monck s'est transformée en nostalgie d'un chef et, finalement, bon nombre de conservateurs ont participé aux aventures qui devaient ruiner la civilisation européenne.

Le risque de glissement disparaît-il si l'on accepte la pluralité des ordres sociaux ? La reconnaissance de l'imperfection des hommes et des sociétés, base de la pensée machiavélique, de Machiavel à Pareto, conduit-elle à l'effort pour réduire au minimum cette imperfection ou,

tout au contraire, au désir d'utiliser le mécanisme des passions humaines et sociales au seul profit de l'ambition personnelle? Ni en fait, ni en droit, la théorie de l'ordre social, fondée sur la théorie de la nature humaine, n'implique une politique déterminée.

Considérons le machiavélisme sous la forme que lui a donnée Pareto. Toute société comporte une minorité privilégiée qui détient les positions clés et consomme une part plus que proportionnelle du revenu national. La conduite des masses est déterminée non par la logique ou la raison mais par des *résidus* (c'est-à-dire des sortes de complexes affectifs) plus ou moins rationalisés par des *dérivations*. Toute élite s'efforce de garder sa position privilégiée par l'emploi de moyens divers, depuis la force jusqu'à la ruse. Les minorités énergiques qui, à l'intérieur de la société existante, ne trouvent pas de place à la mesure de leurs ambitions, excitent les masses à la révolte en leur promettant la fin de l'exploitation et le règne de l'égalité. Une fois arrivées au pouvoir, ces minorités gèreraient les affaires, à leur profit d'abord et, éventuellement, au profit de tous.

D'une telle conception, aucun art ne résulte avec nécessité. On en peut tirer les règles de sagesse humaine: si toutes les élites sont tentées d'abuser de leur pouvoir, les élites les plus supportables sont celles qui sont divisées, qui ne disposent pas d'une autorité absolue. Il n'y a pas de société parfaite, mais il y a des degrés dans l'imperfection. Souvent les prophètes de la société parfaite sont précisément ceux qui édifient la société la plus oppressive. Pour atteindre une fin absolument valable, les prophètes de l'absolu requièrent un pouvoir illimité. Ils persécutent des millions d'hommes coupables de ne pas reconnaître dans le régime nouveau l'accomplissement de la vocation humaine. Celui qui n'a d'autre prétention que d'atténuer le plus possible les maux inséparables de la condition des hommes et qui n'oublie pas la part de la méchanceté, fera davantage pour le bonheur de ses semblables. La race des optimistes produit finalement les Robespierre et les Trotski. La race des pessimistes les Talleyrand ou les Louis-Philippe.

Malheureusement, les Césars appartiennent, eux aussi, à la race des pessimistes. La sagesse tolérante est une des conclusions que l'on peut tirer de la considération sans illusion de l'ordre éternel des sociétés humaines. Ce n'est pas la seule. Puisque, nous dit-on, les masses constituent la matière première des œuvres historiques, l'argile que modèlent les héros, pourquoi l'objectif suprême ne serait-il pas de construire un de ces empires qui font l'admiration des siècles? Empire périssable, à coup sûr: rien de ce qui sort de l'histoire ne résiste à

l'histoire. Les élites dégénèrent, les peuples s'épuisent, les États s'écroulent : tel est le destin. Du moins, César laisse son nom dans les annales de ces grandeurs précaires et parfois, sur le sable, la marque de son génie. Par-delà les souvenirs des générations, les monuments de sa gloire porteront témoignage d'une volonté qui, pour un temps, a ordonné le chaos.

Autrement dit, si l'histoire n'a pas de terme, si les États et les civilisations se succèdent, également fugaces, également imparfaits et peut-être aussi également superbes, pourquoi se soucier du sort des multitudes, inévitablement passives et sacrifiées ? Pourquoi être obsédé par l'irréalisable objectif de la justice sociale ? L'homme n'accomplit de quelque façon sa vocation la plus haute qu'en affrontant le destin et en le surmontant, au moins dans l'étroite mesure où il est donné à l'individu mortel de créer non pour l'éternité mais pour la durée.

Les théoriciens du machiavélisme ont peut-être été en majorité défenseurs de la liberté, non les praticiens. Ceux-ci ont surtout été sensibles à l'exaltation de la volonté de puissance. Engagés dans l'action, les machiavéliens cherchent à s'assurer les avantages du millénarisme, comme celui-ci n'hésite pas à recourir aux méthodes du cynisme. Tous les moyens sont bons puisque la fin est sacrée, disent les uns. La fin doit être sacrée, disent les autres, puisque nous devons convaincre les foules de consentir tous les sacrifices pour l'atteindre. Ainsi naissent les « millénarismes naturalistes », dont le credo du III^e Reich est l'exemple éclatant.

Logiquement, l'idéal du III^e Reich ne saurait constituer l'équivalent de la fin de l'histoire. À moins d'exterminer tous les non-Allemands, la race allemande (à supposer que ce terme ait une signification précise) ne sera jamais assurée que son règne se prolongera indéfiniment. Les mille ans du III^e Reich ont été réduits à douze, mais, après tout, l'empire de Byzance a duré mille ans et personne n'y voit une valeur absolue. Les conservateurs peuvent bien adopter le langage du millénarisme, les masses sont susceptibles de se vouer à un but temporel avec le même enthousiasme et le même dévouement qu'à un but ultime. Qui admet la lutte éternelle des États et des races peut convier les hommes à mourir pour un bien durable, non pour un bien absolu. Le millénarisme national-socialiste, réplique au millénarisme communiste, a logiquement conduit à une catastrophe apocalyptique. Il ajoutait fatalement un prophétisme de guerre à un prophétisme qui, en attendant l'achèvement de l'histoire humaine, entraîne la guerre permanente. Il n'avait même pas le mérite de compenser la guerre actuelle par l'annonce de la paix future. Il lui aurait suffi de lire Pareto

pour découvrir son infériorité. Les régimes de guerre doivent se réclamer de la paix, les régimes d'oppression de la liberté.

J'appelle politique progressiste celle qui se refuse à affirmer exclusivement soit la fin soit la constance de l'histoire et qui admet les transformations, irrégulières mais indéfinies, vers un terme situé à l'horizon, lui-même justifié par des principes abstraits.

Le millénarisme, nous l'avons vu, se heurte à une difficulté fondamentale : ou la fin de l'histoire est définie concrètement et il ne s'agit que de la transfiguration d'un événement prosaïque, ou elle est définie formellement et elle se rapproche d'un principe ou d'une loi du rationalisme, et il reste à déterminer ce qu'exige, en une situation concrète, le principe dont on se réclame. Cette alternative devient inévitable dès que la dialectique rationnelle et la dialectique réelle ne se confondent pas.

D'un autre côté, le conservatisme parvient à dégager les traits, jusqu'à ce jour constants, de la nature de l'homme et des sociétés. Mais, à supposer même que l'on admette ces constances, il reste à déterminer le niveau de généralisation auquel elles se dégagent. Par exemple, il y aura toujours des gouvernants et des gouvernés : dans quelle mesure les gouvernants peuvent-ils être soumis au contrôle des gouvernés ? Dans quelle mesure les privilèges des gouvernants peuvent-ils être réduits ? Or, c'est précisément cette marge de changements historiques qu'il importerait de préciser, dès que l'on envisage les incertitudes non de la théorie mais de l'action. La constatation de la pluralité des régimes, chacun avec ses mérites et ses défauts, laisse intacte la liberté de décision. Si l'on admet que certains mérites (liberté des individus et grandeur de la collectivité) sont incompatibles, chacun demeure seul avec lui-même pour faire un choix, en tout état de cause insatisfaisant.

Le progressisme ne rejette ni l'idée de fin ni l'idée de constance historique, mais il pose consciemment la formalisation de la fin et la généralisation des constances. La fin de l'histoire n'est pas un événement concret, prochain, défini par la socialisation des moyens de production ou la prise du pouvoir par le parti communiste : c'est une idée de la Raison, au sens kantien, susceptible de servir de critère. Formelle, cette idée ne permet pas plus de déterminer ce qu'il faut, politiquement ou historiquement, vouloir, que les maximes kantienne ne permettent de dicter à l'individu ce qu'il doit faire. L'idée kantienne d'un royaume des fins ne sert qu'à juger les différents régimes et à en mesurer l'imper-

fection. Elle n'a de sens que par rapport à une conception, religieuse et peut-être philosophique, d'une unité de l'espèce et, par conséquent, d'une possible unité de l'histoire humaine.

Sur le plan de la réalité, cette idée ne touche en rien l'expérience de la pluralité : pluralité des régimes sociaux ou des civilisations. Or l'homme pense et agit politiquement par rapport à cette réalité, multiple et contradictoire.

Nous laisserons de côté la difficulté, classique en philosophie, de la progression vers une fin inaccessible. Bornons-nous aux difficultés concrètes. Il est facile de marquer le cheminement de la connaissance, l'accumulation du savoir technique. Il est loisible de marquer l'extension progressive de la sphère à l'intérieur de laquelle les hommes se reconnaissent entre eux. Bien qu'ils soient loin encore de mettre en pratique cette reconnaissance, les hommes ne limitent plus aux frontières d'une tribu, d'un peuple ou d'une race, leur sentiment de communauté. De même, à l'intérieur d'une civilisation, on observe sans peine des améliorations, dans tel ou tel secteur, niveau de vie du grand nombre ou libertés des individus. Mais si le progressisme, en tant que souci d'améliorer telles ou telles institutions dans le cadre d'une collectivité, est une attitude raisonnable, il ne s'amplifie pas en une conception de l'histoire totale. Car, encore une fois, les mérites des régimes politiques ne sont pas tous compatibles. Un certain degré de liberté individuelle implique un certain degré d'inégalité économique. Le passage d'un régime à un autre n'entraîne pas l'amélioration de l'ordre existant, mais la substitution d'un ordre à un autre. Toute politique positive comporte l'acceptation de certaines institutions, préjugés, traditions, non en tant que conformes à l'idée d'une société humaine mais en tant qu'inséparables de la société existante, dans sa structure donnée. Le progressisme est une politique qui se suffit à elle-même, aussi longtemps qu'elle se déploie dans une société stable, qui n'a pas conscience de sa singularité ou qui ne la remet pas en question. Aux temps où s'affrontent des doctrines ou des volontés totales, chacune amenant avec elle son contingent de bien et de mal, le progressisme est condamné à déplorer la folie humaine.

En des époques tranquilles et heureuses, chacune des trois attitudes a une valeur positive et sert la cause commune. Le millénarisme enseigne à ne jamais se satisfaire des résultats obtenus, le conservatisme rappelle qu'à travers tous les bouleversements il est des nécessités communes à toutes les sociétés et des traditions qu'il importe de sauvegarder, le progressisme suscite des réalisateurs qui, entre le rêve de l'idéal et le consentement au mal, cherchent la voie de l'action, à

chaque instant adaptée aux circonstances. Aux époques déchirées, chacune de ces attitudes tend à une forme extrême, de telle sorte qu'au lieu de se combiner elles se paralysent. Les millénaristes, au lieu d'animer les progressistes, les combattent impitoyablement, dans la crainte que les réformes détournent de la révolution. Les conservateurs, convaincus qu'on ne résiste à une subversion totale qu'en refusant toutes les concessions, dénoncent les progressistes. Alors s'engagent des luttes à mort dont l'issue ne démontre ni le droit des vainqueurs ni l'indignité des vaincus.

Sur le plan de la théorie, il n'y a pas davantage possibilité de surmonter ces oppositions. Aucune philosophie de l'histoire ne commande dogmatiquement une politique, sinon par une mystification (comme la confusion d'un certain événement et de la fin de l'histoire). On a besoin de l'idée d'une fin de l'histoire, mais on ne saurait la définir concrètement par des institutions. Dès lors, quand il doit choisir dans le temps, l'homme n'échappe pas aux conflits de valeurs, aux incompatibilités des systèmes. Le relativisme est l'expérience authentique du politique. Sans supprimer les incertitudes, inséparables de cette relativité, l'homme religieux a la double supériorité de ne jamais s'engager entièrement dans les conflits temporels et de juger ceux-ci en fonction de critères absolus. L'homme sans Dieu risque sa vie pour des causes impures et ne peut pas ne pas la risquer. Il sait que l'humanité ne peut se créer elle-même que dans le doute et l'erreur. Il s'exprime non par la volonté d'être Dieu mais par la sagesse qui consent à ne pas atteindre l'absolu. L'humanisme athée ne peut se définir que par l'acceptation des limites de l'existence humaine.

Le romantisme de la guerre est mort il y a trente ans, il s'est perdu dans la boue des Flandres, les tranchées de Gallipoli ou de Galicie. Mise à part une minorité de nazis fanatiques, le peuple allemand a accueilli la guerre, en 1939, non avec enthousiasme mais avec résignation. Il ne craignait guère moins la catastrophe que les autres peuples d'Europe. Aux derniers jours d'août 1939, les régiments défilèrent à travers les rues de Berlin au milieu d'un morne silence. On ne criait plus : *Nach Paris*, comme on l'avait fait vingt-cinq ans auparavant. Chambres à gaz, bombes au phosphore, bombes atomiques ont achevé la cure de désintoxication. Il ne reste rien des légendes de la guerre fraîche et joyeuse ou de la guerre en dentelles. Les enfants du monde continuent probablement de rêver de périls et d'exploits : l'aviation et le gangstérisme suffisent à nourrir leur imagination. Ils n'attendent pas de l'embrasement du monde l'occasion de revêtir l'armure et de brandir la lance du chevalier-redresseur de torts.

Aussi, dès l'origine, le tapage des propagandes nous paraît-il suspect. Nous vivons un siècle de grandes guerres, mais un tel siècle n'est pas caractérisé par l'ardeur martiale des peuples. Bien plutôt l'intensité du pacifisme serait-elle à la mesure de la révolte contre les dévastations de la violence. À quoi bon peindre un tableau, probablement véridique, des horreurs que multiplierait une troisième guerre mondiale ? À quoi bon se donner pour tâche d'inspirer l'amour de la paix ? Si la catastrophe doit survenir demain, ce ne sera pas faute d'avoir inspiré à l'avance assez de crainte.

Les sentiments des foules ne sont malheureusement pas la seule cause ni même la cause déterminante des événements. L'histoire répond rarement aux désirs de ceux qui la subissent. Il ne manque pas de circonstances où la publication d'un vœu, en lui-même légitime, contribue à précipiter le malheur que l'on redoute. Face aux conquérants, une propagande pacifiste a, contre les intentions de ses initia-

1. Rapport présenté au Congrès pour la liberté de la culture à Berlin, en juillet 1950, et publié par *Liberté de l'esprit*, 1950, 13.

teurs, précipité le déclenchement de la guerre précédente. Il n'aurait pas été impossible, il y a quinze ans, de sauver la paix. Encore aurait-il fallu soit éliminer Hitler avant qu'il fût en état de provoquer l'explosion, soit maintenir en permanence une situation stratégique-politique qui ne lui laissât pas d'espoir. On sait ce qu'il en advint. Le gouvernement français se priva de tout moyen d'intervention directe, dans l'Europe du centre et de l'est, quand il toléra la remilitarisation de la Rhénanie. Pour protéger les petites nations, voisines du III^e Reich, il n'avait plus d'autre ressource que la menace de guerre générale. Menace peu convaincante, comme on le vit en septembre 1939 : Hitler, fort d'une mobilisation anticipée, ne doutait pas de remporter sur le continent des succès grandioses, et il ne se trompait pas. Au-delà de ces succès initiaux, il faisait confiance à son étoile. Sûr de doubler sa mise, comment aurait-il résisté à la tentation de jouer ?

La seule leçon que nous voulions tirer du passé – et nous nous excusons de répéter des propositions aussi banales – est une leçon de méthode ou, si l'on préfère, de morale. Qui veut sincèrement la paix, et avant tout l'intellectuel, n'a pas à clamer des sentiments qui, au bout du compte, n'intéressent personne, mais à reconnaître le monde tel qu'il est, à discerner la politique qui, autant que l'esprit humain en puisse juger, offre les meilleures chances d'éviter non la guerre en général ou jusqu'à la fin des siècles, mais une certaine guerre, imminente ou menaçante.

*

Quelle est donc la situation présente et quelle politique offre les meilleures chances d'éviter la guerre possible, celle qui opposerait non pas, comme on le dit, l'Union soviétique aux États-Unis mais l'Union soviétique aux pays libres ? Rappelons d'abord que la diplomatie d'apaisement, menée de 1944 à 1946, a grandement accru les risques de la troisième guerre mondiale, comme la politique d'apaisement, menée de 1933 à 1938, avait grandement accru ceux de la deuxième. L'asservissement de l'Europe orientale, d'un tiers de l'Allemagne, a coupé en deux le Vieux Continent. À supposer que, pour employer l'expression banale, la coexistence des deux univers soit possible, comment ne pas voir l'absurdité de la délimitation actuelle, ligne de séparation passant au milieu du territoire allemand et les deux tiers de l'ancienne capitale représentant un îlot de liberté, au milieu de la zone soviétisée.

Le tracé des frontières n'est pourtant pas la cause essentielle de l'instabilité et de l'angoisse européennes. À tort ou à raison, par amour de

la paix ou par égoïsme, les grandes puissances de l'Occident étaient prêtes, il y a quelques années, à laisser le Kremlin régner sur les peuples voisins de l'Union soviétique. C'est le Kremlin qui n'était pas prêt à laisser les autres peuples vivre à leur façon, jamais satisfaits de leur sort mais jamais non plus résignés à la loi de l'étranger ou au sacrifice de la liberté. Depuis trente ans, le parti communiste, confondu avec l'État russe, fait une sorte de guerre à toutes les nations coupables de ne pas reconnaître Staline pour le prophète de la vérité.

Le parti bolchevique, maître d'un immense empire, continue d'employer en permanence les méthodes découvertes dans la lutte contre le régime tsariste : espionnage, sabotage, grèves, propagande et, dans les cas favorables, guérilla. L'arsenal du parti révolutionnaire, dressé contre un régime autoritaire, reste celui d'un État totalitaire, en lutte contre l'univers. Selon l'idéologie, cette guerre viserait le capitalisme. Mais, au regard des staliniens, tous les régimes sont capitalistes qui ne sont pas entre les mains des communistes, docilement soumis aux ordres du Kremlin. Peu importe que le pouvoir soit exercé par des socialistes ou des réactionnaires, selon les procédés démocratiques ou fascistes, peu importe que les industries soient ou non nationalisées, que la planification remplace ou non les mécanismes du marché ; du moment que les staliniens n'y ont pas acquis le monopole du pouvoir, les régimes passent pour capitalistes, donc ennemis, et Staline les combat de son mieux.

Les termes guerre et paix ne désignent pas, à notre époque, deux états radicalement différents. Il fut un temps où les sages enseignaient aux Princes que leur devoir est de se faire, en temps de paix, le plus de bien, en temps de guerre le moins de mal possible. La règle non écrite de la diplomatie stalinienne est de faire à ses ennemis, les hérétiques, le plus de mal possible. Certes, à toutes les époques, la rivalité économique et politique des États se prolongeait dans l'intervalle des conflits armés. Mais cette rivalité s'exerçait selon des règles, elle ne violait pas les conventions indispensables à la survie d'une civilisation commune. Il n'y avait pas d'État qui formât, dans ses écoles, des révolutionnaires professionnels, chargés ensuite de susciter à travers le monde grèves, sabotage ou guérilla. Il n'était pas réputé conforme au droit des gens de ravitailler de l'extérieur un parti qui avait pris les armes contre le gouvernement légitime et reconnu. Il n'était pas de bon ton de couvrir d'injures les chefs d'État de pays, naguère alliés. Par la volonté d'un État ou plutôt d'un parti qui tient à la fois de la secte religieuse et de l'armée, une sorte de guerre sévit dès maintenant à travers les continents.

Que signifient donc les formules classiques : empêcher la guerre ou lutter pour la paix ? Simplement que l'on vise à maintenir la limitation actuelle de la violence. Une politique de paix est celle qui tend à augmenter la chance que la guerre limitée, non en ses enjeux mais en ses moyens, ne devienne pas une guerre totale.

Si l'on définit en ces termes la politique de paix, nous sommes, nous aussi, de toutes nos forces, des partisans de la paix. Résolus à sauver la liberté en livrant la bataille politique que l'agression stalinienne nous impose, nous sommes convaincus que la guerre totale constituerait une catastrophe dont la liberté même serait fatalement victime. Deux guerres nous l'ont appris : les démocraties résistent malaisément aux guerres, même victorieuses, menées en leur nom. Des ruines qu'accumulerait une guerre atomique risquerait de surgir un peu partout le despotisme. Quant aux peuples asservis par la tyrannie du Kremlin, nous gardons l'espoir de les libérer, sans sortir des limites de la guerre dite froide.

Il est plus facile de poser l'objectif que de préciser les moyens. Tant de facteurs interviennent en histoire que le choix d'une politique ne va jamais sans péril, comme l'explication rétrospective ne va jamais sans équivoque. Malgré tout, les idées directrices me paraissent claires. Le but est de maintenir une situation telle que Staline ne soit jamais tenté de recourir à une agression ouverte ou directe. Pour l'instant, les potentats du Kremlin craignent encore de perdre une guerre totale. Ils cachent à peine leurs ambitions de conquête mondiale, baptisée diffusion universelle du communisme, bien qu'ils insistent sur la coexistence pacifique des régimes ennemis. Ils annoncent, dans leur doctrine ésotérique, que nous vivons une période de guerres et de révolutions, dont l'aboutissement sera le triomphe du communisme. Dès lors, on augmente les chances que la guerre ne devienne pas illimitée, dans la mesure où l'on remplit deux conditions : 1) ne pas laisser l'Union soviétique s'assurer une supériorité, même initiale, telle que la tentation de la grande aventure devienne irrésistible. Hitler n'a pas résisté à cette tentation ; 2) interdire à l'Union soviétique des succès, dans la guerre politique, qui la renforceraient à tel point que tout espoir d'équilibre s'évanouirait. Je ne suis pas sûr que ces conditions soient suffisantes, je suis sûr qu'elles sont nécessaires.

Les staliniens n'ont aucune objection de principe contre l'emploi de l'Armée rouge en dehors des frontières de l'Union. Ils expliquent l'insuccès des communistes français et italiens par l'incapacité des troupes soviétiques à leur porter secours. Aucun scrupule doctrinal, aucun souci de la spontanéité populaire n'empêcherait les maîtres du

Kremlin de conquérir l'Europe, sous prétexte de la libérer, de l'asservir sous prétexte de la convertir. Les staliniens n'ont jamais eu l'espoir de séduire le monde par l'exemple rayonnant de la prospérité, mais ils espèrent plus que jamais l'emporter dans une épreuve de force continue, dont les modalités, mais non l'objectif, changent de période en période.

L'ambition de Staline est aussi vaste que celle de Hitler mais elle est moins impatiente. L'épreuve de force est inévitable, l'explosion ne l'est pas. Tant que les États-Unis maintiennent leur présence sur le Vieux Continent, tant que l'Union soviétique n'a pas les moyens de porter, dès les premiers jours des hostilités, un coup susceptible de réduire sensiblement le potentiel industriel et militaire des États-Unis, la probabilité est que la guerre demeurera limitée. Staline n'ignore pas que, lui aussi, comme Hitler, serait, après des succès spectaculaires, prisonnier de ses conquêtes.

Un tel équilibre intercontinental peut durer, mais il est, par essence, instable. Il entretient l'angoisse des populations qui savent qu'elles n'ont pas, en cas de guerre ouverte, les moyens de se défendre et qui sont perpétuellement travaillées par le désir d'évasion et de neutralité – autrement dit, inclinent à accomplir les actes qui, en dissociant la coalition des nations libres, aggraveraient les dangers auxquels on veut se soustraire.

De cette première proposition découle logiquement la seconde. Que l'on imagine le parti socialiste d'unité s'emparant, avec l'aide de sa police populaire, de Berlin ou de l'Allemagne occidentale : un tel événement entraînerait, de manière inévitable, le glissement de la guerre limitée à la guerre totale. L'empire stalinien s'étend du cœur de l'Europe jusqu'aux frontières de la Malaisie, de l'Indochine et du Siam. Chaque avance ultérieure nous rapprocherait du point où toute possibilité d'équilibre disparaîtrait. Libre aux « partisans de la paix » d'acclamer les victoires militaires de Mao Tsé-toung, tout en prêchant la coexistence pacifique des deux mondes, libre à eux de méconnaître la contradiction entre leur entreprise de conquête et l'apaisement. Nous ignorons, nous, une telle contradiction. Les succès que le camp des nations libres remporterait dans la guerre politique réduiraient le danger de la guerre totale. L'Occident n'a nulle intention d'hégémonie ou de croisade. C'est par sa faiblesse et non par sa force qu'il risque, comme les démocraties face à Hitler, de précipiter la catastrophe. Divisé, passif, désarmé, l'Occident éveille la tentation du César rouge. Uni et résolu, il décourage toute velléité d'agression armée.

Accroître les ressources matérielles et morales des nations libres dans la lutte politique et pour l'éventualité de la guerre totale, telle est la seule politique de paix.

*

Une telle politique a peu d'adeptes parmi les intellectuels, en particulier parmi les intellectuels français qui se disent de gauche. À les en croire, il serait funeste d'adhérer à l'un des deux camps. On aggraverait la tension, on jetterait de l'huile sur le feu, en bref, on servirait mal la cause de la paix. D'où les attitudes nuancées que se plaisent à adopter un grand nombre d'entre eux : neutralité, troisième force, objectivité au-dessus de la mêlée, réconciliation, etc.

Il y a tant de conceptions de la neutralité ou de la troisième force qu'on n'en finirait pas de les passer en revue et de les soumettre à discussion. Mais toutes, me semble-t-il, se ramènent à quelques propositions fondamentales qu'il ne me paraît pas inutile de dégager.

Une rivalité de puissance, nous dit-on, est engagée entre deux géants. Pourquoi les petits se mêleraient-ils d'un conflit qui ne les concerne pas ? Cet argument, indéfiniment répété, est un sophisme. L'Union soviétique concentre sa propagande contre les États-Unis parce que ceux-ci constituent, à ses yeux, l'ennemi principal. Les États-Unis abattus, nul obstacle ne se dresserait plus sur le chemin de la domination mondiale. Mais les ambitions soviétiques visent tout autant et, pour l'instant, bien davantage l'Allemagne, la France ou l'Italie. Quand les agents, conscients ou inconscients, du stalinisme nous suggèrent que l'hostilité que le Kremlin manifeste à la France ou à l'Italie disparaîtrait ou s'atténuerait, le jour où ces pays auraient rompu le Pacte de l'Atlantique, ils mentent. Staline dénonce le plan Marshall, le Pacte de l'Atlantique, toutes les formes de la solidarité entre l'Ancien et le Nouveau Monde parce qu'il y voit non une menace ou une provocation, mais une résistance à ses entreprises de conquête. En revanche, que les États-Unis se désintéressent de l'Europe, que celle-ci, divisée et impuissante, se trouve seule face à l'empire soviétique, et le moment serait proche où elle succomberait à l'infiltration, au désespoir, au chantage. L'Europe finirait par perdre sa liberté sans même sauver la paix, car l'extension de l'empire stalinien jusqu'aux côtes de la Manche et de l'Atlantique, fût-ce par personnes interposées, marquerait fatalement le début non de la guerre mais de la guerre totale.

On commence par dresser une image d'Épinal, les deux géants face à face, on continue par des comparaisons entre les deux barbaries, entre

les deux matérialismes. La troisième Force, l'Europe, devient le foyer de la culture, également menacé par le MVD et par le Coca-Cola. Nous n'avons nul désir de tomber dans les simplifications caricaturales du manichéisme. L'Occident n'est pas pour nous l'Ange de Lumière luttant contre le Démon des Ténèbres. L'Occident n'est pas le Bien aux prises avec le Mal. Nous n'ignorons aucune des imperfections de la civilisation libérale de l'Ancien et du Nouveau Monde, ébranlée par deux guerres et par les répercussions d'un progrès technique sans précédent. Quand, intellectuel français, je me déclare solidaire de la lutte des États-Unis contre l'entreprise stalinienne, je n'entends pas approuver du même coup tous les traits de la civilisation américaine. Je conserve le droit de dénoncer celles des institutions ou des mœurs, la publicité ou les rapports de races, qui me déplaisent ou que je condamne. De l'autre côté, on défie Staline. Grâce à Dieu, chacun de nous garde le droit d'exprimer son opinion sur le génie de M. Truman.

Aucune cause historique n'est pure. Chaque société traîne avec elle son cortège d'iniquités et le critique au-dessus de la mêlée, qui répond au juste ou à celui qui se donne pour tel : Tu en es un autre, aura toujours raison. Mais il aura toujours tort si, satisfait d'avoir troublé les bonnes consciences, il oublie que l'homme doit choisir en un monde déchu et que refuser de défendre une société imparfaite, c'est finalement frayer la voie au pire. Il est vrai que les noirs aux États-Unis ne jouissent pas, en fait, de l'égalité de droits, du moins gardent-ils, grâce aux libertés démocratiques, le pouvoir d'exprimer leurs revendications et la chance d'améliorer peu à peu leur sort. Quels droits, quelles libertés, quelles chances conservent les esclaves dans les camps de concentration ?

Nous n'avons même pas besoin, nous Européens, de sacrifier à la coutume et d'établir une vaine comparaison entre le grand espace américain et le grand espace eurasiatique. Ce qu'il importe de comparer, c'est la conduite respective de la Russie impériale et de l'Amérique impériale. Qu'est-ce que celle-là impose aux pays qu'elle libère, qu'est-ce que celle-ci apporte à ceux qu'elle protège ? Or la réponse est simple, et je crois bien que les fougueux marxistes de Yougoslavie eux-mêmes sont en train de la découvrir. Dans l'ordre économique, l'Union soviétique, selon la tradition des conquérants, exploite ses satellites : elle manipule les prix, elle achète bon marché et vend cher. Les États-Unis sont la première nation, dans l'histoire, qui n'a pas besoin de butin et qui est susceptible de s'enrichir en donnant.

Quant à la politique, quelle est la puissance qui amène avec elle un credo officiel, une police omnipotente ? qui étouffe la pensée ? qui

enlève aux hérétiques le droit même d'assumer leurs convictions et les contraint à se renier avant de mourir ?

On reproche à ceux qui prennent une position nette, comme celle que je suis en train d'indiquer, de compromettre les chances de rapprochement. Il faut combler le fossé, nous dit-on, et non l'approfondir. On parle comme s'il dépendait de notre bonne volonté de mettre un terme au schisme qui déchire les continents et les nations. On part de l'idée que deux systèmes politiques et sociaux, deux idéologies se heurtent et qu'il importe au salut de la paix de rapprocher des hommes qui obéissent à d'autres dieux, parlent un langage différent et pourtant appartiennent à la même humanité. Je crois que les conciliateurs se trompent.

On appelle le communisme l'islam du xx^e siècle. On attend un apaisement comparable à celui qui permit finalement à catholiques et protestants de vivre côte à côte à l'intérieur de la même communauté. J'éprouve quelque doute sur la validité de ce rapprochement. Je crains qu'on ne surestime le communisme, considéré comme une religion. La religion séculière, dérivée du marxisme, ne me paraît pas au niveau des religions universelles de salut. Elle a un contenu moral à ce point appauvri qu'on ne prendrait plus la peine de la discuter si elle n'avait à son service les forces massives d'un grand empire. À la différence des religions transcendantes, elle s'anémie par ses victoires. Il y a probablement autant de croyants sincères à l'ouest qu'à l'est du rideau de fer. L'expérience de la réalité soviétique est le meilleur antidote contre la tentation du stalinisme. Une fois au pouvoir, elle est minée par le cynisme des puissants et le scepticisme des humbles. Elle ne se maintient qu'en usant du monopole des moyens de propagande et de publicité, par la violence sur les corps et sur les âmes. À l'échelle de l'histoire universelle, qui compte en siècles ou en décennies, peut-être s'étonnera-t-on quelque jour qu'on ait fait l'honneur au stalinisme de le baptiser l'islam de l'âge technique.

À l'échelle de la politique, qui compte en années, on sous-estime la virulence du stalinisme quand on attend un apaisement prochain. Tendue vers le monopole universel du pouvoir, il se définit par le refus de réconciliation. Le dialogue avec le marxisme appartient, depuis un siècle, à la vie spirituelle de l'Occident. Quelle que soit notre philosophie, aucun d'entre nous ne songe à mettre un terme à l'interrogation que nous ne cessons de formuler, sur la part respective de la planification et des mécanismes du marché, de la propriété privée et de la propriété collective, sur les moyens d'intégrer les prolétariats aux nations ou de favoriser leur promotion, sur le sens de l'évolution historique. Mais aucune idéologie, dérivée du marxisme, ne constitue

désormais le centre du stalinisme. Celui-ci n'utilise guère le marxisme de Marx qu'à titre de justification ou de camouflage. L'idée centrale, l'idée à la fois absurde et décisive, c'est que la condition nécessaire et suffisante pour qu'un pays accède à la démocratie populaire ou soviétique, est que le parti soumis aux ordres du Kremlin y prenne le pouvoir. Quand un parti socialiste, en Scandinavie ou en Grande-Bretagne, organise l'économie et élève le niveau de vie des masses, les staliniens continuent de le dénoncer comme agent du capitalisme. Lorsque quelques fonctionnaires du Komintern profitent de la présence de l'Armée rouge pour édifier une tyrannie, les staliniens les reconnaissent pour libérateurs de la nation ou du prolétariat.

Comment les hommes de bonne volonté pourraient-ils réduire la distance qui nous sépare du stalinisme ? Il ne s'agit pas de rapprocher des opinions divergentes sur l'organisation de l'économie ou de l'État. C'est la prétention stalinienne au monopole du pouvoir et de la vérité qui implique l'hostilité inexpiable. Oui ou non, la société soviétique est-elle la seule version possible du socialisme ? Répond-elle aux aspirations traditionnelles de l'Europe ? Oui ou non, le chemin qui mène à une société juste passe-t-il par la soumission à l'État russe ? À ces questions, ceux qui restent fidèles à l'Occident répondent par un non résolu. Or, ce simple refus suffit à faire de nous tous, socialistes ou libéraux, hommes de droite ou hommes de gauche, révolutionnaires ou réactionnaires, les ennemis des staliniens. Ceux-ci utilisent, éventuellement, les neutralistes ou les conciliateurs, mais finalement, ils les élimineraient ou les asserviraient. Le stalinisme, tel qu'il est, ne connaît que deux catégories : ennemis ou complices. Ce n'est pas l'Occident, c'est lui qui rend le dialogue impossible.

Une fois dissipées ces illusions, il est facile de porter un jugement sur les diverses attitudes, dites intermédiaires ou nuancées. Dans la guerre politique, il n'y a pas et il ne peut pas y avoir de neutres. À partir du moment où l'on a discerné l'essence du stalinisme, on ne peut pas ne pas être soit pour, soit contre. On accepte ou l'on n'accepte pas l'empire universel du Kremlin. Si on ne l'accepte pas, on devient, quoi qu'on fasse, un ennemi du stalinisme.

Quant à la neutralité militaire, en vue ou en cas d'un éventuel conflit, elle est possible ou impossible, probable ou improbable, selon les circonstances. Un petit pays fortement armé, comme la Suisse ou la Suède, peut se déclarer neutre, c'est-à-dire proclamer qu'il ne combattrait qu'en cas d'agression directe. Les pays d'Amérique du Sud, peut-être même l'Inde, qui seraient en dehors des zones stratégiques et qui n'offrent à aucun belligérant des positions ou des ressources de premier ordre, peu-

vent, eux aussi, se déclarer extérieurs aux coalitions. L'issue de la guerre déterminera leur sort, mais ils laissent aux autres, par un égoïsme conforme aux habitudes et légitime, la charge d'assurer l'issue favorable. En revanche, des pays riches, peu armés, qui détiennent des positions ou des ressources de premier ordre, comme ceux d'Europe occidentale, constituent l'enjeu même du conflit et n'ont guère de chance ni de sortir de la guerre froide ni d'échapper aux éventuelles hostilités.

Du même coup, l'idée de la troisième force internationale, de l'Europe neutre ou intermédiaire, révèle son intrinsèque fausseté. Il est souhaitable que l'Europe s'organise, retrouve sa force économique et militaire. Moins elle aura besoin d'appui américain, plus elle se sentira indépendante, capable de résister seule à la pression soviétique. Un tel renforcement serait favorable au monde libre et à la paix, mais il restera vrai, demain comme aujourd'hui, que l'Europe ne détient pas le secret de réconcilier l'Union soviétique et les États-Unis. Le choix restera entre la résistance et la capitulation.

Je n'arrive pas à voir pourquoi il serait contraire à la fonction de l'intellectuel de reconnaître cette alternative. Je pense pour mon compte que, bien loin de chercher l'évasion, l'intellectuel doit se déclarer solidaire de la résistance. On n'accroît pas la probabilité de la guerre totale en assumant les devoirs de la guerre limitée. Au contraire. Nous l'avons dit déjà, dans la mesure où l'expansion du communisme sera freinée, les chances augmenteront d'empêcher le glissement de la guerre limitée à la guerre illimitée. Plus les hommes prendront conscience du péril et moins il importera de répéter ces propositions banales, indéfiniment méconnues. Obsession du communisme, me dit-on. Pas le moins du monde. En vérité, je ne trouve pas que le stalinisme, dans l'ordre intellectuel, présente un grand intérêt. Tel qu'il est, il ne relève plus de l'université mais de l'école primaire. Mais aussi longtemps que cette idéologie grossière garde à son service des centaines de divisions et des millions de fanatiques ou de naïfs, l'anti-communisme, c'est-à-dire la lutte contre un impérialisme militant, demeurera indispensable. Non qu'il suffise à définir une politique quelconque, mais il constitue la condition de toute politique. Le jour où nos pays seraient livrés au MVD, toutes nos différences, qui nous tiennent justement à cœur, perdraient leur sens : le tumulte uniforme de la propagande étoufferait nos dialogues et la recherche de la vérité.

*

Quand on ne nous reproche pas de prendre parti, on nous reproche de décourager. Peut-être avez-vous raison, nous dit-on, mais vous ne

convaincrez personne. Voyez comme les foules se raccrochent à n'importe quel motif d'espérer. Les Européens rêvent de neutralité ou de réconciliation, ils s'imaginent volontiers dans la position du sage au-dessus de la mêlée, de l'observateur au balcon de l'histoire. Ils ne se résignent pas à entrer dans une lutte dont dépend leur sort.

Quand on réfléchit au moyen de soustraire l'humanité aux horreurs et d'une troisième guerre et de la tyrannie totalitaire, peu importe ce que les hommes ont le désir d'entendre. Il s'agit de savoir ce qui est vrai, ce qui est efficace. Ensuite on se demandera comment faire comprendre et accepter une vérité qui n'est pas nécessairement consolante. Si une certaine politique offre les meilleures chances de paix, c'est la tâche des hommes d'État ou des psychotechniciens de la présenter en termes tels que les peuples en reconnaissent la nécessité. Je ne pense pas que cette tâche présente d'insurmontables difficultés.

À coup sûr, nous ne devons pas laisser aux staliniens le monopole du mot de paix. Mais est-il si difficile de montrer que les soi-disant partisans de la paix visent, en réalité, à créer une psychose de guerre, quand ils vont répétant : la paix tient à un fil. En l'absence de contrôle international, l'interdiction des armes atomiques ne serait pas un facteur de paix, mais de guerre. Quand l'Occident était désarmé, il se peut que la bombe atomique ait sauvé à la fois la liberté et la paix. L'Appel de Stockholm est un instrument de la guerre froide, manœuvre des staliniens qui, selon une méthode tant de fois éprouvée, visent à semer le doute, à rallier, au moins en un cas précis, le plus grand nombre possible de non-communistes. On nous présente celui qui, en signant le pacte avec Hitler, déclencha la Deuxième Guerre mondiale, comme le bienfaiteur de l'humanité. Nous répéterons simplement que Staline ne cherche pas l'apaisement mais la conquête. La violence et la ruse, les armes et les discours, la paix et la guerre ne sont que deux phases, alternatives ou entremêlées, d'une seule et même entreprise, de même que les organisations de masses et le réseau clandestin sont les deux aspects complémentaires de tous les partis communistes.

Pourquoi la reconnaissance du monde tel qu'il est susciterait-elle le découragement ? Ce qui est démoralisant, c'est d'être chaque jour déçu par l'événement. Or, conciliateurs, tenants de la troisième force, fonctionnaires internationaux qui confondent leurs intérêts professionnels avec les intérêts de la paix, tous accumulent les échecs. Quand on s' imagine que le schisme actuel pourrait être surmonté par la bonne volonté ou par une bureaucratie internationale ou par la sagesse de quelques clercs, alors on se révolte contre ce que l'on appelle la maladresse ou la sottise des responsables et l'on finit par renoncer à toute

action. En revanche, quand on a compris que la guerre limitée est un fait mais qu'elle ne deviendra pas nécessairement totale, on est délivré des illusions complaisantes, on sait que l'épreuve de force se prolongera des années, sous une forme ou sous une autre. On a la volonté de soutenir l'épreuve parce que de nous, de notre vigilance, de notre courage, de nos sacrifices, dépend l'issue.

L'avènement d'une paix sereine au lieu de la paix belliqueuse suppose que les hommes du Kremlin aient abandonné leur prétention au monopole et de la vérité et du pouvoir. Qu'ils reconnaissent leur régime non pour l'achèvement de l'histoire, mais pour un entre d'autres, qu'ils tolèrent, à l'intérieur et en dehors de leurs frontières, des centres de puissance autonomes, et, du coup, l'apaisement apparaîtra possible.

Le Kremlin a pour objectif ultime de soumettre l'Occident à ses lois, donc de détruire la civilisation propre de l'Europe. L'Occident n'éprouve nulle hostilité contre la Russie en tant que telle, ni même contre un régime quelconque, pourvu que celui-ci ne déborde pas des frontières de l'Union. L'Occident mène la lutte contre le stalinisme dans la mesure où celui-ci, animé d'une volonté de puissance illimitée, menace tous les pays libres. Que le stalinisme renonce à ses ambitions, par conversion ou sous la contrainte, et l'Occident tiendra qu'il a gagné la guerre froide, puisque celle-ci n'aura pas dégénéré en guerre totale et qu'elle aura conduit à l'apaisement sans sacrifice de la liberté.

Ce n'est pas le moment de rêver à ces perspectives lointaines ; le péril est trop grave. La seule chance d'éviter la guerre totale, c'est de gagner la guerre limitée. On ne peut pas la gagner si, sous prétexte de réconciliation ou d'impartialité, on refuse de la livrer.

On s'accorde à reconnaître que nos catégories politiques, élaborées au siècle dernier, droite et gauche, libéralisme et socialisme, tradition et révolution, sont devenues équivoques. Elles suggèrent des oppositions que l'expérience a surmontées, elles rapprochent des hommes et des idées que l'histoire a rangés dans des camps hostiles. Le régime soviétique, qui confond la société et l'État, se situe-t-il à l'extrême gauche? Peut-on dire qu'il prolonge le mouvement qui tendait à réduire l'arbitraire, à élargir la marge d'autonomie individuelle, à imposer aux gouvernants le contrôle des gouvernés? Dans un autre sens, quand des officiers honnêtes, soucieux d'indépendance nationale et de progrès économique, dissolvent un parlement de « pachas » et établissent une dictature militaire, quel terme appliquer à leur règne?

À l'intérieur du monde occidental, comment classer ou définir les politiques menées ici et là? A-t-on raison de baptiser « libérale » la politique du Dr Erhard en Allemagne occidentale, socialiste celle de M. Gaitskell en Grande-Bretagne hier? Et que signifie, au regard des doctrines, l'action de M. R. A. Butler aujourd'hui?

Il ne me paraît pas impossible de mettre de l'ordre dans le chaos idéologique, mais la condition indispensable est de reconnaître d'abord à quel point, de pays à pays, les controverses changent de sens. On emploie les mêmes mots, mais les réalités auxquelles on se réfère sont autres.

Le grand débat britannique

Deux faits commandent la situation en Grande-Bretagne : les institutions de la démocratie ne sont pas mises en question, le socialisme, qui n'a jamais été doctrinaire ou marxiste, est désormais le présent plutôt que l'avenir, le fait plutôt qu'un programme.

Ni les conflits entre partis, ni les querelles d'idées n'ont ou ne paraissent avoir d'enjeu vital pour une fraction de la collectivité. Quel que soit

1. *La Nouvelle NRF*, 22, 1954.

le parti vainqueur, personne n'est menacé de mort ou de prison. Quelle que soit l'idée à laquelle finalement se rallie le pays, personne ne doit renoncer à ce qu'il tient pour essentiel. L'accord sur les lignes directrices de la politique étrangère et sur les valeurs et le style de l'existence collective est presque unanime. Même pour préférer l'intérêt supposé du Commonwealth à l'unité européenne, l'immense majorité, sinon l'unanimité, de la nation et plus encore de la classe politique, s'est trouvée unie. À supposer qu'ils se trompent, les Britanniques se trompent résolument, et tous ou presque tous ensemble.

On a découvert, au fur et à mesure que l'expérience se développait, les limites et les inconvénients de ce que l'on avait conçu à l'avance sous le nom de socialisme. Les passions se sont apaisées parce que les tenants du socialisme ont été déçus et les adversaires rassurés par la réalisation de leur rêve ou de leur cauchemar. Ce n'était donc que cela, disent les uns avec tristesse et les autres avec soulagement.

Les réserves de moyens de production, que laissait inemployées le régime d'hier, ne sont pas telles que le plein emploi fasse surgir soudainement une richesse inconnue. Ni à droite ni à gauche, on ne tolérerait le retour de la stagnation ou du chômage qui avaient sévi dans la période entre les deux guerres. Mais on sait – ou croit savoir – comment éviter sinon toute alternance de la conjoncture, du moins les ravages d'une dépression économique. Les techniques d'expansion n'appartiennent plus à un parti ou à une doctrine, elles ont perdu tout potentiel idéologique.

La nationalisation des instruments de production n'a apporté ni bienfaits miraculeux ni catastrophes. Elle ne s'impose que dans le cas d'une rationalisation que la propriété privée paralyserait. Elle ne modifie par elle-même ni la condition des travailleurs ni les relations entre employeurs et employés. Elle n'élimine pas certains inconvénients des trusts ou des concentrations privées, elle supprime évidemment l'influence politique que les magnats des trusts ont pu exercer dans le passé, elle laisse aux directeurs des entreprises publiques la chance d'obtenir certains privilèges, pour eux ou surtout pour leurs entreprises.

La redistribution des revenus a été relativement efficace pour réduire les revenus les plus élevés et éliminer la plupart des cas extrêmes de misère. Mais une énorme fiscalité reprend finalement aux familles modestes autant ou plus qu'elles ne reçoivent à titre de prestations sociales. Les victimes de la révolution travailliste ont été surtout les détenteurs des traitements, les classes moyennes de fonctionnaires et d'intellectuels dont dépendent le maintien de la culture et le progrès de la science.

On ne plaide pas pour ou contre l'intervention de l'État dans la vie économique, on cherche à déterminer les modes les plus efficaces de cette intervention et la combinaison convenable de décisions administratives et de mécanismes du marché. L'expérience de la planification a incité beaucoup d'économistes à ramener à un niveau plus modeste les espérances qu'ils mettaient en elle. Elle a montré aux partisans du plein emploi à tout prix la difficulté de combiner avec celui-ci la stabilité des prix. Elle a incité bien des keynésiens à préférer les contrôles indirects (monnaie, crédit, budget) aux contrôles directs et physiques. On essaie de composer avec la responsabilité publique du macrocosme la responsabilité individuelle des décisions microscopiques.

Le niveau de vie d'une population dépend avant tout de la productivité et celle-ci, à son tour, de l'outillage et de l'organisation du travail. Le volume et la répartition des investissements deviennent le facteur décisif. Les régimes démocratiques ne sont pas incapables de pratiquer une certaine mesure d'épargne forcée (autofinancement, surplus budgétaire), mais, là encore, l'expérience a montré qu'un financement sain d'investissements considérables ne va guère sans épargne spontanée et individuelle. D'où le problème, indéfiniment discuté, des conséquences de la fiscalité sur l'épargne, des moyens de favoriser celle-ci, fût-ce en réduisant celle-là.

Ces controverses ne soulèvent pas de passions, même parmi les spécialistes. Quelques intellectuels essaient pourtant de passionner le débat. D'aucuns réclament une extension de la propriété collective afin de refermer l'éventail des salaires dont la largeur est déterminée aujourd'hui par les pratiques des entreprises privées. On réclame, au nom de l'égalité, des impôts sur les successions qui équivaldraient à des confiscations. Quelques isolés souhaitent de nouvelles nationalisations, soit pour faciliter la planification, soit sous prétexte d'intéresser les ouvriers à la conduite des entreprises. Ces mots d'ordre, que l'on rencontre dans les *Nouveaux Essais fabiens*, n'ont guère de prise sur les masses ou même sur les chefs politiques. Les uns et les autres sentent plus ou moins confusément que le vrai problème historique est autre : comment conserver à une société, soucieuse d'assurer une répartition équitable des revenus et la sécurité des individus, le dynamisme indispensable au développement de la richesse ? Comment rétribuer le capital de risque et le petit nombre des pionniers. Pour saisir la portée philosophique ou historique de controverses anglaises après l'expérience travailliste il faut évoquer l'antinomie de la sécurité et de la richesse, de la justice égalitaire et de la justice proportionnelle, antinomie qui n'appelle pas un choix radical mais un compromis raisonnable.

Provisoirement, socialisme sans millénarisme et conservatisme sans réaction composent paisiblement le gouvernement et l'opposition de Sa Majesté. Quand Sir Winston, dans la campagne électorale de 1945, utilisa les arguments – simplifiés – du livre de F. von Hayek, *Le Chemin de la servitude*, ses allusions à la Gestapo de M. Attlee eurent un succès de comique. Libre aux théoriciens de plaider qu'à la longue et contre leurs intentions, les travaillistes finiront par édifier un État totalitaire. Les Britanniques n'ont pas coutume de se préoccuper de ce qui pourrait survenir après-demain. Aujourd'hui, M. Bevan est un fidèle de Westminster.

Aucun « gauchiste » ne reconnaîtra le moindre mérite au communisme s'il s'agit de la Grande-Bretagne. Plus que jamais insulaire, le bevaniste est convaincu que le travaillisme devrait servir de modèle à l'univers, mais il consent que le communisme soit progressif en Asie, en Afrique, peut-être même – qui sait ? – en France.

En vérité, les querelles entre Britanniques deviennent ardentes quand elles ont pour objet les États-Unis ou l'Union soviétique, les mérites ou les démérites du capitalisme ou du soviétisme.

Les intellectuels de gauche, en Grande-Bretagne, ressemblent aux intellectuels du continent quand il s'agit de dénoncer le matérialisme, la maladie, voire le bellicisme américain. Comme leurs frères des *Temps modernes* ou de *L'Observateur*, ils nieront la menace militaire et souligneront la menace politique du communisme, ils mettront leurs espoirs dans un point IV démesuré, ils seront indulgents à toutes les cruautés soviétiques et impitoyables à toutes les erreurs ou stupidités ou manquements à la liberté aux États-Unis. McCarthy et non le MVD sera leur cible n° 1, les Rosenberg et non les concentrationnaires seront leurs victimes préférées. Mais, dans leur action plus encore que dans leurs propos, ces intellectuels de gauche demeurent solidement intégrés à la société britannique. Aux Français, le Front populaire, aux Chinois le stalinisme offre peut-être la voie du salut. Aux Britanniques, reine et Parlement suffisent. Le nationalisme passe par d'étranges détours dans l'âme des intellectuels de tous les pays.

Le grand débat français

La France offre le type opposé. Le communisme y est fort, alors qu'il n'existe pas, en tant que parti, en Grande-Bretagne. Le socialisme démocratique y est faible (entre 15 et 20 % des votants) alors que, de l'autre côté de la Manche, il a exercé le pouvoir seul durant de longues années. La puissance du communisme, les causes de cette puissance

contribuent curieusement à susciter un dialogue moins entre staliniens et antistaliniens qu'entre les non-communistes, sur l'attitude à adopter à l'égard de l'Union soviétique et de ses fidèles.

Depuis vingt-cinq ans, une littérature s'accumule sur les divers aspects, politique, économique, social, de la III^e et de la IV^e République. On sait comment les divers départements votent, comment les partis sont constitués, comment le Parlement fonctionne. Les causes et conséquences de la réduction de la natalité ont été explorées par les démographes, les causes et conséquences de la lenteur du progrès économique par les économistes. Il reste beaucoup à découvrir mais, en gros, on a dégagé clairement les problèmes de l'actuelle société française : faiblesse de l'exécutif, insuffisant dynamisme de l'économie, extrême hétérogénéité, au point de vue agricole, des diverses régions du pays, survivance, à la faveur de la législation fiscale et douanière, d'une poussière de petites entreprises artisanales, prolifération excessive du secteur tertiaire, non-rationalisation des circuits de distribution, etc. Tous les livres étrangers, y compris le dernier paru de M. Luthy, qui critiquent la France, tirent intégralement leurs idées, leurs faits, leurs statistiques de livres français, y compris de textes officiels, comme le rapport sur les comptes de la nation, rédigé par des inspecteurs des Finances. Jamais nation n'a été aussi consciente de ses défauts².

Marx imaginait la concentration capitaliste poussée à son terme : socialistes et syndicalistes français déplorent l'insuffisance de la concentration. Il faut beaucoup d'imagination dialectique et passablement d'ignorance pour attribuer à un complot du grand capital la survivance d'une structure dispersée de l'appareil productif. Le problème essentiel pourrait être appelé celui du *freinage du progrès économique dans une société occidentale*, ou encore de *la tendance à la stagnation d'une société petite-bourgeoise*.

Ce problème est reconnu par les sociologues et les économistes, les hommes de lettres ne l'ignorent pas complètement, mais, en général, l'effort de ces derniers est de substituer à ce problème national un problème à signification apparemment universelle. Ils y parviennent en transposant les données réelles de la situation dans les termes marxistes. Parfois, on trouve juxtaposées des études empiriques sur la classe ouvrière française telle qu'elle est et des spéculations quasi métaphysiques sur la mission historique du prolétariat (mais quel

2. Jusqu'à quel point cette conscience a-t-elle gagné toute la classe politique ? On en peut discuter. Les connaissances sont à la disposition des Français. Il n'est évidemment pas démontré qu'ils en usent tous.

prolétariat) ? Celles-là sont prosaïques et vraies, celles-ci exaltantes et, le plus souvent, dénuées de signification.

Que l'on parcoure les revues dans lesquelles écrivent les existentialistes, progressistes, chrétiens de gauche. Les considérations paramarxistes sur la Révolution, la reconnaissance de l'homme par l'homme, le sens de l'histoire, y abondent. De même que les intellectuels allemands, vers 1930, multipliaient les variations, kantienne, hégélienne ou heideggerienne, sur les thèmes du millénarisme marxiste, ainsi les intellectuels français d'aujourd'hui adaptent ces mêmes thèmes à la mode sartrienne ou chrétienne.

La France connaît-elle une crise comparable à celle de l'Allemagne, dans les années qui précèdent l'avènement de Hitler ? On marquerait aisément certaines analogies mais aussi les différences fondamentales. Les intellectuels français sont, au fond d'eux-mêmes, humiliés par l'abaissement de leur patrie, ils réagissent à leur humiliation inavouée par la révolte contre le monde qui les entoure, par des idéologies de fuite, de caractère universaliste et à prétention millénariste. Mais le fait social, dans la France d'aujourd'hui, est tout autre que dans l'Allemagne de 1930. Il n'y a pas des millions de chômeurs, des masses déracinées, prêtes à suivre n'importe quel aventurier. Le mécontentement est répandu, endémique, il n'exclut pas le désir inavoué de sauvegarder le mode de vie accoutumé, il n'exprime pas une volonté d'action à tout prix, il n'est pas animé par une attente infinie.

Un grand nombre d'ouvriers français, il est vrai, peut-être la majorité d'entre eux, votent pour le parti communiste. Ce noyautage du mouvement syndical et politique du prolétariat par le parti communiste accroît les chances du conservatisme plutôt que les risques d'une révolution : on dresse aisément les modérés de toutes les classes sociales contre un parti soumis aux directives de l'étranger. L'adhésion d'une fraction importante du prolétariat français au stalinisme accule les intellectuels de gauche à un choix déchirant (quand ils ne consentent pas à sacrifier l'intellect par une adhésion totale). Anticommunistes, ne seraient-ils pas les ennemis du prolétariat (or, Sartre *dixit*, on ne saurait « combattre la classe ouvrière sans devenir l'ennemi des hommes et de soi-même ») ? Communistes, leur faudrait-il acclamer le pacte Hitler-Staline comme une étape sur la voie de la libération humaine, dénoncer en Beria un agent du capitalisme, souscrire au matérialisme dialectique et le tenir pour l'achèvement de la philosophie ?

Aliénés d'une patrie qui, à leurs yeux, sombre dans la médiocrité, solidaires du prolétariat auquel ils reconnaissent une mission historique, incapables de se plier à la discipline du militant stalinien, ils

cherchent infatigablement des positions intermédiaires. Ils n'affirment pas que l'Union soviétique soit l'incarnation de la cause révolutionnaire, mais ils n'affirment pas non plus le contraire. Ayant refusé le oui ou le non et choisi le peut-être, ils vitupèrent le plus souvent les États-Unis et l'Alliance atlantique, comme si la résistance populaire au bellicisme occidental apportait à la paix une contribution décisive.

Les controverses entre intellectuels français gagnent en résonance au fur et à mesure qu'elles s'éloignent de la réalité. Le désir de ne prendre parti, ni pour les États-Unis, coupables de capitalisme, ni pour l'Union soviétique, malgré tout tyrannique, n'est pas propre aux seuls intellectuels de gauche français. La gauche travailliste le connaît aussi, elle l'assouvit aux dépens des seuls *natives* (qui commencent à Calais). Les Français fournissent à l'intelligentsia de gauche, dans tous les pays du monde, les arguments et les concepts grâce auxquels l'attitude du double refus – attitude plaisante puisque, presque partout, elle n'entraîne aucune responsabilité d'action – acquiert une sorte de respectabilité philosophique. Les méthodes, qui permettraient d'accélérer le progrès économique en France, n'intéressent que les spécialistes, le débat sur la Révolte et la Révolution intéresse tous les intellectuels : les mots employés sont si généraux, les concepts si mal définis, l'objet de la controverse si équivoque que les Japonais y croient retrouver leurs propres interrogations en oubliant, eux aussi, l'ingrate réalité.

L'objet du « grand débat » britannique est technique, l'objet du « grand débat » français est idéologique. Dans un cas, l'essentiel étant admis par tous, on discute sur la juste mesure et les méthodes efficaces, dans l'autre, on commence par oublier le fait national et l'on cherche à insérer dans un schéma, hérité du marxisme, une situation historique, que l'on peut comprendre sans peine, à la seule condition de ne pas se référer à des concepts anachroniques.

L'action politique a une meilleure chance de réussite quand la réflexion colle au fait, la France souffre du décalage entre celui-ci et celle-là. Intellectuellement, coût et profit sont mieux partagés. La discussion autour de notions équivoques (l'Union soviétique incarne-t-elle la cause révolutionnaire ?) ou d'idées fausses (il est absurde d'imputer à un régime de propriété en tant que tel richesse ou pauvreté des nations) est stérile. Mais, à s'en tenir au présent et à ses difficultés, on finit par vider les controverses de toute passion, de toute valeur prophétique, de toute profondeur philosophique. Les controverses françaises se perdent souvent dans l'abstraction ou l'anachronisme, elles touchent parfois l'essentiel. La mise en question de la civilisation mécanique ou du réformisme ouvrier dépasse les considérations raisonnables sur la synthèse du *wel-*

fare state et du dynamisme économique (bien que ces dernières considérations soient, à coup sûr, plus utiles à la prospérité des nations).

Aux États-Unis et en Allemagne

Grande-Bretagne et France représentent les deux cas extrêmes de correspondance et de divorce entre la réalité nationale et l'idéologie socio-économique. On rapprocherait sans peine la plupart des pays d'Europe de l'un ou de l'autre type : les pays scandinaves et la Hollande du type britannique, l'Italie du type français. La Belgique, en dépit de l'influence française, se rapproche de plus en plus, politiquement, du type britannique. La fortune du parti communiste n'a cessé de décliner, depuis les premières élections au lendemain de la guerre. Le gauchisme des progressistes, chrétiens ou existentialistes, paraît une curiosité parisienne plutôt qu'une étape du devenir de l'esprit universel.

On pourrait esquisser une explication, sociologique ou historique, du contraste entre ces deux types. Les pays, qui appartiennent au premier, sont de niveau de vie relativement élevé, ils n'ont pas connu, dans les temps modernes, de rupture révolutionnaire, la réforme protestante, sauf en Belgique, y a réussi, ils appartiennent à la zone de civilisation maritime et de tradition municipale. France et Italie sont pays catholiques, l'opposition chronique contre l'Église y prend inévitablement un contenu politique. Dans les deux pays, le progrès économique a été freiné, l'élévation du niveau de vie des masses ouvrières retardée par la survivance de régions sous-développées. Le destin du socialisme modéré – syndicats réformistes et parti travailliste – est le symbole, effet et cause à la fois, de l'évolution historique : par le succès du socialisme modéré, la Belgique catholique, si proche de la France à beaucoup d'égards, a évité, même dans la région wallonne, le glissement vers le conflit entre l'ordre existant et les révolutionnaires, conflit qu'expriment et transfigurent les intellectuels dans leur philosophie. Les scissions du socialisme italien ont accompagné la montée du parti communiste.

Allemagne et États-Unis, en revanche, ne sauraient être rangés dans aucune des deux catégories. Si l'on s'en tenait à la lettre des controverses économique-sociales, on risquerait de croire que l'Allemagne est, moins de dix ans après la mort de Hitler, la patrie et le modèle du libéralisme social (*soziale Marktwirtschaft*), cependant que les États-Unis n'auraient été sauvés du socialisme, envahissant sous le règne des démocrates, que par la victoire républicaine de 1952. Ici aussi, la vérité me semble assez différente.

En ce qui concerne l'Allemagne occidentale, le fait décisif me paraît le complet épuisement des idéologies qui, de la patrie de Marx et de Hitler, étaient parties à la conquête du monde. Le peuple allemand a vécu jusqu'au bout la folie nationaliste, il a du régime soviétique une expérience incomparablement plus directe que n'importe quel autre peuple d'Europe. Pour l'instant, il est invulnérable à certains arguments ou illusions. L'orateur qui, à la manière des philosophes français, viendrait expliquer à des ouvriers allemands que l'interdiction des grèves ou l'élimination des syndicats libres, en Union soviétique, sont légitimes parce que, là-bas, le prolétariat est au pouvoir, ne pourrait aller jusqu'au bout de son discours. À la différence des philosophes français, les ouvriers allemands savent ce que signifie le règne du parti communiste. Ils continuent de voter en majorité pour le parti socialiste, mais – tous les témoignages concordent – ils ne croient plus aux idées marxistes. Ils refusent d'entendre les propos, naguère classiques, sur la lutte de classes ou la Révolution. Ils sont désormais aussi raisonnables et empiriques que les ouvriers britanniques, avec cette différence qu'ils ont vécu la tentation messianique et que ceux de la Grande-Bretagne l'ont ignorée. Provisoirement au moins, guérie par les catastrophes, l'Allemagne du marxisme et du nationalisme se vante de restaurer la pure doctrine libérale.

Prétention qui n'est que partiellement justifiée. Les entrepreneurs ou managers de la Ruhr continuent de détenir un pouvoir exorbitant. La structure et le fonctionnement de l'économie sont éloignés du modèle classique. Ce qui est vrai, c'est que le gouvernement du chancelier Adenauer a laissé jouer les mécanismes du marché plus que d'autres pays. Mais la condition du relèvement spectaculaire a été l'effort de travail, l'importance des investissements et de la construction, la modération et la discipline de la classe ouvrière, toutes circonstances qui ont été peut-être favorisées, certainement pas créées, par les mesures du Dr Erhard. Le climat de la République fédérale est conservateur et bourgeois, national à la façon de la bourgeoisie wilhelmienne, nullement à la façon des desperados nazis. Le souci prédominant est économique, non idéologique. On déteste communisme et Russie confondus, on admire la productivité américaine, on ne voit plus trace de ce mélange de philosophie et de politique qui a été caractéristique de la période weimarienne et qui attire l'intelligentsia française d'aujourd'hui. Les invectives de la presse ou des partis modérés contre le marxisme font écho au passé ou servent une opération de propagande : les sociaux-démocrates ne sont plus marxistes, et leur prétendu attachement au marxisme les voue à la défaite.

Aux États-Unis, la controverse, politique et idéologique, semble, à chaque instant, passionnée. Si l'on en jugeait par la chaleur des discours, on croirait que l'essentiel est en question : en fait, l'enjeu des querelles n'est guère plus grave qu'en Grande-Bretagne.

La violence des polémiques, dans la presse quotidienne et hebdomadaire, tient d'abord au style de la vie politique. Elle tient aussi à la discordance entre les idéologies des partis et les changements intervenus dans la réalité depuis vingt-cinq ans.

Beaucoup de républicains continuent de détester F. D. Roosevelt autant que les ennemis de leur patrie. Roosevelt est celui qui a introduit le socialisme aux États-Unis, qui a créé l'État-Léviathan. La société américaine d'hier, telle que *Mr. Republican* l'imagine et la regrette, était conforme au modèle libéral, elle prospérait grâce à l'initiative des individus, elle excluait le développement du budget et de la fiscalité de l'État fédéral, les interventions des administrations publiques dans le fonctionnement de l'économie, les vastes services sociaux. Cette société individualiste, qui peut-être n'a jamais existé telle que les théories la décrivent, en tout cas n'est pas susceptible de revivre. La première administration républicaine depuis vingt ans s'est efforcée de réduire de quelques milliards de dollars les impôts, de licencier quelques dizaines de milliers de fonctionnaires, de revenir à une gestion plus rigoureuse du crédit. Elle n'a pas touché, pour l'essentiel, à l'œuvre des démocrates. Les services sociaux continueront de s'étendre, les prix agricoles d'être soutenus, l'État sera responsable de la prospérité. Peut-être les modalités de l'intervention républicaine, en cas de crise ou de menace de crise, ne seront-elles pas exactement les mêmes que les modalités de l'intervention démocrate. Les républicains préfèrent les allègements fiscaux, les démocrates les dépenses supplémentaires, les premiers craignent plus l'inflation, les seconds davantage la déflation. Le dialogue ne diffère pas fondamentalement de celui des conservateurs et des travaillistes en Grande-Bretagne.

Les accusateurs essaient d'enflammer leur public par le procédé qu'avait employé Sir Winston Churchill, durant la campagne électorale de 1945 : les nationalisations porteraient en germe la Gestapo. Aux États-Unis, la socialisation de la médecine ou le bas taux d'intérêt sont vitupérés comme s'ils conduisaient inévitablement au MVD. On aurait tort, d'ailleurs, de ne voir dans ces vitupérations qu'une ruse électorale. Les accusateurs sont, pour la plupart, sincères : même s'ils n'ont pas lu Hayek et Mises, ils en ont pensé spontanément les arguments. La transfiguration des mécanismes du marché en une sorte d'absolu, le sentiment que toute intervention publique, qui fausse les prix, porte atteinte

à ce modèle sacré, la valeur positive prêtée à l'initiative privée et la valeur négative attribuée à l'élargissement de l'État contribuent à ce glissement des préférences raisonnables vers un fanatisme étrange. Le fanatisme des doctrinaires de gauche est, au fond, plus raisonnable, puisque les tenants du socialisme ou du fascisme possèdent ou croient posséder une recette de salut. Les libéraux font confiance aux hommes et à leur spontanéité, ils ne devraient pas s'étonner que les individus n'aient pas pour suprême ambition le type idéal de l'économie compétitive : au bout du compte, dans le sport mais non dans la vie, la formule « que le meilleur gagne » obtient une large audience.

La violence superficielle des querelles n'empêche nullement une prise de conscience orgueilleuse de la spécificité américaine, quand il s'agit de se comparer à l'Europe, et une unanimité, implicite ou explicite, de l'opinion éclairée, sur l'essentiel, à savoir l'*American way of life*. Nul ne marque plus de sévérité aux entrepreneurs européens (surtout français) que l'entrepreneur américain. À dénoncer son collègue européen, réactionnaire ou « féodal », soucieux de profits élevés sur des quantités faibles, l'industriel de la *National Association of Manufacturers* assouvit enfin sa nostalgie inavouée d'être, lui aussi, un progressiste. Jusqu'à quel point l'opposition entre une économie américaine, animée par la concurrence, et des économies européennes, stérilisées par les cartels et la protection, est-elle une description fidèle ou une image d'Épinal ? On en discute.

Ce qui me paraît incontestable, c'est que l'économie américaine est « compétitive » moins à cause de ses institutions qu'en raison de l'esprit qui l'anime. Elle n'est pas libérale alors que l'économie française ou britannique serait socialiste. Au degré près, elle comporte les mêmes sortes d'interventions « socialistes » que l'on impute et reproche aux économies européennes. La concurrence appartient souvent au type oligopolistique et non au type classique. Circonstances géographiques, traditions historiques, climat social sont différents, des deux côtés de l'Atlantique, de même qu'ils sont différents en Allemagne et en Grande-Bretagne. Ces différences nationales ont peu de liens avec les oppositions dites idéologiques.

Le fait est qu'aux États-Unis, la quasi-unanimité de l'opinion accepte le présent régime. Ni les intellectuels ni les hommes de la rue n'aperçoivent d'alternative. Effectivement, il n'y en a pas. À supposer qu'une crise comparable à celle de 1929 éclate – ce qui me paraît improbable – on y répondra par une forme quelconque de planification (ce qui n'empêchera pas de se réclamer du libéralisme). Le régime existant a créé d'immenses richesses, il les a réparties moins injustement entre les citoyens,

l'inégalité a diminué au fur et à mesure que s'élevait le niveau de vie. Ces objectifs, qui étaient et sont encore ceux de la gauche européenne, les États-Unis s'en sont rapprochés, par une méthode empirique. Au nom de quoi se dresserait-on contre ce qui est? Au nom de quoi souhaiterait-on une révolution? Même la lutte de la «gauche» américaine contre les trusts, contre les concentrations de pouvoir économique est en train de perdre sa signification, au fur et à mesure que la fonction des «corporations» dans le progrès économique se découvre et que l'expérience incite d'illustres libéraux à réviser leurs préjugés traditionnels.

Il reste beaucoup à critiquer, en particulier la tendance au conformisme que suscite la disparition de l'espérance messianique. La pensée américaine a besoin de «dissidents». Le danger est que les «dissidents» retombent dans des idéologies anachroniques, au lieu de dégager les difficultés ou les injustices que l'optimisme officiel tend à dissimuler.

À l'heure présente, les deux grands débats en cours ont pour enjeu l'un le maccarthysme, l'autre l'Union soviétique et la politique à adopter à l'égard du communisme en Asie et en Europe. Le maccarthysme met en cause les libertés civiles, les mesures qu'une société libre a le droit de prendre contre la conspiration et l'infiltration. Malheureusement, le débat demeure confus parce que, des deux côtés, on pratique l'amalgame, «maccarthysme» et «communisme» étant transfigurés par leurs adversaires en magmas énormes, sans limites précises. En ce qui concerne le communisme, la littérature scientifique aux États-Unis me paraît la meilleure disponible dans le monde occidental. En revanche, dans les controverses courantes, on mêle deux questions que le réalisme enjoint de séparer: quel jugement porte-t-on sur tels ou tels aspects du communisme, chinois, polonais, etc.? Que peut-on, que doit-on faire à l'égard du camp soviétique, en Europe et en Asie? La condamnation du communisme se transforme trop souvent en une sorte de refus de négocier avec l'infâme ou d'en reconnaître l'existence.

À nouveau, comme en Grande-Bretagne, encore que d'autre manière, le conflit idéologique porte moins sur le régime intérieur que sur le monde. Au bout du compte, les Américains ne se disputent vraiment qu'à propos du communisme, que pourtant ils condamnent tous avec une touchante unanimité.

En dehors de l'Occident

En France et en Italie, un grand parti communiste s'est développé, les autres pays d'Occident n'ont que des partis peu nombreux, réseau

d'espionnage ou conspiration plutôt qu'organisation de masses. Pour les uns comme pour les autres, le communisme pose un problème grave de politique intérieure ou étrangère. Ni pour les uns ni pour les autres, il ne constitue un problème grave, d'ordre intellectuel.

Schématiquement, on peut distinguer deux modes d'adhésion au communisme : l'adhésion du militant, qui accepte la vision du monde et la version changeante de l'histoire que lui enseignent les autorités du parti ; l'adhésion de l'intellectuel, qui ne prend pas à la lettre la doctrine officielle mais tient le communisme pour le régime le mieux adapté à la tâche d'industrialisation des pays sous-développés, pour la conséquence inévitable de l'épuisement européen, etc. Le stalinisme serait essentiel à la vie intellectuelle de l'Occident, si l'adhésion orthodoxe ralliait une fraction importante de l'intelligentsia. Or tel n'est pas le cas.

L'orthodoxie stalinienne se borne à insérer dans les schémas du millénarisme marxiste des événements qui sont tout autres que Marx ne les imaginait à l'avance. Elle voit dans la prise du pouvoir par le parti bolchevique en Russie la première étape de la mission historique que Marx attribuait au prolétariat. Le parti étant baptisé avant-garde du prolétariat, toute victoire de celui-là est assimilée à une victoire de celui-ci. Quand Staline ou Malenkov règne, mystiquement le prolétariat est libéré. Dès lors, les institutions banales du despotisme, améliorées par les techniques modernes, deviennent l'incarnation du socialisme. Toute révolution, imposée par l'Armée rouge en Europe, toute révolution en Asie du parti communiste, dirigée par des intellectuels et manipulant des masses paysannes, sera baptisée socialiste et se réclamera de l'auteur du *Capital*.

Un tel système d'interprétation historique est paranoïaque. Marx espérait que la classe ouvrière, par sa lutte victorieuse, parviendrait à distribuer à tous les profits du développement des forces productives, profits qui, selon lui, seraient dans le capitalisme réservés au petit nombre et entraîneraient la misère des masses. Les révolutions staliennes surviennent avant le développement des forces productives, les sociétés occidentales distribuent de plus en plus largement les profits du progrès technique, les régimes soviétiques accumulent les moyens de puissance, mais ils sacrifient à ce que Marx appelait « l'accumulation » bien plus que ne le firent jamais les sociétés capitalistes.

Il n'importe pas de poursuivre ici l'analyse des mérites ou démérites du régime soviétique, en Russie ou en Chine. Il n'est nul besoin d'en faire l'incarnation du Mal ou un événement unique dans les annales du crime. Les faits, acceptés par tous, partisans et adversaires, suffisent pour situer le régime dans l'histoire, un parmi d'autres. Si l'on prend

pour mesure du socialisme la liberté et l'égalité, aucun régime n'est moins socialiste que celui de l'URSS où s'est reconstituée, avec une hiérarchie stricte, une nouvelle classe dirigeante, où la discipline du travail est plus sévère que dans les usines capitalistes, où le pouvoir appartient à une équipe peu nombreuse, qui s'est emparée de l'État par la violence et s'y maintient par la police et la propagande. Certes, on a édifié une immense industrie lourde et donné au pays, à la faveur de la guerre, une puissance sans précédent. Il est loisible de faire hommage au système de cette industrialisation. Il est loisible d'affirmer que le règne d'un parti, en notre siècle, confère à l'État plus de moyens d'action que toute autre modalité constitutionnelle. On n'avait jamais confondu, jusqu'à notre époque, les bâtisseurs d'empires et de pyramides (ou de métros de marbre) et les bienfaiteurs de l'humanité.

Quel est le degré d'efficacité de la planification intégrale de type soviétique? Quelles sont les raisons de l'échec de la politique agraire de l'ère stalinienne? À toutes ces questions, il n'est pas de réponse qui soit acceptée par tous les économistes. Mais il n'y a pas un économiste sérieux pour affirmer que la planification de type soviétique soit l'aboutissement nécessaire des sociétés industrielles, pas un pour condamner le prolétariat à la misère et l'économie à la stagnation dans le cadre américain ou britannique, pas un qui n'attende, au contraire, de l'élévation du niveau de vie, un relâchement progressif des méthodes soviétiques. La plupart des économistes, même sympathisants au communisme, tiendraient le régime soviétique actuel pour la préface plutôt que pour la conclusion des régimes occidentaux. Ou encore ils attendraient d'une libération là-bas et d'une planification croissante ici le rapprochement progressif des deux univers.

Pas plus que l'analyse économique, la philosophie ou la théorie de Marx ne fonde l'interprétation stalinienne de l'histoire contemporaine. Aucun philosophe de l'Occident ne tient le matérialisme dialectique, tel qu'il est enseigné par l'école de Bobigny, pour autre chose qu'une idéologie d'État ou une théologie séculière. Aucun économiste, même de tendance socialiste, ne souscrit aux thèses du *Capital* sur la valeur-travail ou l'exploitation. Tel justifiera ces thèses sur le plan de la philosophie, cependant que tel autre les interprétera comme le pressentiment des conceptions keynésiennes. Un intellectuel sérieux, qui se dit marxiste, accepte, pour l'essentiel, la méthode d'explication historique ou le schéma millénariste, il n'accepte ni la philosophie de Staline ni les théories du *Capital*.

Que l'Union soviétique, alliée aux révolutions d'Asie, maîtresse par conquête de l'Europe orientale, parvienne, d'ici quelques années ou

quelques décennies, à détruire les sociétés occidentales, pourquoi pas ? Il n'en résulte pas que le stalinisme pose à la pensée un problème sérieux. Plusieurs centaines de divisions et une idéologie à l'usage des demi-intellectuels suffisent à susciter une menace.

Quant aux ralliements au parti que n'accompagne pas l'adhésion à la doctrine officielle, ils sont nombreux et ils sont aisément intelligibles. Il faut et il suffit d'expliquer, en chaque cas, pourquoi paysans, ouvriers, intellectuels se sentent aliénés de leur pays, injustement traités, pourquoi ils n'espèrent plus rien des réformes et projettent leur attente sur la patrie de la Révolution. Que l'Union soviétique, dont la réalité doit tant au milieu russe, attire les révoltés du monde entier par l'idéologie révolutionnaire, qu'elle a empruntée à l'Occident, le fait ne va pas sans conséquences politiques d'importance. Disons qu'il offre un exemple de la *Ruse de la Raison*, des malentendus qui, tant de fois, ont condamné les hommes à ne pas se reconnaître dans leurs œuvres.

La force d'attraction du stalinisme agit à plein quand sont invoquées simultanément justification réaliste (industrialisation accélérée) et justification idéologique (le parti est l'avant-garde du prolétariat, lui-même promis à une mission historique). Tel est, en un certain sens, le cas de la France, où la lenteur du progrès économique nourrit l'impatience des polytechniciens. Tel est le cas surtout des pays sous-développés, où le milieu historique modifie le sens et la portée des idéologies venues de l'Europe ou des États-Unis.

En Europe, les idéologies politico-économiques portent sur les aspects contestables de la réalité, sur ce qui représente l'enjeu des luttes entre les partis. Elles ignorent les institutions familiales, les coutumes de la vie quotidienne, l'ensemble des façons de vivre et de penser antérieur à la civilisation industrielle. Le dialogue de la conservation et du progrès a une signification puisque les traditions n'apparaissent pas comme un obstacle au développement économique, puisque celui-ci est issu du passé, que l'on s'efforce de conserver ou de prolonger. En Extrême-Orient, le dialogue de la tradition et du progrès devient celui de la culture chinoise, japonaise ou indienne et de l'Occident. Ce dialogue, sur le plan économique-social, ne peut pas ne pas tourner au bénéfice de l'Occident. Tous les peuples aspirent à la richesse et à la puissance que donnent la possession des machines et la maîtrise des techniques.

L'Orient devait créer ce qui, en Occident, était donné avec évidence. Gauche et droite, au XIX^e siècle, s'opposaient sur l'origine du pouvoir légitime, sur la modalité de l'exercice de l'autorité, mais monarchie constitutionnelle ou absolue, césarisme ou république, dans la France bourgeoise, étaient également compatibles avec le progrès écono-

mique. En Chine, peut-être la condition première du développement était-elle la modification de la structure familiale et la constitution d'une bureaucratie de type occidental. Les idéologies politiques d'Europe prennent une tout autre valeur dès lors qu'il s'agit de faire surgir les institutions, dans la famille et dans l'État, que les doctrines occidentales ignorent, parce qu'elles en présupposent l'existence.

Puisque, dans l'ordre économique-social, l'impératif du progrès est quasi unanimement accepté (la condamnation des machines, que prononçait Gandhi, ne trouve plus guère d'écho parmi les classes dirigeantes ou les intellectuels des pays d'Asie ou d'Afrique), le vrai choix s'opère entre *réformes* et *révolution*. En se référant aux formules européennes, on dit volontiers *travaillisme* ou *communisme*. Cette traduction dissimule l'extrême distance entre les situations asiatiques et celles des pays d'Europe.

La Chine dispose, au seuil de l'expérience soviétique, de moindres ressources en techniciens et en machines que la Russie de 1913. Malgré tout, l'imitation de l'État soviétique est moins malaisée que celle de l'État britannique par l'Inde. Le despotisme se prête mieux au transfert que les méthodes démocratiques. La technique d'épargne forcée sous la direction du parti et sous le contrôle de la police, n'est pas limitée à son pays d'origine.

Au Japon, l'ancienne classe dirigeante, antérieure à la phase d'industrialisation, a été capable d'accomplir, en sauvegardant l'indépendance du pays, l'occidentalisation de l'État, des institutions de la propriété, de la production et du système d'éducation. Aujourd'hui, après l'aventure impériale et la défaite, les intellectuels souffrent de l'humiliation nationale, de la médiocrité des perspectives qui s'offrent à eux et à leur peuple. Le Japon est, dans l'Asie, le pays le plus industrialisé, celui qui jouit du niveau de vie le plus élevé, mais les intellectuels s'y sentent aussi aliénés que ceux de France, parce qu'ils ont perdu les dieux de jadis, parce qu'ils éprouvent intensément la disproportion entre ce qu'ils sont enclins à rêver et ce qu'ils ont le droit d'attendre. Le gauchisme exprime la même frustration, la même nostalgie au Japon qu'en France. Le marxisme, plus ou moins vulgarisé, y camoufle de même façon les expériences et les contradictions authentiques.

On peut introduire un salaire minimum, une garantie contre le licenciement arbitraire, des lois sociales dans l'industrie de l'Inde. Mais ces mesures ne suppriment pas les formes extrêmes de la misère, elles donnent à ceux qui ont la chance d'être embauchés par une usine un privilège supplémentaire par rapport aux innombrables chômeurs des campagnes ou des villes. Le primat donné à une distribution équitable et à la

sécurité de l'individu est, pour ainsi dire, impraticable quand la société souffre de famine et qu'il importe avant tout de produire le plus possible.

Les intellectuels de l'Inde sont attachés aux méthodes parlementaires, de la même façon que ceux d'Oxford et de Cambridge, ils sont gauchisants à la manière du *New Statesman and Nation*. Mais ils ont à gouverner non 50 millions de Britanniques, qui respectent leur reine et leurs parlementaires et mangent tous à leur faim, mais 365 millions d'Indiens, dont 85 % sont illettrés et qui, depuis des siècles, ont obéi à des maîtres et jamais participé à leur État et à leur destin. Peut-on substituer à un empereur, moghol ou britannique, une classe politique qui se livre aux jeux parlementaires ?

En Chine, parti communiste de type soviétique, qui détruit la famille traditionnelle, épure la culture classique, édifie un État planificateur ; au Japon, intellectuels qui se sentent à demi étrangers à une patrie abaissée et qui empruntent à l'intelligentsia française son antiaméricanisme, son gauchisme ; dans l'Inde, intellectuels qui ont acquis le sens des valeurs démocratiques en Grande-Bretagne mais qui gouvernent dans un milieu tout autre : Union soviétique, France, Grande-Bretagne servent de modèle, mais que vaut le modèle en Asie ? L'essentiel n'est-il pas le dialogue de l'Occident et de la culture nationale qui ne transparait pas dans les controverses économique-sociales ? Les États-Unis, que prennent pour cible la plupart des intellectuels aussi bien au Japon qu'en Chine ou dans l'Inde, ne sont-ils pas finalement l'objet de l'envie autant que de la critique ?

*

Dans la plupart des sociétés occidentales, les conflits idéologiques sont en voie d'apaisement parce que l'expérience a montré la possibilité de satisfaire à des exigences, à partir d'un certain point divergentes, et réfuté les espoirs excessifs mis dans la Révolution. Il n'y a pas incompatibilité entre libertés politiques et richesse, entre mécanismes du marché et élévation du niveau de vie : bien plus, les niveaux de vie les plus élevés n'ont été atteints que dans les pays de démocratie politique et d'économie relativement libre.

Le développement de la civilisation industrielle crée des tensions entre le souci de la sécurité ou de l'égalité et la nécessité d'accroître la production, entre le plein emploi, la lutte contre l'inflation et le maintien de la libre discussion des salaires. On découvre les limites de la redistribution des revenus, les risques, pour l'épargne et le financement de l'outillage, d'un prélèvement fiscal trop élevé. Il n'y a jamais

de conciliation définitive, mais il n'y a pas non plus d'opposition fondamentale entre ces soucis raisonnables. Les modalités de la conciliation constituent précisément l'enjeu des controverses entre intellectuels ou des querelles entre partis.

Le chaos apparent des idéologies tient à la conjonction, par malentendu, entre les crises de certaines sociétés occidentales, les révoltes contre l'Occident en Asie et en Afrique et l'Union soviétique, qui séduit moins par ce qu'elle est que par ce qu'elle prétend être. L'aliénation des intellectuels, l'indignation des ouvriers en France s'expliquent par des circonstances propres à la collectivité française. L'action du parti communiste, l'encadrement des masses paysannes en Chine sont intelligibles, mais non par référence au capitalisme ou au socialisme.

Les Occidentaux doivent d'abord se débarrasser d'un complexe d'infériorité. Jamais, nulle part, la violence révolutionnaire n'a changé le train des choses humaines. Il est des révolutions stériles et des révolutions fécondes, certaines ont hissé au pouvoir une élite plus efficace que celle d'hier, balayé des institutions cristallisées, ouvert la voie aux initiatives et au renouvellement. Mais les révolutions du xx^e siècle s'enfoncent dans un despotisme durable, elles prolongent, des dizaines d'années, les phénomènes de terrorisme, liés jadis à la phase de paroxysme. L'expérience soviétique n'a pas de quoi troubler ou séduire l'intellectuel de l'Occident, pourvu que celui-ci consente à ouvrir les yeux et ne demande pas aux sociétés humaines une inaccessible perfection.

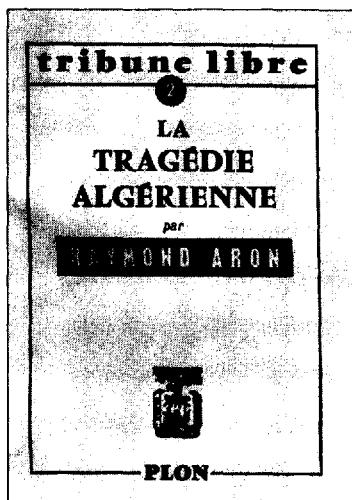
Au reste, depuis vingt-cinq ans, la ferveur révolutionnaire est retombée. En France, l'intellectuel qui, hier, symbolisait la Révolution, était Malraux, combattant en Chine ou en Espagne, écrivant *La Condition humaine* ou *L'Espoir*. Aujourd'hui, l'action révolutionnaire de Sartre s'épuise en d'interminables spéculations sur le prolétariat. Comme dit Marx, on revit deux fois les mêmes événements, une fois en tragédie, une fois en comédie.

*

L'Occident traverse peut-être une crise spirituelle, faute d'un fondement, accepté par tous, des valeurs dont il se réclame. Il aurait tort de se sentir condamné parce qu'il est affaibli par ses discordes et la diffusion de ses secrets : à moins qu'il ne tienne pour une condamnation l'impatience des masses humaines d'Asie et d'Afrique, qui rêvent de l'imiter, alors même qu'elles le combattent.

**LA TRAGÉDIE
ALGÉRIENNE**

Plon, 1957.



Édition originale, 1957.

« De tous les commentaires de ma brochure, le plus frappant, peut-être, me vint d'un anonyme, une carte non signée, quelques lignes d'une écriture caractéristiques plutôt d'un homme simple que d'un intellectuel: "Analyses objectives, lucides et pénétrantes, belles et respectables partout mais parfaitement inefficaces en toutes affaires qui sont de cœur, d'instinct et de réflexes." [...] Les lettres hostiles furent peu nombreuses; les lettres d'approbation ou de félicitations affluèrent, de collègues et d'amis de l'Université bien entendu, mais aussi de fonctionnaires ou de personnalités de l'économie ou de la politique. À la suite de cette brochure, pour la première et peut-être aussi la seule fois de ma vie, je fus plongé dans le milieu politique. [...]

Je n'ai jamais jugé que la publication de *La Tragédie algérienne* exigeât un courage exceptionnel. Risque physique? Très faible, en dépit d'une ou deux lettres anonymes qui m'annonçaient ma condamnation par des tribunaux clandestins de "salut public". Risque moral ou politique? Il n'existait pas puisque, dans les milieux intellectuels ou politiques, la plupart souscrivaient aux arguments et aux conclusions que j'explicitais noir sur blanc. [...] Amrouche [...] m'envoya le lendemain une carte [...]: "Comment ne pas approuver votre argumentation? Et vous pensez que je ne parle pas en tant qu'Algérien mais comme un intellectuel soucieux de rigueur et de vérité: les seules vertus que l'on doit exiger d'un intellectuel. Dans votre cas, s'y ajoute aussi le courage. Ce qui me donne l'occasion de vous faire part à nouveau d'une sympathie et d'une admiration très anciennes. L'équité est la charité de l'intelligence." [...] Si j'avais cru que l'Algérie française répondit à l'intérêt national, qu'elle pût satisfaire les Algériens patriotes, et, enfin, qu'elle fût réalisable, je n'aurais pas publié *La Tragédie algérienne*. Les conclusions de mon analyse me paraissaient aussi proches de la certitude qu'aucun jugement politique, en ce bas monde, peut l'être. »

(*Mémoires*, Julliard, 1983, p. 366, 369, 374-375.)

PRÉFACE

Cette brochure est composée de deux notes, rédigées la première en avril 1956, la seconde en mai 1957.

La première était destinée à quelques amis, dont dépendait pour une part l'opinion et, du même coup, la politique de la France. Je souhaitais les convaincre que l'effort militaire devait s'accompagner d'un programme de réformes, dont la constitution d'un État algérien serait le terme. Six mois plus tard, je commençai d'écrire une deuxième note, mais je la conservai dans mon tiroir : les positions étaient prises, il était devenu impossible de convaincre les uns ou les autres.

*Je n'aurais pas publié cette brochure si je n'avais consacré dans mon dernier livre *Espoir et peur du siècle* quelques pages à « l'impasse algérienne ». Ces pages ont été, comme il était naturel, citées, commentées, exploitées. Dès lors, il m'a paru préférable de soumettre également au public ces analyses, qui sont aussi des examens de conscience, avec les doutes et peut-être les contradictions que chaque Français éprouve en lui-même.*

Je ne méconnaissais pas la gravité d'une critique ouverte de l'action du gouvernement. Les partisans de M. Lacoste et de M. Guy Mollet me reprocheront d'encourager la rébellion en lui donnant des « espoirs insensés ». Mais la guerre d'Algérie n'est pas « une guerre comme les autres ». Elle a pour but non la victoire mais la paix. Quelle que soit l'issue des combats, il faudra rétablir les conditions d'une vie commune entre Musulmans et Français. Les Musulmans sont, aujourd'hui, 9 millions, leur nombre augmente rapidement. De plus en plus, ils exigeront d'occuper les postes de l'administration, de se gouverner eux-mêmes. Même en consentant d'immenses sacrifices, même en supposant au Sahara des gisements pétroliers d'une exceptionnelle richesse, le niveau de vie d'une population trop nombreuse sur un sol trop pauvre ne s'élèvera que lentement. Inévitablement, quel que soit le sort des armes, le statut de la minorité française devra changer. On a le droit, après avoir examiné les faits, de choisir la politique dite de pacification, le maintien d'une grande armée en Algérie, pendant des années, en dépit de l'indépendance de la Tunisie et du Maroc, en dépit de la loi-cadre en Afrique

noire, en dépit des Nations unies et des propagandes soviétique, américaine et afro-asiatique. Si l'opinion française est convaincue que l'avenir de la patrie dépend du maintien de notre souveraineté inconditionnelle de l'autre côté de la Méditerranée, elle continuera de soutenir un effort qui, matériellement, n'excède pas nos forces. Mais le pire, tout le monde en convient, serait l'abandon par lassitude au lieu d'une résolution, peut-être amère mais lucide.

Entre ces deux voies, la France doit choisir. Mieux vaut que ce choix soit conscient. Comment le serait-il si, de tous côtés, les conformismes interdisent de reconnaître les faits déplaisants? Une phrase de Montesquieu me tombe par hasard sous les yeux: «Être vrai partout, même sur sa patrie. Tout citoyen est obligé de mourir pour sa patrie; personne n'est obligé de mentir pour elle.» Nous vivons en une patrie qui n'oblige aucun citoyen à mentir pour elle et où la recherche d'une vérité, si dure soit-elle, peut n'être pas contraire au bien commun.

Paris, 6 mai 1957.

J' admire les Français qui, de tous les côtés, prennent une position catégorique à propos de l'Algérie. Liens indissolubles entre l'Algérie et la France, disent les uns ; mais, si l'on parle en même temps d'élections libres, qui nous garantit le consentement des élus algériens aux liens indissolubles avec la France ? Négociations, disent les autres. Mais les chefs du maquis, à supposer qu'ils puissent s'entendre entre eux pour mettre fin à la guérilla et mener des pourparlers avec la France, posent comme condition première la reconnaissance de l'indépendance algérienne. Et qui s'imagine que l'Algérie du Front national permettrait au million de Français d'Algérie d'y demeurer ? La négociation conduit à l'indépendance de l'Algérie, mais les élections libres y conduisent aussi. Il est possible qu'il vaille la peine de se battre des mois ou des années pour que nos interlocuteurs soient des modérés et non des extrémistes. Est-il bien que l'on se batte sans perspective, en clamant des slogans qui semblent se contredire eux-mêmes ?

Même ceux qui se bornent à dénoncer les moyens, en tout état de cause illégitimes, sont quelque peu coupables d'hypocrisie. La guerre civile est atroce, la guérilla est atroce, la répression est atroce. Qui n'accepte pas les « atrocités » de la répression, en un pays livré à la guérilla, doit logiquement vouloir l'évacuation. Bien sûr, il est des moyens, baignoires ou camps de concentration ou ratissage, que la conscience ne peut pas ne pas rejeter et qui n'ont même pas le mérite d'être efficaces. Il n'empêche que toute répression comprend son cortège d'« atrocités » inutiles. Qu'on les dénonce pour mettre sa conscience en repos, soit. Mais y aura-t-il moins d'atrocités une fois le Front national au pouvoir ? On accepterait plus aisément que les intellectuels se désintéressent des conséquences de leurs condamnations, si celles-ci ne semblaient souvent à sens unique.

Essayons pour nous-mêmes, sans illusions sur la portée de cet examen de conscience, d'analyser les données de ce problème diabolique, qui obstrue l'avenir de la France.

La France est-elle infidèle à elle-même, à ses principes, quand elle s'efforce de maintenir des « liens indissolubles » entre Algérie et France, quand elle veut maintenir « sa présence » de l'autre côté de la Méditerranée ?

Une réponse honnête exige que l'on dissipe d'abord l'équivoque des « principes ». En Europe, le droit des peuples à disposer d'eux-mêmes peut passer pour l'application de l'idée libérale. L'unité de l'Allemagne, de l'Italie, réclamée par les bourgeois libéraux, pouvait (ou aurait pu) favoriser le progrès des institutions libérales. Même en Europe, l'idée nationale et l'idée libérale ne s'accordèrent pas durablement. L'absolu du nationalisme ravagea l'Europe centrale et orientale, tant l'imbrication des nationalités interdisait une solution équitable pour tous, tant l'exigence de l'unité nationale finissait par refouler les droits de la personne. Les déportations ou transferts de population auxquels aboutit, au *xx*^e siècle, la politique européenne des nationalités, étaient la contradiction éclatante des valeurs dont se réclamaient les libéraux. Finalement, l'individu n'avait plus de droits en tant que tel, il n'en avait plus qu'en tant que membre d'une communauté nationale ou raciale.

La révolte contre les Occidentaux des peuples d'Asie et d'Afrique n'est pas d'abord une revendication de droits individuels, elle est d'abord une révolte contre la domination étrangère. Que les Indiens ou les Égyptiens indépendants aient des institutions plus ou moins libérales, ne regarde qu'eux-mêmes. Les peuples de couleur, que les Occidentaux ont humiliés, se servent du vocabulaire occidental pour exprimer leurs revendications, mais si on leur donnait le choix entre des institutions libérales sous la tutelle occidentale ou des institutions tyranniques dans un État indépendant, le fait est que la majorité d'entre eux – ou du moins les intellectuels qui parlent en leur nom – préféreraient la deuxième perspective.

Quand les Français affirment que les dirigeants du Front national instaureraient un régime théocratique ou totalitaire, ils ne tranchent pas la question de principe, même s'ils ont raison. Ou, du moins, leur argument n'atteint pas nos interlocuteurs qui, pour la plupart, mettent l'indépendance nationale au-dessus du respect des droits individuels. L'argument ne convainc pas les Français eux-mêmes qui s'avouent malaisément la contradiction entre nationalisme et libéralisme et qui ne savent comment surmonter la contradiction quand ils la recon-

naissent. Probablement la majorité d'entre eux trancheraient dans le même sens que les Algériens : les institutions libérales passent après l'indépendance nationale.

Sans doute feront-ils ce choix avec hésitation et mauvaise conscience. Mais ils le feront malgré tout, parce qu'ils cèdent à deux arguments. On ne peut se maintenir par la force au nom des idées libérales contre une insurrection nationale, parce que le maintien par la force exclut le libéralisme. Les communautés musulmanes d'Algérie n'ont pas été intégrées à une civilisation libérale (une minorité d'Algériens en a connu, plus ou moins partiellement, les bienfaits). Il se peut que les futurs gouvernants d'une Algérie indépendante fassent « suer le burnous » plus que les maîtres français d'hier et d'aujourd'hui. Les Kabyles ont probablement souffert des caïds que l'administration utilisait, plus que des grands ou des petits colons français. Il se peut même que beaucoup d'Algériens regrettent demain le régime français. Ces arguments, vrais ou faux, ne modifient pas les données de droit actuelles. Les Français ne seraient résolus à réprimer la révolte algérienne que s'ils croyaient légitime d'imposer leur civilisation.

Qu'on m'entende bien. La France d'aujourd'hui et de demain est magnifiquement gouvernée si on la compare au gouvernement de l'Arabie Séoudite ou du Yémen et probablement au possible gouvernement de l'Algérie indépendante. Mais cette comparaison est défensive. Les révolutionnaires français avaient bonne conscience quand ils multipliaient les exactions dans l'Europe conquise au nom de la liberté. Les communistes russes ont bonne conscience quand ils imposent leur régime par la force en Europe orientale au nom de la libération des peuples. Nous n'avons plus bonne conscience quand nous usons de la force en Afrique, alors que, pourtant, nous y investissons chaque année des dizaines, parfois des centaines de milliards.

Il n'y a pas de proportion entre la mauvaise conduite et la mauvaise conscience. Au siècle dernier, les Européens se conduisaient beaucoup plus mal (au regard de leurs principes) et ils avaient bonne conscience. Au siècle présent, ils se conduisent mieux et ils s'accusent davantage. Les reproches de leurs victimes d'hier leur apprennent ou leur rappellent ce qu'ont fait leurs pères et ils ne croient plus assez en eux-mêmes.

Nous avons quitté le terrain des principes pour glisser vers celui de la psychologie collective ? À coup sûr. Mais les principes politiques sont la transfiguration des pratiques, la justification des volontés de puissance. Poussés à leur terme, ils sont inévitablement contradictoires. Les peuples conquérants, qui dominent la scène de l'histoire, ont toujours violé leurs principes, parfois pour leur bien et pour celui de leurs vic-

times. Quand on invoque, à chaque instant, le principe qui vous donne tort et donne raison à vos adversaires, la preuve est faite que l'on est résigné à l'abandon. En ce cas mieux vaudrait être résolu que résigné.

2

Quand la France accorde l'indépendance au Maroc et à la Tunisie, les Français, même ceux qui avaient pris le parti des nationalistes marocains et tunisiens, ont le sentiment d'une défaite. Et pourtant, si le protectorat était illégitime ou avait fait son temps, ne devrions-nous pas célébrer le courage qui nous fait préférer nos idées à nos intérêts, sacrifier la puissance au respect de nos principes ? En fait, mise à part une minorité de progressistes (et encore !), les Français de gauche ne se sentent guère moins humiliés par la « perte » de l'Afrique du Nord que les Français de droite. Quand la Prusse menait son action en vue de l'unité allemande, les Français n'avaient la conscience tranquille ni quand ils tentaient de s'y opposer ni quand ils inclinaient à s'y résigner. Politique réaliste contre idée nationale ou sacrifice de la position française en Europe : certains Français recommandaient ceci et d'autres cela, mais les uns et les autres étaient divisés à l'intérieur d'eux-mêmes. La guerre perdue de 1870 ne réconcilia les uns et les autres que dans la conviction qu'il aurait fallu ou proclamer à l'avance la légitimité de l'unité allemande ou s'y opposer à temps, au plus tard en 1866. Ils n'avaient pas le courage d'avouer que, dans un régime d'opinion, leur opposition même suscitait la politique intermédiaire qu'ils s'accordaient, après coup, à dénoncer.

De même, aujourd'hui, les partisans de l'amitié avec les nationalismes reprochent aux partisans de la manière forte d'avoir compromis la politique qui fut finalement adoptée. Si la France avait accordé en 1954, volontairement, ce qu'elle a finalement concédé sous la pression du terrorisme, elle n'éprouverait pas cet insupportable sentiment d'humiliation. La Grande-Bretagne n'a pas conscience d'avoir perdu l'Inde, parce qu'elle lui a donné de plein gré l'indépendance. Elle aura demain conscience d'avoir perdu Chypre, parce qu'elle aura le souvenir de la déportation de l'archevêque.

L'argument n'est pas sans poids, mais il n'est pas décisif. Nehru a passé suffisamment d'années en prison : les Anglais auraient pu éprouver quelque doute (les massacres qui ont suivi la proclamation

de l'indépendance auraient pu être mis au compte des ex-maitres). Mais il y a plus. Les partisans de « l'amitié avec les nationalismes tunisien et marocain » n'ont jamais conseillé d'accorder l'indépendance pure et simple, ils n'ont jamais écrit que cette indépendance impliquait le départ d'une fraction importante des Français de Tunisie et du Maroc. Si la mauvaise conscience est due à l'incapacité de choisir résolument une politique, à l'incapacité de donner volontairement ce que l'on a fini par concéder, la faute n'en est pas exclusivement aux partisans du refus, elle n'en est même pas exclusivement à la division entre Français : la gauche n'a pas plus dit la vérité que la droite. Elle n'a pas dit que l'autonomie interne impliquait à courte échéance l'indépendance et que l'indépendance impliquait le départ de beaucoup de Français établis en Afrique du Nord.

Aurait-il pu en être autrement si l'on avait traité plus tôt avec les nationalistes ? Il se peut. Et mieux aurait valu, à coup sûr, s'entendre avec M. Bourguiba en 1946 ou, à la rigueur, en 1952, avant les désastres d'Indochine, avant la détérioration irrémédiable du prestige français. N'oublions pas cependant que l'administration britannique aux Indes était presque tout entière « indianisée », ce qui n'a pas prévenu la revendication d'indépendance. Si l'administration tunisienne avait été peuplée presque uniquement de Tunisiens, on aurait atténué le choc. La cosouveraineté de fait n'aurait pas empêché la demande de l'exclusive souveraineté de droit et de fait. Et le mécanisme qui incite les nationalistes à la surenchère aurait été mis en mouvement, que nous allions au-devant des demandes de nos interlocuteurs ou que nous fassions la sourde oreille.

Quand nous donnons, on nous reproche d'enlever tout mérite à ceux qui, pour obtenir la faveur des masses, doivent conquérir et non recevoir. Quand nous résistons, on nous reproche de faire le jeu des extrémistes. Peut-être y a-t-il un juste milieu et je consens que nos gouvernants oscillent d'un extrême à l'autre. Peut-être aussi le juste milieu, par essence, ne peut-il pas exister en dehors des propos de nos interlocuteurs. Peut-être accordons-nous nécessairement ou trop tôt ou trop tard, peut-être même à la fois trop tôt et trop tard. Les nationalistes marocains sont, au fond d'eux-mêmes, surpris d'avoir « arraché » l'indépendance totale, qu'ils escomptaient à une date ultérieure, après de longues années où la revendication nationaliste aurait servi de moyen de gouvernement parce qu'elle n'aurait pas été entièrement satisfaite. Ils ont été surpris par la rapidité de notre abandon, que la déportation du sultan, puis Diên Biên Phu ont précipité. Mais, il faut bien le dire, l'évolution progressive, lente, était peut-être plus malai-

sée encore que la rupture soudaine. Le Néo-Destour n'aurait pas pu se contenter longtemps de l'autonomie interne, débordé sur sa gauche s'il avait manifesté une excessive modération. L'indépendance est un mot magique, le nationalisme est le ciment des masses islamiques. À partir du moment où le gouvernement français traitait avec les nationalistes – et, à moins d'isoler ceux-ci de l'ensemble du peuple, il aurait été, un jour ou l'autre, contraint de le faire – le mouvement qui conduisait à l'indépendance était irrésistible et celle-ci, à son tour, impliquait un changement de la situation locale que les Français ne pouvaient guère ne pas ressentir comme une défaite.

Le Maroc moderne est, pour 90 %, une création française. L'économie occidentale, incluse dans le Maroc traditionnel, est dirigée, encadrée par des Français. Argent, ingénieurs, administrateurs sont français. Du Maroc moderne est sortie la minorité instruite qui réclamait l'indépendance au nom de nos principes, en même temps que s'élevaient des protestations contre le « modernisme ». Pour l'instant, le pays ne possède ni les capitaux ni les cadres pour assurer le fonctionnement de l'économie de style occidental que nous y avons édifiée. Il se peut que les dirigeants de l'Istiqlal, conscients du besoin qu'ils ont de l'appui extérieur, donnent un contenu réel à l'indépendance. Il reste que l'avenir de l'œuvre française est incertain. La part qui sera faite aux influences non françaises, en particulier à l'influence américaine, suscitera inévitablement des ressentiments. Les Français, en Tunisie et plus encore au Maroc, avaient trop travaillé, ils étaient trop liés à cette terre étrangère pour ne pas ressentir douloureusement le changement de statut qui transforme une minorité, hier dominante, en étrangers tolérés comme des « hôtes d'honneur ».

Combien de ces Français pourront rester, hôtes d'honneur ou collaborateurs amicaux ? N'essayons pas de répondre catégoriquement. Les petits fonctionnaires ou les employés de grade inférieur devront rentrer (le gouvernement du Néo-Destour doit accorder des postes à ses fidèles) ; les ingénieurs, les fonctionnaires de haute qualification, les professeurs, seront, des années durant, si les choses tournent bien, appréciés et retenus. On doute qu'il en aille de même pour les colons, au sens étroit du terme, c'est-à-dire pour ceux qui possèdent ou exploitent des terres. Dans l'immédiat, le souci de ne pas diminuer les récoltes incitera probablement à laisser aux Français leur propriété. Il n'est guère douteux qu'en un pays islamique indépendant, on acceptera de plus en plus difficilement que l'étranger soit établi sur le sol.

À la rigueur, quand il s'agit du Maroc et de la Tunisie, nous pourrions oublier les événements qui ont conduit à l'indépendance, nous

résigner au rapatriement d'une fraction de nos compatriotes qui s'y étaient établis et ne pas tenir pour une défaite historique l'acceptation du changement, que l'esprit de l'époque semble rendre inévitable. Mais peut-il en être de même en Algérie? Est-il possible d'accorder l'indépendance à l'Algérie, en avril 1956, avec l'espoir de l'interdépendance, en dissimulant la nécessité du rapatriement de nombre de Français, en camouflant l'abandon des Français et de nos amis au bon plaisir d'une minorité fanatique?

3

Sur deux points, tous les observateurs, de droite ou de gauche, partisans de la résistance ou de la négociation, sont d'accord; il n'y a pas, en Algérie, de parti qui soit l'équivalent du Néo-Destour et de l'Istiqlal, qui soit un « interlocuteur valable », c'est-à-dire capable d'encadrer et d'apaiser les masses. Ceux qui dirigent, militairement ou politiquement, le maquis, ne sont pas organisés en *un* parti, ils n'ont pas *un* chef et ils sont plus intransigeants que les nationalistes de Tunisie et du Maroc.

Les tenants honnêtes du dialogue pensent, s'ils ne l'écrivent pas, que la négociation renforcerait les modérés, permettrait aux dirigeants de l'insurrection de sortir de l'ombre et, du même coup, les éloignerait du Caire. Peut-être ceux qui pensent que l'Algérie gouvernée par le Front national serait un État intégralement islamique, où seuls auraient droit de cité les Musulmans, exagèrent-ils le fanatisme, religieux ou racial, de nos possibles interlocuteurs. Je ne connais pas un seul observateur de bonne foi, qui, en privé, n'éprouve des inquiétudes sur le destin de la République algérienne, après des élections manipulées par le Front national.

En termes financiers et économiques, il se peut bien que le vote d'un crédit de 500 milliards pour rapatrier les Français d'Algérie soit finalement une solution moins coûteuse que la prolongation de la guerre, même victorieuse. Arrêtons-nous ici : pour convaincre les Français de la nécessité de conserver l'Algérie, on invoque les centaines de milliers de chômeurs qu'entraînerait la rupture des liens entre la métropole et l'Afrique du Nord. Je juge cet argument mensonger et redoutable pour la cause même qu'il prétend servir. Un peuple ne se bat pas pour conserver des débouchés. Peut-être présente-t-on parfois la défense des marchés comme une lutte pour l'honneur, mais camoufler une lutte

pour l'honneur en protection des intérêts acquis, est un défi au bon sens, à l'honnêteté intellectuelle, aux lois de la psychologie collective.

L'indépendance de l'Algérie, après celle de la Tunisie et du Maroc, entraînerait peut-être un ralentissement, certainement pas l'interruption des échanges entre la métropole et les départements ou protectorats de l'Afrique. Quelques industries, en particulier textiles, seraient atteintes. Mais, à échéance, la France ne serait pas appauvrie si elle cessait de placer 2 ou 300 milliards d'investissements en Afrique. L'industrie perdrait des marchés protégés. Économiquement, les marchés protégés incitent à la paresse, coûtent finalement plus cher qu'ils ne rapportent. L'Indonésie représentait, dans l'économie hollandaise, plus que l'Afrique du Nord dans l'économie française : la Hollande a surmonté les conséquences de l'indépendance indonésienne. Si l'économie française n'arrivait pas à surmonter les conséquences de l'indépendance de l'Afrique, il faudrait en accuser non celle-ci mais celle-là. Une économie incapable de soutenir la compétition internationale et de se passer de « chasses gardées » est victime de sa propre cristallisation, non des événements qui mettent en lumière la sclérose.

Qu'on cesse de dire que le « rapatriement » des Français d'Algérie coûterait trop cher, qu'on cesse de dire que l'ouvrier français chômerait un jour par semaine, si nous « perdions » l'Afrique du Nord. La guerre coûte pour l'instant 200 à 300 milliards par an. Si nous gagnons cette guerre et décidons d'intégrer l'Algérie à la République, il en coûtera presque autant d'investissements par an. Ces sommes, investies en France, rapporteraient plus à la majorité des Français. Et surtout, que les hommes de gauche nous épargnent la vision idyllique de l'Algérie indépendante, recevant des Français ingénieurs et capitaux. Pourquoi les Français accepteraient-ils de couvrir indéfiniment les déficits des budgets tunisien, algérien et marocain ? En vérité, les Français préféreront logiquement laisser ce soin aux Américains, quitte à épancher leur mauvaise humeur en dénonçant les mauvais alliés qui nous chassent de nos colonies plus vite que nos ennemis.

La guerre d'Algérie est une charge économique, l'industrialisation de ces pays qui souffrent d'une population trop rapidement croissante est et sera une charge économique. Même si l'Algérie demeure partie intégrante de la République, même si l'interdépendance entre la France et la Tunisie ou le Maroc passe dans les faits, le poids des investissements nécessaires sera trop lourd pour nous seuls. Mieux vaudrait intéresser, dès maintenant, le gouvernement américain à l'entreprise, au lieu de dénoncer demain l'insuffisance quantitative et l'indiscrétion politique des dollars.

Mais tout cela est pour demain. Aujourd'hui, que faire? Qu'est-ce que signifie gagner la guerre? La politique officiellement proclamée par le gouvernement socialiste se résume en ces termes: action militaire pour créer les conditions nécessaires à des élections libres, puis dialogue avec les élus du peuple algérien sur le statut futur. Cette politique prête à deux objections: est-il possible de rétablir l'ordre de telle sorte que des élections libres deviennent possibles? Si les élus réclament purement et simplement l'indépendance, serons-nous prêts à l'accorder ou le dialogue porte-t-il seulement sur les modalités du statut de l'Algérie à l'intérieur de la République ou de l'Union française? Probablement les socialistes écartent-ils ces interrogations; non qu'ils en méconnaissent la portée mais ils ne veulent pas se battre sur deux fronts. L'opinion de droite est apaisée par la formule des liens indissolubles, elle se déchaînerait contre l'éventualité de donner l'indépendance après la victoire. Des élections libres paraissent impeccablement «gauche» (il n'est pas démocratique de reconnaître une minorité belliqueuse comme représentative de l'ensemble). On ne se demande pas si l'armée parviendra jamais à créer les conditions indispensables à la procédure démocratique.

Mais si la pacification ne réussit pas au bout de quelques mois, et rien n'annonce cette pacification, que se passera-t-il en France? Combien de temps l'opinion acceptera-t-elle de soutenir l'effort militaire? L'opposition entre Français résistants et Français partisans du dialogue ne prendra-t-elle pas une acuité telle qu'elle rendra tout gouvernement légal impossible? Je ne suis pas sûr d'avoir une réponse prête à toutes ces questions, on peut au moins préciser les données du problème. La Tunisie et le Maroc sont indépendants. L'Algérie, bien qu'elle n'ait pas la même tradition nationale que les deux ex-protectorats, ne peut pas ne pas prendre conscience d'elle-même. Elle peut recevoir demain un statut différent de celui de la Tunisie et du Maroc. Elle ne peut plus être partie intégrante de la France. La constitution d'une unité politique algérienne est inévitable. L'intégration, quelque sens que l'on donne à ce mot, n'est plus praticable. Une représentation algérienne à l'Assemblée nationale, proportionnelle à la population, est le plus sûr moyen d'achever la ruine du régime. Le taux de croissance démographique est trop différent des deux côtés de la Méditerranée pour que ces peuples, de races et de religions autres, puissent être fractions d'une même communauté.

Dire que l'Algérie n'est pas la France, reconnaître la personnalité politique algérienne, c'est, au fond, avouer qu'il y aura demain un État algérien. Et, s'il doit y avoir demain un État algérien, celui-ci, après-demain

sinon demain, sera en théorie indépendant. La politique a sa logique, quoi qu'on en ait. Le protectorat appelle l'indépendance, parce que le protecteur ne peut consolider l'État protégé sans donner à celui-ci des titres supplémentaires à l'indépendance. En renonçant à l'intégration, on met en train le processus qui finira par l'indépendance. L'intégration de type soviétique suppose un État fort et une idéologie supranationale.

On ne peut pas avouer que l'Algérie sera demain un État et après-demain un État indépendant? Pourquoi les Français se battraient-ils si, vainqueurs ou vaincus, l'aboutissement est le même? Les Anglais se sont battus des années en Malaisie pour donner l'indépendance à des modérés et non à des extrémistes. Ceux-ci l'emporteront-ils après le départ des Britanniques? Il se peut. S'il est absurde de se battre pour ne pas conserver les fruits de la victoire, l'est-il moins de se battre en vue d'un objectif inaccessible?

Les Français acceptent que 400 000 soldats se trouvent en Algérie pour une raison simple : on ne peut pas abandonner nos compatriotes établis là-bas parfois depuis des générations. Peu importent les responsabilités des uns et des autres : les responsabilités existent, mais je ne me sens aucun droit de jouer les accusateurs. Si les Français d'Algérie ont bloqué les réformes, les Français de France ne sont pas innocents de s'être désintéressés de ce qui se passait au loin. Au moment où la catastrophe est là, il est trop tard ou trop tôt pour faire le bilan et répartir les mérites et les torts. À cette raison élémentaire – un pays ne peut sans déshonneur abandonner un million des siens – les politiques peuvent joindre deux autres raisons.

Il serait peu honorable de sacrifier les Musulmans qui furent nos amis, de les abandonner à la fureur d'une minorité violente. Il serait peu raisonnable de méconnaître que la manière dont l'Algérie accédera à l'indépendance peut être de portée immense pour l'avenir aussi bien du pays lui-même que de l'Afrique du Nord et de l'Occident tout entier. Selon que l'Algérie deviendra indépendante en trois mois ou en trois ans, en dix mois ou en dix ans, les gouvernants de l'Algérie indépendante seront autres et autre sera le destin futur de l'Afrique du Nord.

Les seuls buts de guerre que la France puisse raisonnablement se proposer sont ainsi définis : laisser l'Algérie accéder à l'indépendance sans qu'une politique jugée par les Français eux-mêmes déshonorante leur laisse une insupportable humiliation, renforcer les chances de ceux qui, en Tunisie, au Maroc, en Algérie, souhaitent des États islamiques en relation avec l'Occident.

Il ne suffit pas de fixer les buts de guerre pour déterminer une stratégie, mais, si l'on ne connaît pas les buts, on n'a aucune chance de

trouver les moyens efficaces. Les Américains ont perdu la guerre en Europe, parce qu'ils croyaient avoir pour but la destruction de l'armée allemande, alors qu'ils auraient dû vouloir un autre équilibre. Nous voulons rétablir l'ordre en Algérie, mais peut-être sommes-nous incapables d'y arriver si nous ne savons pas ce que nous ferons ensuite. En tout cas, nous aurions meilleure chance d'atteindre l'objectif militaire si nous n'ignorions pas le but politique.

4

Même si l'on accepte ces analyses – et je ne suis pas sûr qu'aucun Français, de gauche ou de droite, y consente – le doute subsiste sur les moyens. Quels moyens nous recommandent *authentiquement* les Marocains et les Tunisiens qui voudraient maintenir les liens avec la France et avec l'Occident ?

En public, ils dénoncent l'aveugle répression des Français. En privé, autant qu'on en puisse juger, ils craignent autant la capitulation des Français que leur résistance. Eux aussi, ils cherchent ce qui est peut-être la quadrature du cercle : une solution pacifique qui ne renforce pas les extrémistes et les fanatiques. Tant que la guerre continue, ni M. Bourguiba ni le sultan ne peuvent omettre les déclarations en faveur de l'indépendance algérienne, même s'ils pensent que certaines modalités de cette indépendance leur seraient aussi redoutables qu'à nous.

Y a-t-il une issue ? Peut-on éviter les négociations qui donneraient le pouvoir aux fanatiques ? Peut-on se battre sans décourager les modérés ? Est-ce par la bataille ou par les pourparlers que l'on rendra une chance aux nationalistes non acquis à l'extrémisme islamique ? Nul ne peut répondre avec certitude ; la moins mauvaise solution, celle qui me paraît ouvrir la moins mauvaise perspective, est celle de la vérité – ce qui signifie que l'on est résolu à se battre pour ne pas se déshonorer mais que l'on ne se bat pas pour empêcher les Algériens d'être demain indépendants s'ils le veulent.

Si l'on déclarait franchement les buts et les moyens de cette politique, il n'en faudrait pas moins un effort militaire pour convaincre nos adversaires qu'ils n'arracheront pas à notre lassitude la capitulation qu'ils escomptent en dépit de nos déclarations martiales. Il faudrait ensuite faire admettre par l'Assemblée nationale le principe d'une compensation pour les Français qui ne resteront pas demain dans une

République algérienne. Il faudrait, enfin, authentifier au regard de tous la sincérité de notre résolution et de nos promesses par des votes de l'Assemblée nationale, voire par des déclarations interalliées.

À quoi revient la politique que nous esquissons : à rendre aussi séduisante que possible l'acceptation par les insurgés des méthodes évolutives, aussi peu séduisante que possible la perspective d'une guerre longue. Les objections que l'on élève contre ce programme sont multiples : vaut-il la peine de se donner tant de peine pour aboutir à l'abandon final ? La politique proclamée ne se heurtera-t-elle pas à tant d'oppositions qu'elle en sera paralysée ? N'est-elle pas finalement celle même qui est menée par le gouvernement, avec la seule différence qu'au lieu d'avouer, on nie obstinément le terme vers lequel on tend ?

Il est possible, probable même que, si l'on reconnaissait officiellement que la personnalité algérienne deviendra quelque jour indépendance, on provoquerait la fureur d'une fraction des Français d'Algérie. La gauche continuerait, malgré tout, à dénoncer le colonialisme, les horreurs de la répression et à camoufler le sens réel de sa politique en représentant nos interlocuteurs sous les traits du Musulman pacifique, ami de l'Occident et imprégné de culture française. Tout le monde dit qu'aucune politique ne peut réussir en Algérie si elle n'a pas l'appui de l'opinion. Malheureusement aucune politique, ni une politique de résistance ni une politique d'abandon, n'aura le soutien de l'opinion. Toute politique effective divise la France et peut-être chaque Français. Une politique qui semble rassembler contre elle toutes les classes et tous les partis, les diviserait peut-être moins que toute autre.

En tout cas, il me paraît nécessaire de briser les tabous. Les liens avec l'Algérie ne sont pas indissolubles. En reconnaissant la personnalité algérienne, on cesse d'exclure l'État algérien. En reconnaissant l'État algérien, on n'exclut plus l'indépendance de l'Algérie. La « perte » de l'Algérie n'est pas la fin de la France. Économiquement l'Algérie est une charge. Le seul but de guerre, après l'indépendance de la Tunisie et du Maroc, est de trouver en Algérie des « interlocuteurs » (oui, j'emploie le mot), dont le nationalisme ne soit pas xénophobe. Il est possible que l'on n'ait le choix qu'entre l'abandon pur et simple et la guerre indéfinie. Si telle est l'alternative, un jour ou l'autre, il faudra avoir le courage d'une solution radicale : offrir l'évacuation de l'Algérie en votant les milliards nécessaires au rapatriement des Français ou maintenir une enclave française sur les côtes, que les insurgés seraient incapables d'emporter. Nous laisserions le chaos en Algérie ? C'est possible, probable même. Mais il est des limites aux responsabilités que la communauté peut assumer à

l'égard d'une fraction d'elle-même. L'Algérie évacuée par la France serait inviable économiquement, sinon politiquement? Encore une fois, c'est probable. Mais la France, désavouée par une moitié des Français et par ses alliés, ne peut pas non plus continuer à se battre sans objectif saisissable, même si ses adversaires agissent sans le savoir contre leurs propres intérêts.

5

Tout le monde est d'accord : la guerre d'Algérie met en péril ce qui subsiste de communauté française. Quelque décision qu'il prenne, le gouvernement sera désavoué par une moitié des Français. Aucune catégorie de Français n'a le courage d'affronter les conséquences de ce qu'elle prétend vouloir.

L'équilibre, financier et économique, de la France est menacé par la guerre. On ne peut pas se battre et laisser saboter l'effort militaire, on ne peut pas lutter contre ce sabotage sans recourir à des moyens que l'anarchisme français, camouflé en libéralisme ou en communisme, baptisera fascisme. Pas plus qu'un autre, je ne vois de solution miraculeuse. On peut, malgré tout, ne pas ajouter encore à nos maux par l'hystérie.

Je ne sais comment les Français réagiront à la « perte » de l'Algérie. Mieux vaut ne pas aggraver notre amertume en nous exprimant comme si seule notre incapacité était responsable de ce qui se passe partout à travers le monde. Mieux vaut ne pas mettre sur le compte de l'étranger ce qui résulte de notre faiblesse, de notre mauvais régime et de circonstances indépendantes de notre volonté. Mieux vaut ne pas provoquer la xénophobie en l'annonçant. Mieux vaut ne pas prévoir que la France deviendra communiste parce que l'Afrique du Nord aura acquis son indépendance. On peut redouter les réactions aveugles d'un peuple humilié. On rend plus lourde l'humiliation en méconnaissant la part de la nécessité historique et en dépeignant, dans un style apocalyptique, la ruine de l'économie française, réduite à elle-même.

La France sans l'Afrique du Nord sera une autre France. La crise qui marque le passage de la puissance mondiale à la puissance continentale est pathétique. Chacun de nous la vit intensément, révolté contre les autres et contre lui-même. La basse colère avec laquelle chaque parti dénonce les autres n'est que l'expression de notre malheur commun. Comme en juin 1940, nous avons aujourd'hui le choix entre des

maux extrêmes. Et nul n'est assuré que ces maux seront moindres dans la voie qu'il indique.

J'ai tendance à croire que l'on amoindrirait l'épreuve des Français en ne leur fardant pas la vérité. La France ne peut pas se battre pour repousser définitivement l'indépendance algérienne, elle se bat pour l'accorder selon un style donné et à certains interlocuteurs plutôt qu'à d'autres. Si les Français refusent ce langage et ne consentent à se battre que pour maintenir leur domination (ce que je ne crois pas), alors mieux vaudrait encore la solution héroïque de l'abandon et du rapatriement qu'une guerre menée à contrecœur, sans résolution et sans chance de succès.

25 avril 1956.

Un an s'est écoulé depuis la rédaction de la note précédente. Comme tous les observateurs de bonne foi le prévoyaient, la politique dite de pacification n'a rien résolu et tout aggravé. Les deux communautés sont plus éloignées qu'elles ne le furent jamais d'une « coexistence pacifique ». Entre le ministre résidant et les élites algériennes, les relations sont rompues. Bourgeoisie, oulémas, étudiants, intellectuels, tous ceux qui seraient capables d'encadrer les masses algériennes et de les soustraire à la tentation de la violence aveugle, tous les interlocuteurs valables, tous ceux qui pourraient négocier un compromis se réfugient dans l'attentisme ou rallient le Front national. Le moment est venu, contre la conjuration de la lâcheté, de parler haut, de dire toute la vérité, si amère soit-elle, sans ménager des sentiments, que je trouve légitimes et que, peut-être, je continue de partager, mais auxquels il faut imposer silence quand l'avenir de la France est en jeu.

Avant de nous demander ce qui est possible dans la conjoncture de mai 1957, demandons-nous d'abord ce qui est souhaitable. « Algérie française » : vous tous qui donnez une expression si émouvante aux délires de l'amour-propre national, regardez d'abord les réalités, étudiez les chiffres, avant de rêver sur les richesses enfouies dans les sables brûlants.

Le fait premier, c'est que *la population de la métropole et la population musulmane d'Algérie n'appartiennent pas au même type démographique, ne se trouvent pas au même niveau économique.*

L'intégration de deux populations aussi radicalement différentes se heurte à des obstacles insurmontables : des lois (économiques, sociales) qui conviennent à l'une ne peuvent pas convenir à l'autre.

La population musulmane d'Algérie a un taux de mortalité de 15 ‰, un taux de natalité de 43 ‰. Le taux de mortalité infantile, 15 % contre 4 % en France, diminuera avec les progrès de l'hygiène. Les calculs des démographes estiment l'augmentation de la population musulmane d'Algérie à 3 373 000 entre 1960 et 1970, à 4 527 000 entre 1970 et 1980. À cette dernière date, la population atteindrait environ 18 millions.

Une augmentation aussi rapide crée une population exceptionnellement jeune : 5,5 % seulement dépassent soixante ans contre 11,6 %

pour la population non musulmane d'Algérie et 16,4 % pour la population métropolitaine. Le nombre des hommes en âge de travailler a passé de 2 048 000, en 1948, à 2 365 000, en 1955. Près de 800 000 jeunes hommes sont aujourd'hui pratiquement sans travail. Il faudrait créer 67 000 emplois nouveaux par an jusqu'en 1960, 98 000 de 1965 à 1970, 127 000 de 1975 à 1980. (Ces calculs ne sont pas des prévisions : des événements, selon la probabilité, ralentiront le mouvement ; ces calculs indiquent ce qui se passerait si rien ne modifiait l'action des causes actuellement à l'œuvre.)

Inévitablement la population européenne d'Algérie sera de plus en plus dominée numériquement par la population musulmane. On compte aujourd'hui 1,04 million de non-Musulmans contre 9 millions de Musulmans. En 1980, au rythme actuel, les non-Musulmans auraient à peine progressé (1,2) et les Musulmans seraient 18 millions. Le taux net de reproduction des premiers n'est que de 113 % contre 210 % chez les Musulmans.

Toutes les déclarations solennelles selon lesquelles la France s'engage à relever le niveau de vie des masses algériennes et à le rapprocher du niveau de vie français, sont vides de sens aussi longtemps que les gouvernants du pays ne sont pas résolus ou capables d'imposer les mesures malthusiennes. Là se découvre la première objection majeure au maintien de la souveraineté française en Algérie : la France sera mise en accusation par l'opinion mondiale, si elle impose de telles mesures, le gouvernement algérien sera loué de sa sagesse s'il les prend. Aucun des résidents français ne pouvait, comme M. Bourguiba, interdire la polygamie.

Ce n'est pas tout. Pour créer des emplois, il faut industrialiser. Mais les industriels de la métropole n'ont aucun intérêt à édifier leurs usines en Algérie. Selon la raison économique, ils ont tout avantage (à peu d'exception près) à les situer en France même, en un lieu que l'industrialisation antérieure rend propice à de nouvelles implantations. Il faudrait que l'État français consentit d'énormes avantages, que le coût de l'heure de travail (compte tenu des productivités différentes des ouvriers ici et là) fût encore plus bas qu'il n'est, pour que l'émigration de l'industrie métropolitaine vers l'Afrique devint concevable. Quant à l'industrialisation par des initiatives locales, le marché commun entre la France et l'Algérie contribue à la paralyser. Les produits fabriqués dans la métropole reviennent normalement moins cher. Maintenant la guerre sévit et, quelle qu'en soit l'issue, le doute sur l'avenir subsistera : quel Français va investir ses capitaux sur une terre ravagée par les haines de races ?

Tant que l'Algérie est soumise à la souveraineté française, nous aurons tendance à y transférer nos normes, qu'il s'agisse d'écoles, d'hôpitaux, de législation sociale. Nous nous soucierons des vieillards plus que des jeunes. L'écart entre les niveaux de vie de la métropole et de l'Algérie subsistera. Toute politique inspirée par la justice égalitaire sera catastrophique: elle ruintera la France sans sauver l'Algérie. L'Algérie n'est pas une partie de la France, elle ne doit pas l'être, elle ne peut pas l'être: l'excès de population, la pauvreté en font un pays sous-développé, qui doit être traité comme tel. Est-il concevable que les Français, légistes, rationnels, appliquent une législation radicalement différente à des « départements français »? La reconnaissance d'une « nationalité algérienne » est rendue indispensable par les faits démographiques et économiques, tout autant que par les revendications des élites et la guérilla déchaînée.

À plusieurs autres points de vue encore, l'autonomie algérienne est devenue souhaitable en elle-même, abstraction faite des événements. L'entrée libre des travailleurs algériens en France pose dès maintenant et posera bientôt davantage un problème grave. De 60000 en 1945, les travailleurs algériens en France sont passés à 330000 en 1956. L'industrie française a besoin d'eux et l'on peut penser qu'elle aurait dû en embaucher davantage. L'augmentation des classes d'âge françaises à partir de 1960 ne prouve pas que nous n'aurons pas de travail à donner aux Algériens. Mais l'écart qui subsistera fatalement entre les niveaux de vie, des deux côtés de la Méditerranée, risque de provoquer une immigration algérienne qui, non contrôlée, susciterait, dès les premiers symptômes de chômage même limité, des réactions violentes de l'opinion (et surtout de la classe ouvrière). Entre pays de niveau de vie très différents, la circulation des travailleurs ne doit pas être entièrement libre, surtout s'il s'agit de populations de religion et de mœurs différentes.

L'application en Algérie même d'une politique d'assimilation a, sur certains points, donné des résultats désastreux. Le transfert en Algérie de notre système scolaire, primaire et secondaire, est absurde. Il retarde la scolarisation des enfants, réduit le nombre de ceux qui reçoivent un enseignement secondaire. Il serait plus facile d'apprendre aux petits Algériens à lire en arabe et non en français. Leur demander, à l'âge de onze et douze ans, de passer l'examen de sixième, en concurrence avec les petits Français, est, sous apparence d'égalité, une véritable injustice. Il faut créer un système d'enseignement fait pour la masse des Algériens et non pour les Français d'Algérie et la minorité algérienne capable de se mêler à ces derniers.

Ainsi, qu'il s'agisse de grands travaux, de scolarisation, de législation sociale, l'Algérie *doit* être soumise à un autre régime que la France. Pour

une part, les mesures indispensables ne peuvent être prises que par des gouvernants algériens. Ce n'est pas la rébellion, ce sont d'abord les faits qui contraignent à reconnaître une nationalité algérienne. Ce n'est pas par hasard que M. Boverat, qui ne saurait être accusé de communisme, progressisme ou neutralisme, s'exprime en ces termes : « Si l'on ne veut pas condamner la France à ne maintenir bientôt sa présence en Afrique que par les armes et au prix d'opérations militaires sans fin, il faut donc accepter – pour des raisons démographiques – la transformation rapide de l'Union française en une fédération de territoires dont l'autonomie sera proportionnée à leurs capacités politiques et économiques. C'est la meilleure et même la seule manière pour la France de garder pour ses industries des débouchés importants ; ils auront d'autant plus de chances d'être conservés que les populations intéressées auront moins eu à lutter pour obtenir leur autonomie : plus le sang coulera, plus notre clientèle future se réduira... Si la France ne s'était pas épuisée et ruinée depuis dix ans à faire la guerre en Indochine et en Algérie, si elle n'avait pas écrasé d'impôts ses industries pour payer ses opérations militaires, nos usines auraient des prix de revient très inférieurs à ceux d'aujourd'hui et leurs exportations vers l'étranger seraient doubles de ce qu'elles sont¹. Or ces exportations-là sont bien plus intéressantes pour la France que celles qui sont faites à destination de nos colonies, car ces dernières, et surtout celles faites en Algérie, sont payées pour une large part au moyen des subventions et des investissements à fonds perdus que nous consentons à nos territoires d'outre-mer : c'est-à-dire qu'elles sont payées en grande partie par le contribuable métropolitain, donc par les producteurs eux-mêmes. »

*

À cette argumentation on oppose d'ordinaire deux répliques, de sens opposé. Vous voulez ruiner l'économie française, s'écrient les uns. Vous voulez abandonner les Algériens à leur misère, s'écrient les autres. Insoucieux de la prospérité nationale aux yeux des premiers, me voici cœur sec, âme sans générosité, aux yeux des autres. La droite se charge de l'opération comptable, M. Étienne Borne de l'opération « spiritualiste ».

« Un jour sur neuf, l'ouvrier français travaille pour l'Algérie », publie en gros caractères un bulletin voué au service de la cause française en Algérie, 20 % des exportations françaises vont vers l'Afrique du Nord (307 milliards, dont 172 vers l'Algérie). L'industrie cotonnière perdrait

1. Cette affirmation est arbitraire : nul ne peut dire ce qu'elles seraient.

un quart de ses marchés extérieurs, l'industrie automobile 43 % de ses exportations, etc.

Ces sortes d'indications sont dénuées de sens. Supposons que la France reconnaisse le droit de l'Algérie à l'indépendance. Supposons même que l'Algérie soit demain indépendante. Elle aurait besoin d'acheter et de vendre. Elle aurait plus de peine à trouver des marchés de remplacement pour ses exportations que la France pour les siennes. Nul ne peut dire avec certitude si et dans quelle mesure les liens économiques se maintiendraient entre une Algérie souveraine et la France, nul ne peut dire avec certitude si et dans quelle mesure nos industries exporteraient ailleurs ce qu'elles n'exporteraient plus vers l'Algérie. Nul ne peut évaluer à l'avance avec exactitude le coût et les souffrances de la reconversion. Mais considérer comme une source de richesses, indispensable à la métropole, des départements dont la population double en trente ans et où nous dépensons, chaque année, en dépenses de souveraineté et en investissements, des capitaux dont le rendement serait plus élevé dans la métropole, est une étrange aberration.

Sur quoi on nous attaque d'un autre côté : mais si la population algérienne double en trente ans, quelle n'en sera pas la misère si elle est abandonnée à elle-même ! Je ne crois ni humain ni réaliste d'« abandonner » l'Algérie à elle-même. Mais sauver les Algériens de la misère par l'envoi d'une armée de 400 000 hommes ne me paraît pas une solution idéale. Pour accomplir l'œuvre qui justifierait notre présence, la paix est la condition première. Or la rébellion dure depuis près de trois années et ne semble pas sur le point de s'éteindre.

En réponse à Étienne Borne qui me reproche une sécheresse de cœur typiquement conservatrice, j'aurais beau jeu à évoquer les canons, les avions, qui ne répandent pas la prospérité (sans parler d'autres réalités plus amères). En réponse à ceux qui exaltent l'œuvre de la France et affirment en même temps que l'Algérie est une bonne affaire, j'aurais beau jeu à répondre qu'ils doivent choisir, mais que les deux arguments ne peuvent pas être vrais à la fois : étant donné la pauvreté du sol, le taux de natalité, le manque d'énergie, il est impossible que la France tire profit de ses possessions et réussisse simultanément à élever le niveau de vie des populations. La vérité est que la France a investi des centaines de milliards de francs en Afrique, qui venaient de la métropole et auraient pu y être investis. Il n'en résulte pas que, au point de vue économique, l'Union française soit exclusivement une charge. Elle offre des marchés, à terme elle ouvre peut-être des perspectives d'expansion aux produits de la métropole. De toute manière, chaque pays d'Occident doit considérer comme un devoir d'aider des pays sous-développés.

Personnellement, pour des raisons morales aussi bien qu'économiques, nationales aussi bien qu'universelles, je crois à la « mission » de la France en Afrique, je crois à la « vocation africaine » de la France. Mais ni cette mission ni cette vocation ne sont compatibles avec le refus aux peuples d'Afrique du droit de se gouverner eux-mêmes.

Aujourd'hui la France est tenue pour responsable de la misère des masses algériennes. Les sommes qu'elle investit n'apparaissent pas comme une aide extérieure. L'opinion mondiale met au compte de « l'exploitation française » ce qui est imputable à la croissance de la population et au manque de ressources. Dès lors que l'élévation du niveau de vie est tenue pour un devoir du colonisateur, la tâche en Algérie dépasse les forces de la France seule. L'opinion américaine, par sa naïveté, est à cet égard typique : elle reproche à la France la pauvreté des Algériens, elle ne reproche pas à M. Nehru la pauvreté des Indiens ou la condition des intouchables.

La politique d'intégration, que condamne la démographie et qui perpétue une guerre inexpiable, ce n'est pas la sauvegarde, c'est la ruine de la grandeur française.

Parlons clair : la guerre a pour cause la revendication d'autogouvernement élevée par le Front national et le refus par le gouvernement français d'y souscrire. Le gouvernement français veut garder la souveraineté inconditionnelle sur l'Algérie, le Front national veut faire reconnaître la nationalité algérienne.

*

La question qui se pose ici, la plus grave, est celle qui comporte le moins aisément de réponse. Quelles seraient les conséquences de la reconnaissance du droit de l'Algérie à l'indépendance ? Que « perdrait » réellement la France, si l'Algérie, selon le jargon coutumier, était « perdue », comme le sont le Maroc et la Tunisie, c'est-à-dire indépendante ?

La minorité française pourrait-elle rester dans une République algérienne ? Nul ne peut répondre catégoriquement oui ou non. Quelques propositions n'en sont pas moins indiscutables. Plus la pacification-guerre se prolonge, plus les chances de cohabitation pacifique entre les deux communautés diminuent. Les gouvernants d'une République algérienne, à moins d'être emportés par une frénésie aveugle, ne pourront pas ignorer le besoin qu'ils ont de la France, lorsqu'ils assumeront les responsabilités du pouvoir. La symbiose des économies algérienne et française, des populations musulmane et française est telle que les liens tendront à se maintenir, en dépit des passions.

Cela dit, il serait malhonnête de ne pas affronter les conséquences douloureuses et les risques d'une transformation, que je tiens pour inévitable. La population française est en majorité urbaine, elle comprend une forte proportion des cadres de l'industrie, du commerce et de l'administration. La République algérienne aura besoin de techniciens pendant une longue période, elle n'aura pas besoin de petits fonctionnaires, de ceux que les Algériens pourront aisément remplacer. Le rapatriement de ceux des fonctionnaires qui, comme en Tunisie et au Maroc, n'ont plus de place en une Algérie gouvernée par des Algériens, doit être organisé et financé par le gouvernement de la métropole.

Les autres Français, ceux qui, en raison de leur qualification, resteront utiles à l'Algérie, pourront-ils s'adapter aux conditions nouvelles, y trouveront-ils la sécurité individuelle, le respect de leurs droits? Je ne sais et nul ne peut l'affirmer. Mais qui s'imagine que le million de Français qui est 1/9^e de la population actuelle, qui sera 1/18^e de la population dans vingt-cinq ans, continuera de gouverner, d'administrer, de gérer le pays? Il eût été préférable que cette « décolonisation » s'opérât progressivement. Peut-être n'est-il pas encore impossible de rétablir le dialogue avec les élites algériennes, de trouver des interlocuteurs qui acceptent les transitions, donnent à la minorité française les garanties indispensables. Mais comment atteindre ces objectifs si l'on se donne un but qui n'est pas accessible, qui n'est pas souhaitable : le maintien de la souveraineté inconditionnelle de la France?

Les exemples de la Tunisie et du Maroc ne sont pas encourageants? Certes, mais la prolongation de la guerre d'Algérie ne favorise pas les modérés, les nationalistes qui souhaitent travailler en amitié avec la France. Et pourtant, ni dans l'un ni dans l'autre des ex-protectorats, les gouvernants ne veulent la rupture avec la France. Ils ne peuvent pas ne pas affirmer leur solidarité avec les Algériens, ils cherchent à enseigner aux chefs rebelles la modération, tout en plaidant auprès des ministres français la cause du nationalisme algérien. Je ne nie pas que la soudaine indépendance risque de précipiter le Maroc dans le chaos. Mais j'affirme qu'envoyer une armée de 400 000 hommes en Algérie après avoir accordé l'indépendance au Maroc est insensé. On est prêt à sacrifier les 600 milliards d'investissements français au Maroc pour obtenir le droit d'investir d'autres centaines de milliards en Algérie. On n'hésite pas à ruiner nos chances d'avenir au Maroc sous prétexte de les sauver en Algérie, alors que la présence française au centre de l'Afrique du Nord n'aurait plus de sens si les deux ex-protectorats nous devenaient réellement hostiles.

La découverte du pétrole au Sahara change toutes les perspectives? Admirable vertu des chiffres ignorés! Admettons que les richesses en

pétrole du Sahara soient aussi considérables qu'on le dit. On aurait encore tort d'imaginer que les profits venant du pétrole suffiront à résoudre le problème économique d'une population en croissance rapide. Une centaine de millions de tonnes de pétrole brut coûtent environ 1 milliard de dollars. Le profit que l'on espère, si les puits sont exceptionnellement riches, comparables à ceux du Proche-Orient, monterait à quelques centaines de millions de dollars. Mais imagine-t-on les centaines de milliards de francs d'investissements qu'exige une production annuelle de plusieurs dizaines de millions de tonnes de pétrole? Le pétrole du Sahara ouvre à l'Algérie des perspectives économiques, pour la première fois non désespérées, il ne transforme pas, par un coup de baguette magique, les ingrates réalités du sous-développement.

Au reste, plus le Sahara est riche, plus un accord avec les nationalistes tunisiens, marocains et algériens, est nécessaire, inévitable. Imagine-t-on que l'on puisse investir des milliards de francs dans des pipelines tant que la guérilla continue? Imagine-t-on que les deux États indépendants d'Afrique du Nord, les nationalistes algériens se désintéressent d'un désert dont on leur chante, avec un lyrisme aventureux, les inépuisables ressources? La plus sûre façon de perdre tout le pétrole du Sahara, c'est de vouloir le garder entièrement pour nous.

*

Revenons à la situation présente : quelles possibilités s'offrent à nous? Je crois que l'énumération est complète si l'on en retient quatre :

- 1° Continuation de la politique de M. Robert Lacoste, dite de pacification,
- 2° Modification moins des buts de cette politique que de ses méthodes.
- 3° Partage.

4° Acceptation de principe d'un État algérien, la mise en œuvre de cette décision étant susceptible de revêtir diverses formes, négociations, proclamation du gouvernement français, accord avec les gouvernements de Tunisie et du Maroc.

*

La politique de pacification, telle qu'elle est menée à l'heure actuelle, conduit-elle au succès? Je n'ai rencontré personne qui partage la confiance du ministre résidant, même dans son entourage. En tout cas, on évalue à deux ou trois ans la durée de la pacification. Admettons une hypothèse optimiste. D'ici trois ans, la guérilla serait, non pas éliminée radicalement, mais épuisée. Des attentats se produiraient encore ici et là, dans les villes et à la campagne, mais la reconstruction

d'une Algérie, à la fois française et autonome, avec des municipalités, des conseils généraux, des assemblées locales ou régionales élus, serait en bonne voie de réalisation.

La France est capable de dépenser 300 milliards par an en Algérie pendant les trois années à venir. Mais envisageons les risques. Avec un autre ministère, un renversement de politique peut intervenir et celui-ci, imposé par la pression de l'étranger ou la lassitude de l'opinion française, aura l'allure d'une défaite, il entraînera des conséquences autrement redoutables qu'une décision prise à froid, résolument, aujourd'hui.

La volonté française n'est pas seule en cause : que se passera-t-il, pendant ces trois ans, en Tunisie et au Maroc ? Un effort militaire, au printemps dernier, était indispensable pour renforcer les modérés dans les deux anciens protectorats. La prolongation de la guerre joue désormais en faveur des extrémistes. De toute manière, l'indépendance *immédiate* du Maroc compromettrait l'œuvre française. Les Marocains n'ont pas les cadres nécessaires pour gérer l'économie que nous avons édifiée chez eux. Le transfert soudain de la souveraineté au gouvernement marocain devait susciter les revendications des masses, multiplier les déceptions (l'indépendance aggravait toutes les difficultés économiques), pousser les gouvernés vers l'extrémisme émotionnel et les gouvernants à la démagogie. La guerre d'Algérie amplifie ces réactions prévisibles. Antifrançais au regard de l'opinion métropolitaine, les discours de M. Bourguiba et du sultan passent pour tièdes au regard de l'opinion tunisienne ou marocaine. De plus en plus, les nationalistes des deux ex-protectorats qui ne voulaient pas rompre avec la France, qui savent quel serait le prix d'une rupture, se sentent coincés entre la solidarité morale avec les combattants d'Algérie et le souci de maintenir le contact avec le gouvernement français. Où en serons-nous en Tunisie et au Maroc d'ici trois ans, si la paix n'est pas revenue en Algérie ?

La simple vérité, que tant de responsables reconnaissent en privé mais nient en public, est que *la politique de M. Lacoste en Algérie est contradictoire avec celle de M. Alain Savary (ou de M. Maurice Faure) en Tunisie et au Maroc*. L'arrestation des cinq chefs fellaghas fit éclater cette contradiction, sans que l'opinion française, satisfaite de ce bon coup de filet, digne de romans de gangsters ou de cape et d'épée, prit conscience de la portée de l'événement. M. Bourguiba et le sultan, non sans avoir pris contact avec certains milieux parisiens, avaient tenté de forcer la main au gouvernement français, tout en invitant les chefs algériens à la modération. L'arrestation fut peut-être due à la seule initiative des services spéciaux. Peut-être aussi ceux qui voulaient à tout prix poursuivre la pacification, sans négocier ni ouvrir de perspectives politiques, virent-ils,

dans cet épisode spectaculaire, le moyen de contraindre M. Guy Mollet à la « dureté » et M. Bourguiba et le sultan à l'intransigeance. Que le hasard ou le calcul portât la responsabilité, les conséquences furent ce qu'elles devaient être : massacres de Meknès, émigration des Français du Maroc et de Tunisie, raidissement des gouvernants du Maroc et de Tunisie.

Admettons encore l'hypothèse optimiste : ni la Tunisie ni le Maroc n'interviennent officiellement dans le conflit. Les deux pays n'en constituent pas moins, pour les combattants algériens, des bases de ravitaillement, comme fut la Chine pour le Vietnam Nord. Les chances de venir à bout d'une guérilla aidée de l'extérieur sont tenues pour faibles, après l'expérience de dix années (à moins d'employer des moyens comparables à ceux des Soviétiques en Hongrie). Au fur et à mesure que la durée de la guerre poussera la Tunisie et le Maroc à une intervention accrue, les gouvernants de ces deux pays indépendants nous deviendront de plus en plus hostiles et les Français partiront. Pourquoi la France veut-elle garder la souveraineté en Algérie, et que signifierait même cette souveraineté, si les deux États indépendants d'Afrique du Nord ont sombré dans le chaos ou n'ont plus, en Occident, de contact qu'avec les États-Unis ?

En bref, une pacification qui exigerait encore trois ans, ne peut pas réussir, parce que, entre-temps, la situation se serait détériorée, en Tunisie et au Maroc, d'irréparable manière. Or, qu'on le veuille ou non, l'Afrique du Nord constitue un tout. Une politique en Algérie doit être compatible avec celle que nous poursuivons à l'est et à l'ouest. On ne peut pas « regagner » l'Algérie en achevant de « perdre » la Tunisie et le Maroc. Les objectifs que nous visons en Afrique du Nord doivent être définis globalement : le but de notre action en Algérie ne peut pas être isolé des buts que nous nous proposons dans les deux pays voisins. Les partisans de la pacification pensent-ils réellement que le refus de toute négociation en Algérie favorisera le maintien de l'influence française en Tunisie et au Maroc, pays indépendants, qui ont le moyen de préférer le chaos à l'amitié de leurs anciens maîtres ?

*

Suffirait-il de changer la psychologie des fonctionnaires d'Alger, les conceptions des états-majors, pour que la pacification pût réussir, pour que le contact fût repris entre Français et Musulmans, pour qu'un dialogue s'amorçât entre Français et nationalistes modérés ?

Pour l'instant, la guerre contribue – sur ce point, les témoignages sont unanimes – à durcir les positions, à séparer l'une de l'autre les deux

communautés. Peut-être la grande masse désire-t-elle, avant tout, la fin et de la terreur que les combattants du Front national font peser sur leurs coreligionnaires et de la répression par laquelle l'armée française réplique aux attentats et aux actions des partisans. Trop de Musulmans sont abattus par les terroristes pour qu'on puisse croire à l'unanimité contre la France. Mais comment un peuple fier n'éprouverait-il pas un sentiment de solidarité avec ceux de ses fils qui se battent ?

Des réformes, l'annonce d'un statut amélioreront-elles les chances de pacification ? Il faudrait détacher du Front national une fraction des nationalistes. Des réformes partielles, dans le cadre de départements français, auraient-elles cet effet ? Quels nationalistes seraient tentés si l'on fermait à l'avance toute perspective d'un État algérien ? Ou bien les offres seraient considérées comme un premier pas sur une longue route et nos « interlocuteurs » se réserveraient en attendant l'étape prochaine. Ou bien le gouvernement fixerait le point d'arrivée et interdirait l'espérance d'un développement ultérieur, et le Front national continuerait la lutte, en dépit de la lassitude des combattants.

Il s'agit moins de savoir quels sont les sentiments des masses kabyles ou arabes, les craintes et les désirs des douars : en une insurrection nationale, les minorités actives comptent plus que le grand nombre. Peut-on toucher cette minorité qui a pris conscience d'elle-même *contre* les Français, si l'on exclut à tout jamais le mot magique, l'indépendance ? Il y a quelques années, il eût été possible de prévoir au moins une longue période de transition. La déplorable série d'erreurs qui conduisit à l'indépendance immédiate du Maroc, ne pouvait pas rester sans conséquences en Algérie.

On objecte qu'en refusant les élections libres, le Front national avoue lui-même qu'il n'est pas sûr de l'emporter en une rivalité pacifique. Il est malheureusement d'autres interprétations. Les dirigeants du Front national sont-ils convaincus que l'offre est sincère et que les promesses seront tenues ? Quel sera le délai entre le cessez-le-feu et les élections ? En acceptant le cessez-le-feu, le Front national craint peut-être de se livrer au bon plaisir du gouvernement français, puisqu'il aurait peine à relancer la guérilla, après l'avoir suspendue. Peut-être aussi le Front national veut-il arracher l'indépendance, les armes à la main. Des Algériens veulent que les Français les reconnaissent comme égaux, c'est-à-dire dignes de se gouverner eux-mêmes. Le fait est, en tout cas, que nous avons en face de nous, en Algérie, le Front national et non le Néo-Destour et aucun chef civil comparable à M. Bourguiba, aucun chef religieux comparable au sultan. Souhaitons que l'état-major du Front national consente à une procédure comparable à celle qu'offre le

gouvernement français. Attendre ce consentement en poursuivant la pacification ne représente pas l'équivalent d'une politique.

*

La solution de partage a été envisagée par divers hommes politiques, M. Maurice Allais l'a reprise récemment. On regrouperait la plupart des Français dans la région côtière, d'Alger à Oran. À l'intérieur de cette « République française », les Musulmans seraient autorisés à vivre jusqu'à un certain pourcentage de la population totale, ils y jouiraient d'une totale égalité de droits civils, éventuellement même de droits politiques, mais sans que le principe de la souveraineté française fût remis en question. Le reste du pays constituerait une République algérienne, où les Français jouiraient de l'égalité de droits mais à titre d'étrangers (à la rigueur avec un statut spécial). Une autre version du plan de partage comporterait l'annexion par la Tunisie de la partie orientale, par le Maroc de la partie occidentale de l'Algérie, le centre, avec une pointe vers le Sahara, constituant des départements français.

Cette deuxième version du partage est de toutes la plus difficile à réaliser. L'équilibre, déjà si précaire, de la Tunisie et du Maroc, serait ébranlé. Certes les frontières sont mal définies : à l'ouest Algériens et Marocains ne se distinguent pas aisément ; mais l'absorption par la Tunisie des provinces orientales n'irait pas sans troubles graves. Le Néo-Destour n'y existe pas, M. Bourguiba n'y est pas « le combattant suprême », Algériens et Tunisiens n'ont jamais appartenu au même État. Ni les Tunisiens ni les Algériens ni les Marocains n'accepteraient volontiers un règlement qui aggraverait les difficultés à l'intérieur des ex-protectorats, sans promettre la réconciliation entre Français et Musulmans.

L'autre version du partage – deux Républiques, l'une de souveraineté française, l'autre de souveraineté musulmane en Algérie – n'est guère plus praticable. Elle revient à appliquer à l'Afrique du Nord la solution israélienne du Proche-Orient : le précédent n'incite pas à répéter l'expérience. Mais il y a d'autres objections, multiples : à l'heure présente, la proposition serait rejetée et par les Français et par les Musulmans, par ceux-là parce qu'elle exigerait des conversions pénibles et semblerait la première étape de l'abandon, par ceux-ci parce qu'elle annoncerait le maintien définitif d'un colonialisme honni. Les Français d'Algérie ne forment pas une population capable de se suffire à elle-même, répartie entre les divers métiers selon les exigences d'une collectivité intégrale ; ils se mêlent aux Musulmans, ils les encadrent. Le partage romprait cette symbiose et paraîtrait odieux, contre nature, aux uns et aux autres.

Enfin, l'opinion métropolitaine ne saurait plus être gagnée à une pareille idée. À l'heure présente, les partisans de la résistance et les partisans de la réconciliation avec le Maghreb seraient également hostiles à une formule, qui exigerait, en tout état de cause, un effort prolongé.

*

Nous en venons ainsi à la dernière politique que nous avons indiquée en commençant : l'acceptation, en principe, d'un État algérien, sans exclure « la vocation à l'indépendance » de cet État. Finalement, nous sommes en présence de l'alternative : ou bien la politique de pacification combinée avec des réformes et la promesse d'un statut ; ou bien une politique de même style que celle qui fut appliquée en Tunisie et au Maroc et qui conduisit à l'indépendance des ex-protectorats. Le débat porte sur un point et sur un seul : la France accepte-t-elle de perdre un jour la « souveraineté » sur l'Algérie ?

Nous l'avons vu, l'autonomie de l'Algérie n'est pas contraire aux intérêts français à long terme. Au contraire, la disparité démographique et économique rend inévitable la création d'une autorité propre à l'Algérie.

L'argument rationnel de sens contraire porte sur l'incertitude du destin d'un État algérien. Celui-ci donnera-t-il à nos compatriotes, établis sur la terre d'Afrique depuis des générations, la chance d'y rester ? Quel sera le régime de cet État improvisé ? Quelle influence y exercera le parti communiste ? Les périls qu'évoquent ces interrogations sont réels. La constitution d'un État algérien est une entreprise malaisée et nul ne peut garantir le succès de l'entreprise. Mais il s'agit aujourd'hui de choisir entre des maux. Or la politique de pacification ne débouche pas sur la paix mais sur la perpétuation d'une guerre ruineuse, qui tend à se rendre elle-même inévitable. Moins la cohabitation pacifique entre les deux communautés sera possible, plus on sera tenté de préférer la guerre à l'abandon total. L'acceptation d'une politique dont le terme serait l'indépendance algérienne donnerait au moins la chance d'une solution intermédiaire entre la violence indéfinie et la capitulation soudaine. C'est parce que nous avons refusé en principe l'indépendance du Maroc et de la Tunisie, fût-ce à long terme, que nous avons fini par la concéder, en fait, d'un jour à l'autre. C'est en refusant en théorie l'État algérien que nous empêchons la solution fédérale ou confédérale, qui ne serait peut-être pas exclue en fait si nous cessions d'avoir peur des mots.

*

De tous les côtés, on justifie par des arguments rationnels des prises de position passionnelles. Le sort de l'Algérie soulève les passions des Français établis en Algérie, il soulève aussi celles des Français de la métropole.

Les passions des Français d'Algérie sont compréhensibles, légitimes, elles ne sont pas nécessairement clairvoyantes. Ces Français ont créé l'Algérie d'aujourd'hui, ils ont fertilisé les terres, ils ont creusé, bâti, ils ont lutté contre la nature et contre les hommes, ils se sont généreusement sacrifiés pour la libération de la métropole, ils ne conçoivent ni de quitter la terre où ils ont vécu et où leurs morts sont enterrés, ni d'être soumis à un gouvernement ou à une administration composés d'Algériens. L'Algérie est leur patrie autant qu'elle est celle des Musulmans.

Nous ne discuterons pas ici des principes. Probablement nos sentiments seraient-ils ceux de nos compatriotes d'Algérie si nous étions à leur place. Mais la revendication nationaliste, avec son mélange de fanatisme religieux et racial, d'idéologie occidentale d'autogouvernement, d'aspiration humaine à l'égalité, est un fait, que l'on ne peut méconnaître sans catastrophe et que l'on peut reconnaître sans porter atteinte aux grands intérêts nationaux.

Chez nos compatriotes d'Algérie, la volonté de maintenir est inspirée par les sentiments fondamentaux, ceux qui animent les individus et les collectivités. Quant aux Français de France, leurs passions sont multiples, contradictoires. Le slogan « Algérie française » dérive de l'enseignement historique reçu dans les écoles, entretenu par la presse. L'amour-propre se crispe sur la possession de l'Algérie comme si la richesse, la grandeur, l'avenir de la France étaient en jeu.

Richesse? Nous avons vu ce qu'il fallait en penser. Avenir? Il dépend des Français, de leur vitalité, de leur union, de leur capacité d'adaptation au monde: la souveraineté sur les Musulmans d'Algérie serait une charge, elle comporterait des devoirs d'humanité. Il faut tout ignorer de l'univers du *xx^e* siècle pour imaginer que l'élévation du niveau de vie de millions de Musulmans est indispensable à la prospérité de notre pays.

La grandeur de puissance, la France ne la possède plus, elle ne peut plus la posséder. Elle garde malgré tout assez de puissance pour que sa pensée rayonne, à condition de ne pas se ruiner en de stériles aventures. C'est par le refus de reconnaître les conditions de la richesse, de l'avenir, de la grandeur, que les Français risquent de précipiter leur décadence. Comme en 1870, selon le mot de Renan: « Ce qui nous manque, ce n'est pas le cœur, c'est la tête. »

6 mai 1957.

*A*chevé le 6 mai dernier, ce texte risque de paraître déjà anachronique. La guerre d'Algérie prend de jour en jour le caractère d'une tragédie. Chaque protagoniste joue son rôle et la fatalité entraîne tous les hommes, les clairvoyants et les aveugles, les fanatiques et les modérés vers une catastrophe commune. Refusons de nous incliner devant cette fatalité du sang et de la mort.

Le Front de Libération nationale a choisi de toutes les formes de guérilla la plus horrible. Aux embuscades, aux attaques par surprise contre des détachements militaires, il ajoute les représailles contre les Algériens coupables ou suspects de sympathie à l'égard des Français, de tiédeur à l'égard de la cause « nationale ». Il n'a pas hésité devant les moyens extrêmes du terrorisme : les bombes jetées au hasard, qui tuent indifféremment les libéraux et les ultras, les femmes et les enfants. À Melouza, il a employé contre un village, acquis, semble-t-il, au MNA (Mouvement National Algérien) le procédé de l'extermination. Tout se passe comme si les enragés du Front national souhaitaient encourager non ceux des Français qui plaident pour la réconciliation mais ceux qui ne croient à rien qu'à la répression.

Quelle que soit la cause de ces atrocités, que l'état-major du FLN en ait pris consciemment l'initiative ou que l'exaspération d'une lutte sans pitié en soit l'origine, le retour à la formule « d'abord rétablir l'ordre » marquerait le renoncement à toute politique et, finalement, à tout espoir. Les rebelles du maquis sont aujourd'hui plus nombreux, mieux armés qu'ils ne l'étaient au début de la rébellion ou même il y a un an. En dépit de leur rivalité, FLN et MNA sont d'accord sur les objectifs et l'un et l'autre comptent des extrémistes et des modérés. Moins que jamais on peut abandonner les Français d'Algérie et les Algériens fidèles à la France à la fureur des fanatiques. Moins que jamais la pacification telle qu'elle est menée depuis des mois promet la paix. Aujourd'hui comme hier, on n'aperçoit qu'une issue : ne plus s'opposer, en principe, aux revendications des nationalistes, poser des conditions à l'évolution inévitable, fixer des délais à la constitution d'un État algérien.

C'est maintenant, peut-être pour la dernière fois, que la France peut encore prendre seule une initiative. Si le nouveau gouvernement suit la même voie que le précédent, la guerre d'Algérie, d'ici quelques semaines ou quelques mois, cessera d'être une affaire exclusivement française. La pénurie de devises obligera à des mesures d'austérité que l'opinion est loin de pressentir. Guerre d'Algérie et crise économique mettront à rude épreuve un Parlement en quête d'une majorité et un régime en mal d'autorité.

Voici venir, pour nous tous, l'épreuve peut-être décisive. Nulle solution miraculeuse ne nous épargnera les efforts et les amertumes d'une réadaptation à un monde qui a changé de face. Voulons-nous affronter l'épreuve dans la lucidité, en cherchant la paix avec le nationalisme qui soulève les masses musulmanes et qui ne peut pas épargner l'Algérie? Ou bien, obstinés à défendre des positions théoriques, que désavouent la moitié des Français et presque tous nos amis en Europe et en Amérique, acceptons-nous le destin qui nous entraîne vers une guerre sans terme, vers une intervention étrangère ou vers une mêlée confuse où nous réagirons à notre malheur en nous déchirant mutuellement?

Que peut le simple citoyen sinon crier son angoisse et lancer un appel au courage de la vérité?

6 juin 1957.

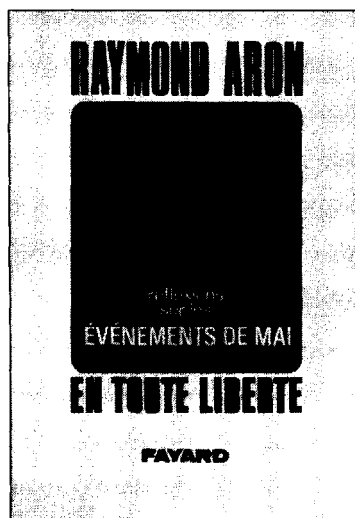
LA RÉVOLUTION INTROUVABLE

RÉFLEXIONS SUR LES ÉVÉNEMENTS DE MAI

On a fait une révolution sans idée.

La Nation française est une nation de comédiens.

P. J. Proudhon,
Carnets, février 1848.



Édition originale, 1968.

« Écoutez, je ne suis pas un voyant, on attendait des troubles dans les Universités, mais on ne pouvait pas prévoir qu'il y aurait neuf ou dix millions de grévistes à la suite des manifestations d'étudiants. Les ouvriers, et en tout cas la CGT, n'avaient aucune sympathie pour les mouvements d'étudiants, surtout pas pour Cohn-Bendit. Il y a eu des grèves sauvages organisées non pas par la CGT mais par les gauchistes. Et le parti communiste, pour retrouver le contrôle des masses, a mis pour ainsi dire tout le monde en grève. Il était difficile de savoir à l'avance que les gauchistes avaient la capacité de troubler le jeu normal du parti communiste avec le gouvernement gaul-

liste. Ça n'a jamais été, je crois, une situation réellement révolutionnaire, sauf dans la dernière semaine où, après les accords de Grenelle, il y a eu un refus par la base d'accepter ce qu'on offrait aux grévistes. Alors, pendant cette semaine, on observait des phénomènes très comparables à ceux de 1848: il n'y avait plus personne dans les ministères, les fonctionnaires disparaissaient. [...] Qu'il y ait eu des grèves, il y en a partout, et il n'y en a pas, en France, plus qu'ailleurs. Mais ce dont les Français conservent le secret, c'est la transfiguration quasi révolutionnaire de grèves généralisées. [...] Je prétends que le phénomène essentiel a été la relation entre les gauchistes et le parti communiste. Pourquoi n'y a-t-il pas eu de grève de l'électricité? Parce que l'Électricité de France était contrôlée entièrement par le parti communiste, et celui-ci savait bien que s'il supprimait l'électricité, on entrerait dans une phase révolutionnaire. [...] Tout ça s'est terminé à la suite d'un discours de cinq minutes du général de Gaulle décidant la dissolution de l'Assemblée. Le peuple français a conservé un talent exceptionnel de faire quelque chose de rien et de créer des événements dramatiques que l'on commente ensuite indéfiniment. »

(Le Spectateur engagé, Julliard, 1981, p. 252, 262, 263.)

INTRODUCTION

Pourquoi un livre de plus, improvisé dans des conversations, sur des événements encore trop proches pour que l'interprétation atteigne à la sérénité de la science, déjà trop éloignés pour que le commentaire du journaliste en révèle des aspects inédits? La réponse est donnée par le titre. Pendant des semaines, l'opinion parisienne, comme saisie par la débauche idéologique, semblait unanime dans le culte de cette « admirable jeunesse » et de cette révolution qui n'en était pas une.

Quand, le mardi 11 juin, je publiai mon premier article sur « La crise de l'Université », les étudiants ou pseudo-étudiants continuaient d'occuper les locaux et de palabrer sur les « structures » et les « réformes ». Deux semaines plus tard, M. André Philip jugeait mes propos justes mais « intempestifs » parce que les gaullistes, depuis lors, avaient gagné les élections. Il se trouve déjà des « collègues » pour m'accuser d'avoir volé au secours de la victoire ou de prêter main-forte aux Comités d'action civique. Mensonge de plus à joindre à tous ceux qui tinrent lieu de nourriture spirituelle aux Français au cours du mois de mai.

Au début de juin, personne n'élevait encore la voix et des centaines de lettres de professeurs, d'étudiants, de parents d'élèves commençaient par le mot : Enfin. Quelqu'un avait le courage de rompre avec la conspiration du silence.

Au reste, pour voler au secours de la victoire, encore faudrait-il que celle-ci fût remportée. Elle ne l'est ni dans la société ni moins encore dans l'Université. Comment le pays retrouvera-t-il son équilibre après l'ébranlement des organisations et des hiérarchies? Comment l'économie parviendra-t-elle à digérer les hausses de salaires et les réductions d'horaires? La forme que le général de Gaulle donnera à l'idée de participation s'inspirera-t-elle des conceptions de M. Capitant? Si ces conceptions l'emportent, le chef de l'État accomplira un nouvel exploit historique. Ayant donné l'indépendance à l'Algérie grâce aux voix des partisans de l'Algérie française, il consacrerait la ruine de l'entreprise privée en s'appuyant sur la majorité conservatrice des électeurs. Il trouverait à coup sûr une satisfaction ironique à tromper l'attente de ceux qui le soutiennent sans l'aimer et sur lesquels il compte sans les estimer.

Faisons le pari que l'économie surmontera le choc des semaines de mai-juin, pari raisonnable tant les appareils de production manifestent de souplesse et de résistance lorsque les événements les mettent au défi. De plus, les votes ouvriers, en nombre de circonscriptions, témoignent de ressentiment contre les meneurs ou le parti communiste, et non pas contre le gouvernement. Ni la CGT ni les groupuscules révolutionnaires ne parviendront peut-être à déclencher une deuxième campagne de grèves revendicatives même si, comme il est inévitable, les résultats de la précédente campagne dissipent les illusions et laissent de l'amertume.

Mais l'Université constitue un corps autonome dans la nation. Les bruits du dehors y parviennent étouffés. L'autonomie revendiquée et déjà à demi obtenue risque d'ajouter encore à la réclusion de la corporation universitaire, derrière des portes fermées et des fenêtres bouchées. La défaite du PSU aux élections n'entraîne pas, dans les facultés, la victoire des « conservateurs » ou des « traditionnels », d'autant plus que la révolution a, semble-t-il, révélé à tant de conservateurs les passions révolutionnaires qui sommeillaient en leur âme que la voie du retour au passé ou de la restauration leur demeure, au moins pour quelque temps, interdite.

Ce petit livre, entretiens dans la première partie, recueil d'articles publiés dans Le Figaro dans la seconde, appartient à la littérature de combat, comme La Tragédie algérienne. Livre d'humeur, il n'a pas la prétention de dire la vérité ou le sens de l'événement, il a pour objectif de le démystifier, de le désacraliser. Il me suffit d'ouvrir le livre publié par la même maison d'édition dans une autre collection pour me définir à moi-même mon but, pour prendre conscience de l'irréductible opposition des tempéraments¹.

Claude Lefort, auquel j'étais lié, depuis des années, par une amitié que je crois sincère des deux parts, décrit avec bonheur (aux deux sens du mot) l'assassinat de l'Université libérale par le mouvement du 22 mars. « Les agitateurs étudiants ne boycottaient pas l'Université, ils n'appelaient pas à la grève, ils n'affichaient pas des listes de revendications, ou quand ils étaient momentanément contraints d'en énoncer, ils proclamaient presque aussitôt qu'une réponse positive ne les arrêterait pas. Ils mettaient l'institution hors d'état de fonctionner, l'autorité hors d'état de s'exercer, ils s'installaient dans l'illégalité sur la place publique, au vu et au sou de tous, comptant sur le soutien de la masse pour mettre en échec la répression de telle sorte que la loi elle-même devenait douteuse. De fait, cette répression n'a pu tomber sur eux, la résistance étudiante s'est élar-

1. Edgar Morin, Claude Lefort, Jean-Marc Coudray, Mai 1968 : La Brèche, Fayard, 1968.

gie, les dissensions se sont multipliées dans le corps enseignant, l'administration s'est affolée. Au fur et à mesure que le mouvement s'étendait, la vérité de la vieille formule léniniste se faisait entendre : une révolution éclate quand on ne peut plus en haut, quand on ne veut plus en bas.»

Je ne récusé pas cette analyse mais elle me fait horreur par la satisfaction qui s'y exprime. Oui, c'est vrai, les agitateurs de Nanterre « ébranlent les évidences dont le système se soutient, ils minent l'adhésion inconsciente de la masse des étudiants et des enseignants à ce qui faisait la réalité de leur vie quotidienne, ils disloquent le bloc social de l'Université... ». Mais l'Université, n'importe quelle Université, exige ce consensus spontané, cette adhésion à des évidences, ce respect d'une discipline sans contrainte. Disloquer le bloc social de l'Université sans savoir quel bloc reconstruire ou afin de disloquer la société tout entière, c'est nihilisme d'esthète ou mieux c'est l'irruption de barbares, inconscients de leur barbarie.

Pourquoi cet enthousiasme pour un Cohn-Bendit, symbole d'une « liberté neuve », qui « donne le juste ton lorsque, la nuit du 10 mai, pressé de questions à sa sortie du rectorat par des journalistes qui s'obstinent à lui demander de produire ses titres, il déclare tranquillement : je ne suis mandaté par personne, je ne parle pas au nom d'un mouvement ; ce que j'affirme, je crois que c'est ce que pense la masse des étudiants » ? Cohn-Bendit « s'est formé à leur image comme eux-mêmes à la sienne », nous dit Claude Lefort ; le mouvement du 22 mars « est sans dirigeants, sans hiérarchie, sans discipline, il conteste les professionnels de la contestation, viole les règles du jeu qui commandent la vie des oppositions ». La révolution devant laquelle se pâment d'ex-marxistes, depuis longtemps révoltés contre le stalinisme ou le soviétisme, aurait pour but de supprimer le clivage entre dirigeants et dirigés, hiérarchie et masses. L'effondrement de la hiérarchie universitaire leur semble annonciateur et symbolique de l'effondrement de toutes les hiérarchies puisque, dans l'Université, étudiants et enseignants se distinguent à la fois par l'âge et par le savoir et que, de ce fait même, la hiérarchie prend un caractère inévitable et rationnel.

Pourquoi des hommes cultivés et intelligents ne peuvent-ils résister à ce qui me paraît délire ? Pourquoi ont-ils oublié d'un coup la leçon de tous les penseurs qu'ils ont lus et commentés avec tant d'érudition, depuis Aristote jusqu'à Lénine en passant par Machiavel et Marx ? L'explication varie selon les individus. Edgar Morin sympathise avec la Commune estudiantine qui m'inspire une répulsion immédiate : on ne discute pas des goûts et des couleurs. À un niveau supérieur, la révolution de mai a réfuté, en apparence du moins, un double despotisme,

celui du soviétisme et celui de la rationalité techno-bureaucratique de la « société industrielle ». En réalité, elle n'a nullement démontré que l'autogestion des entreprises, de l'Université, de la société, la suppression des hiérarchies, l'élimination de la séparation entre masses et dirigeants offraient une troisième voie, radicalement originale, entre soviétisme plus ou moins libéralisé et capitalisme plus ou moins socialisé. Les chantres de la révolution de mai croient dépasser le marxisme ; dans la mesure où ils ont des idées, ils reviennent au pré-marxisme, au socialisme utopique, ils oublient un siècle d'histoire et ils ignorent les contraintes de l'entreprise et de l'économie.

Ils méritent cependant d'être pris au sérieux. Ils ne construiront pas d'ordre nouveau mais ils ont effectivement ouvert une brèche par laquelle peuvent s'engouffrer d'autres forces irrationnelles et imprévisibles. Les ouvriers ne savaient pas ce que signifierait l'usine aux ouvriers (en dehors du pouvoir du parti communiste) et, au bout de cinq semaines, les orateurs de la Sorbonne et de Censier ne savaient pas encore ce que signifierait le Pouvoir étudiant. Mais les jeunes ouvriers, si les troubles de mai aggravent le chômage, constitueront des troupes de choc au service d'une révolution tout aussi incapable qu'en mai dernier de bâtir un ordre libertaire mais éventuellement capable de ne laisser d'autre alternative que celle des staliniens repentis et des colonels malgré eux. De même, les étudiants sans diplômes ou avec des diplômes sans valeur, ne contribueront pas à la rénovation de l'Université, ils ont une chance – à moins que les moutons ne deviennent à leur tour des enragés – de paralyser le fonctionnement de certaines facultés, à Paris sinon en province.

En d'autres termes, la leçon que je tire des événements de mai coïncide sur un point avec celle qu'Edgar Morin ou Claude Lefort en tirent : la fragilité de l'ordre moderne. Ils s'en félicitent et je m'en inquiète. Ils rêvent d'un ordre libertaire que symbolise l'idée d'autogestion et qui me paraît incompatible avec la modernité, bien que je n'exclue pas plus la libéralisation progressive, partielle des régimes soviétiques que le perfectionnement, à la fois rationnel et humain, des organisations, dans l'Université et les entreprises, en France et dans tous les pays de capitalisme libéral. Ce qu'Edgar Morin et Claude Lefort redoutent, c'est une réforme qui favoriserait l'intégration d'une Université moins anachronique dans la société industrielle que des bourgeois, jeunes ou moins jeunes, baptisent aujourd'hui société de consommation. Ce qu'ils craignent, je l'espère, parce que toutes les autres éventualités me paraissent pires. À mes yeux, ils sont retombés dans la pire forme d'utopisme ou de mythologie révolutionnaire. Plus sympathiques que les communistes, ils leur sont intellectuellement inférieurs. Qu'ils relisent les quelques philo-

sophes politiques qui comptent dans l'histoire de la pensée occidentale : Aristote, Machiavel, Hobbes, Spinoza, Hegel, Auguste Comte, Marx et ils s'en convaincront. L'état de nature, durant les quelques jours du carnaval révolutionnaire, ne manque pas de charme. Il devient rapidement plus insupportable que n'importe quel ordre. La Commune estudiantine de la Sorbonne en a, au bout de quelques semaines, donné une démonstration supplémentaire.

Témoignage sur l'événement au lendemain de l'événement, plaidoyer contre le mythe déjà né et la sacralisation du délire, ce livre ne répond pas aux questions les plus graves. D'innombrables familles ont été déchirées, dans les milieux de la bourgeoisie : les pères et les fils se rencontrent et, bien loin de se comprendre, ils découvrent qu'ils ne parlent pas la même langue. Conflit banal, classique, entre les générations ou crise profonde des valeurs de la tradition ? L'amour a perdu son mystère et sa poésie avec la liberté des mœurs. La famille, réduite au couple et aux enfants, semble affaiblie plus que renforcée par le culte des jeunes, la liberté qui leur est laissée, l'attitude de camaraderie qu'adoptent les parents à leur égard. Dans l'Église elle-même, la contestation a fleuri. La « hiérarchie » a parlé le langage des révolutionnaires sans pour autant apaiser la révolte des catholiques de gauche.

Les intellectuels qui dénoncent avec le plus d'indignation la société de consommation ne se priveraient pas de ce qu'elle seule rend possible : des conditions de vie décentes pour le plus grand nombre, des centaines de milliers d'étudiants. Ils dénoncent d'ailleurs, avec la même passion, les inégalités et les injustices, tout en sachant qu'avant l'ère industrielle le produit national était réparti de manière plus inique encore. Ils s'indignent, non sans motif, contre la réticence des pays riches à contribuer au développement des pays pauvres. La société de consommation devient le monstre à combattre pour ceux-là mêmes qui en possèdent les bienfaits.

Certes, le métier n'offre pas à des millions d'individus une raison de vivre ; ni la production ni la consommation ne donnent un sens à l'existence. Les étudiants expriment-ils une protestation pour ainsi dire métaphysique contre une civilisation qui, faute de croyances transcendantes, semble emportée en une aventure folle vers plus de savoir et plus de pouvoir, sans fin dernière, sans discipline de sagesse ? Si les engins balistiques, les bombes thermonucléaires, la course à la lune et la course aux armements symbolisent la phase actuelle de l'histoire, comment s'étonner qu'une partie de la jeunesse estudiantine hésite entre la négation hippie, l'aspiration à la violence salvatrice et la fuite vers une nouvelle utopie ?

Ces indications, rapides et superficielles, n'ont d'autre objet que de prévenir un malentendu. Peut-être les étudiants, issus de la bourgeoisie, expri-

ment-ils un malaise de la civilisation occidentale tout entière. Peut-être ces libertaires, qui rejettent toutes les autorités, préparent-ils sans qu'ils en aient conscience, la ruine de nos libertés, j'entends la ruine de l'ordre libéral dont l'Université, en dépit de tous ses défauts, demeurerait garante.

Aujourd'hui, au début de juillet 1968, je me refuse à interroger le sphinx. Je ne m'adresse pas aux jeunes qui, pour la plupart, ne sont pas encore disposés à entendre mon langage. Puisqu'une fois de plus, je m'oppose à l'intelligentsia de gauche, je tâche de m'expliquer, c'est-à-dire de combattre moins contre des hommes que pour des idées.

M. Alain Duhamel a bien voulu me poser les questions qui lui paraissaient essentielles, je l'en remercie. Bien entendu, il n'assume aucune responsabilité dans les jugements que je formule.

PSYCHODRAME

OU FIN D'UNE CIVILISATION

A. D. – *On vous a reproché une position relativement en flèche, discordante par rapport à celles de beaucoup d'autres personnalités aussi bien sur le fond et quant à la forme que vous avez adoptée vis-à-vis des étudiants et de leurs problèmes, que vis-à-vis de l'ensemble de la crise de mai. Je crois qu'il faudrait que vous commenciez par vous expliquer sur ce point.*

R. A. – Je voudrais d'abord m'expliquer sur l'attitude que j'ai adoptée au cours de la crise elle-même puisqu'on élève déjà contre moi le reproche de parler, d'écrire, après l'événement.

Durant la première semaine et en particulier au moment de la nuit tragique du vendredi 10 au samedi 11 mai, j'ai, en dépit de l'insistance de mes amis du *Figaro*, refusé d'écrire; ces troubles universitaires, immédiatement, me consternaient, ils me paraissaient le début de l'effondrement de l'Université et non pas de la réforme de celle-ci. Dans l'Université, j'appartenais au parti réformiste et non pas au parti conservateur. Mais les étudiants élevant des barricades, une fraction du corps enseignant considérant comme de son devoir d'accompagner les étudiants aux barricades, à mes yeux ces faits étaient chargés de péril et c'est pourquoi je me suis abstenu, autant que possible, d'ajouter à la confusion. J'ai parlé quelques instants à Radio-Luxembourg dans l'espoir d'expliquer au public pourquoi enseignants et étudiants, divisés sur la plupart des sujets, retrouvaient une sorte d'unité factice contre la police et contre le pouvoir.

J'avais des engagements aux États-Unis pour la deuxième semaine, c'est-à-dire pour le 15 mai. Avant de quitter Paris, j'ai écrit deux articles sur la crise qui n'avait pas encore débordé le cadre universitaire, j'exprimais mes inquiétudes et j'ajouterai même, mon angoisse. La phrase que Jean-Jacques Servan-Schreiber a relevée et qu'il m'a reprochée était la suivante: « Le déchainement actuel porte en lui, sur le plan de l'histoire, plus de péril que d'espérance. » Dès ce moment-là, j'étais sombrement pessimiste, non parce que je prévoyais l'ampleur que prendrait le tumulte social, mais parce que je ne croyais pas

à l'efficacité de telles méthodes pour réformer une institution aussi fragile que l'Université elle-même.

Je n'ai nullement hésité à dire ce que je pensais de la première révolte des étudiants, j'ai exprimé mon hostilité à cette révolte sous la forme qu'elle revêtait et «Les Réflexions d'un universitaire», l'article paru, je crois, le mardi 14 mai, ce premier article m'a été reproché comme l'expression d'une humeur morose ou d'un vieil homme incapable de suivre l'esprit du temps.

Mes engagements aux États-Unis étaient tels, pris depuis si longtemps que je n'ai pas osé ne pas les honorer; j'ai donc été aux États-Unis entre le 14 et le 23 mai. Jamais je n'ai été aussi malheureux que durant ces dix jours passés au loin, j'apprenais les événements de France à travers les journaux. Il n'était nul besoin de clairvoyance particulière pour discerner une de ces étranges crises nationales dont la France a le secret, c'est-à-dire la généralisation de la révolte universitaire à partir d'une révolte localisée et la généralisation à la classe ouvrière d'une révolte universitaire. Je suis revenu en France en manquant à certains de mes engagements, le 23 mai.

Le 23 mai, en apparence, il n'y avait plus de gouvernement, la France était paralysée par la grève générale; comment aurais-je pu écrire sur une crise universitaire qui n'intéressait plus le grand public, obsédé à juste titre par l'apparente décomposition de la société elle-même. J'ajoute qu'à ce moment-là il était difficile d'écrire clairement et nettement ce que l'on pensait de la révolution en cours, pour la simple raison que les journaux comme *Le Figaro* étaient harcelés de tous les côtés, harcelés par les grèves et harcelés aussi quelquefois par les ouvriers qui les imprimaient. Au bout du compte on n'a pas le droit d'oublier que les journées, baptisées rétrospectivement comme «l'aube de la liberté», ont vu aussi, pour la première fois depuis 1945, certains journaux paraître avec des mots caviardés, soit par les typographes, soit par les rotativistes. En France la liberté commence fâcheusement par la censure. Puisque mes *amis* de gauche m'appellent volontiers aujourd'hui, avec leur bonne foi coutumière, «versailleurs», je leur demanderai ce qu'ils pensent d'une Liberté qui se manifeste instantanément par la restriction de certaines libertés dites fondamentales.

Il n'était donc pas question d'écrire alors sur l'Université. Pour m'exprimer sur la crise nationale, j'ai employé le procédé qui me paraissait le plus approprié, à la fois le plus simple et le plus éloquent, qui consistait à mettre bout à bout des citations de Tocqueville sur les événements de février 1848; ces citations suggéraient de façon parfaitement claire pour le lecteur mon jugement sur le chaos que l'on appelait déjà

révolution. J'ai hésité entre des citations des *Souvenirs* de Tocqueville et des citations de *L'Éducation sentimentale*. Si vous connaissez *L'Éducation sentimentale*, vous savez qu'il ne manque pas de pages savoureuses sur le *club de l'intelligence*. Nous pourrions peut-être à la fin de nos entretiens trouver quelques pages de Flaubert, qui indignent probablement Jean-Paul Sartre mais qui décrivent beaucoup mieux que je ne saurais le faire certains de ces mouvements de foules qui suscitent, chez les esthètes et chez les byzantins, une telle admiration.

Lorsqu'il y a eu de nouveau un gouvernement, c'est-à-dire après le 30 mai, j'ai pensé que mon premier devoir était de prendre position sur la crise particulière de l'Université pour une raison qui encore aujourd'hui m'apparaît contraignante. Je suis un universitaire qui, pour des raisons accidentelles de carrière, dispose d'une tribune. Le plus souvent je n'écrivais pas dans *Le Figaro* en tant qu'universitaire. J'ai écrit de temps à autre des articles sur les problèmes universitaires, mais, soucieux d'établir une discrimination entre mon métier d'enseignant et mon métier de journaliste, j'utilisais rarement la tribune du *Figaro* pour traiter les problèmes propres de l'Université. Mais dans les circonstances présentes, il y a une telle confusion entre révolution universitaire et révolution politique, ce qui est en jeu m'apparaît tellement grave, que j'aurais considéré comme une trahison, par rapport à mes lecteurs et par rapport à moi-même, de ne pas utiliser la tribune, que peut-être seul parmi tous les universitaires je possédais, pour donner libre cours à des sentiments dont je sais aujourd'hui qu'ils sont partagés, sinon par une majorité d'enseignants, du moins par un grand nombre d'entre eux.

A. D. – *Si vous, à la fois journaliste et universitaire, avez pu vous exprimer, il est assez apparent que l'ensemble des universitaires qui partageaient vos sentiments, se sont assez peu exprimés tout de même, tout au long de cette crise.*

R. A. – Ne soyez pas injuste. Les universitaires qui pensent comme moi, très souvent, dans le cadre des commissions ou des assemblées, ont essayé, le mieux qu'ils pouvaient, de défendre leurs idées ou des institutions. Mais un universitaire est pour ainsi dire désarmé face à des mouvements de foule. Un professeur, à la fois par ses qualités et ses défauts, ne sait pas comment s'opposer à une technique de manipulation politique comme celle qui a été employée, spontanément ou sciemment, dans un grand nombre de facultés. Si vous le voulez bien, nous reprendrons dans un autre entretien plus en détail le problème de l'at-

titude des universitaires, des enseignants, des assistants, des maitres-assistants, à l'égard des différents problèmes de l'université. Mais si le premier article que j'ai écrit était intitulé « Au nom des silencieux », c'est qu'effectivement beaucoup ont été réduits au silence ; les journaux, certains journaux publiaient plus volontiers les communiqués de certaines associations en flèche que les communiqués des associations en retrait. N'oubliez pas que ni les étudiants ni les enseignants ne sont en majorité organisés et syndiqués. L'organisation appelée SNE-Sup., le syndicat de l'enseignement supérieur, groupe au maximum environ 20 % des enseignants ; ce syndicat n'avait pas reçu mission de faire ce qu'il a fait. Quant à l'UNEF, personne ne sait combien d'étudiants, en période tranquille, sont derrière elle ; M. Sauvageot n'était qu'un vice-président improvisé. Durant les semaines de passion ou de délire, on n'a pu entendre qu'un certain nombre de meneurs ou d'organisations. Si l'on n'a pas entendu les autres, c'est peut-être qu'ils n'ont pas parlé fort, j'en conviens, c'est aussi que ni les postes périphériques ne leur ont donné le micro, ni les journaux ne leur ont offert leurs colonnes. Certes, beaucoup d'universitaires ont été bien silencieux, mais des journaux et les postes périphériques ont été bien bruyants.

On me dit : pourquoi vous qui, d'ordinaire, êtes un analyste détaché, un observateur aspirant à la lucidité, pourquoi vous êtes-vous transformé en combattant et en combattant de la réaction ?

En ce qui concerne la réaction nous en parlerons plus tard, je voudrais simplement répondre à ce reproche qui m'est fait même par des amis, qu'ils me connaissent fort peu s'ils ont le sentiment que, depuis 1945, je me suis conduit en observateur détaché. Après tout, quelles ont été les grandes batailles intellectuelles depuis 1945 ?

La première a été le débat entre les communistes et les non-communistes : je n'ai pas le sentiment d'être resté un observateur détaché. *L'Opium des intellectuels*, en 1955, a fait scandale tout autant que ma série d'articles sur la crise universitaire en 1968.

En 1957, quand j'ai écrit *La Tragédie algérienne*, quand j'ai évoqué l'indépendance de l'Algérie, aboutissement probable et d'ailleurs, sous certaines conditions, presque souhaitable de la guerre d'Algérie, j'ai été attaqué, même par un hebdomadaire de gauche : pas de chance, quoi que je fasse, je subis les assauts des professionnels de la gauche. Selon cet hebdomadaire, j'exprimais le défaitisme capitaliste. Quelques années après, on a bien voulu reconnaître que le petit livre sur *La Tragédie algérienne* indiquait la voie dans laquelle s'orientait l'histoire, ce qui n'est pas une preuve que j'avais raison, mais aussi la voie dans laquelle ceux qui exercent aujourd'hui le pouvoir ont trouvé une issue, la voie qu'ont finale-

ment empruntée les hebdomadaires de gauche. Là encore, je n'ai pas l'impression de m'être conduit en observateur détaché.

Encore un dernier exemple. Il y a eu un autre grand débat, à propos de la guerre d'Israël et de la conférence de presse du général de Gaulle. Cette conférence de presse soulevait en moi, en tant que Français d'origine juive, des émotions profondes. Là encore j'ai pris position, et sous une forme qui n'était ni sans risques ni sans difficultés.

J'ai donc le sentiment, depuis vingt ans, d'avoir toujours pris position quand le débat était suffisamment grave pour que le silence fût impossible et la simple analyse insuffisante. Je n'ai rien fait dans cette crise que ce que j'ai fait dans les crises précédentes. Ce que l'on appelle ma propension à l'analyse sans conclusion se manifeste à propos de la politique économique ou de décisions à mes yeux d'importance secondaire, ou encore quand il faut trancher entre M. Pflimlin et M. Edgar Faure. Je suis un bon citoyen, c'est-à-dire que j'obéis au gouvernement légal ; je le critique d'ordinaire parce que telle est la fonction qu'une fois pour toutes je me suis attribuée, mais je n'ai aucune raison de manifester chaque jour de grandes passions.

En ce qui concerne la révolution de 1958, je me sentais partagé, j'étais profondément heurté par les conditions dans lesquelles le général de Gaulle est revenu au pouvoir, en même temps je n'excluais pas que le général de Gaulle fût capable de résoudre le problème algérien qui, à cette époque, bouchait l'avenir français. J'ai écrit un petit livre qui s'appelait *L'Algérie et la République*, deuxième livre sur l'Algérie, qui se terminait par la phrase suivante : « La révolution de mai peut être le début de la rénovation politique de la France à la condition qu'elle se hâte de dévorer ses enfants. »

A. D. - *Il y a tout de même un accent nouveau par lequel beaucoup de gens ont été frappés autour de vous, et en particulier beaucoup de ceux qui sont passionnés par vos analyses même lorsqu'ils ne les partagent pas en totalité. On a l'impression que contrairement à tous les grands débats que vous avez évoqués et dans lesquels vous aviez effectivement pris position, cette fois-ci vous mettiez un accent personnel, comme si au fond c'est un petit peu à travers cette crise un certain nombre de choses à quoi vous teniez disons de façon...*

R. A. - ... viscérale.

Vous avez raison et je vais répondre en toute franchise. Chacun a vécu cette période avec ses émotions. Personne à ma connaissance, n'est resté calme, lucide, au cours de ces semaines. En ce qui me

concerne, j'ai vécu ces semaines aux États-Unis dans la souffrance et en France dans l'indignation. Mais dans une indignation qui dépasse toutes les indignations que j'ai éprouvées au cours de mon existence. Indignation je vous l'avoue et je vais me confesser, qui, selon moi, se dressait contre la déraison. Je ne connais pas d'épisode de l'histoire de France qui me donne au même degré le sentiment de l'irrationnel, je vais avec vous essayer d'expliquer cet irrationnel, mais, sur le moment, celui-ci me mettait hors de moi, en raison de la disproportion entre les griefs légitimes contre le régime gaulliste que je n'aime pas, entre des revendications universitaires que je considère comme légitimes et cette sorte de décomposition soudaine de la société française. Personne n'est directement responsable de cette décomposition, mais la joie, l'enthousiasme avec lequel tant d'amis jusqu'alors proches de moi vivaient cette décomposition, m'inspiraient une répulsion presque physique qui s'est traduite par des propos violents et probablement excessifs contre tel ou tel.

Prenez le cas d'un homme avec lequel j'avais avant le mois de mai d'excellentes relations : Jean-Jacques Servan-Schreiber. Il avait écrit un livre à succès pour plaider la cause de la modernisation et de la rationalité ; il a été repris par un enthousiasme pour ainsi dire libertaire, et je m'interrogeais avec rage : qui, de nous deux, a perdu la tête ? Je lisais les pages universitaires du *Monde* et je me demandais : suis-je encore en France ou, je ne dis pas à Cuba parce que je ne veux pas insulter Cuba, mais en quelque contrée étrange et inconnue ? Ce pays en proie à un délire collectif, est-ce encore la France ? Je n'ai pas été le seul à éprouver ces sentiments, permettez-moi de vous lire une lettre que j'ai reçue, dont je ne dirai pas la signature.

Cher Archicube,

Je me permets de vous écrire. En effet, il m'appartient de vous dire mon admiration. À l'heure où toute l'intelligentsia française – écrivains, journalistes, universitaires, prêtres – déraisonne, vous avez exprimé dans vos articles du Figaro quelques vérités premières que bien des étudiants et bien des enseignants, malgré qu'ils en aient, attendaient à part eux-mêmes. Le hasard, une assez longue hospitalisation, m'avait tenu éloigné de Paris. Je retrouve l'École et je retrouve le Quartier latin. Je suis écœuré. Notez que je ne suis pas un analphabète – École normale supérieure, agrégation des lettres – notez que je ne suis pas un fossile – j'ai 25 ans – notez enfin que je ne suis pas un fieffé réactionnaire. Le spectacle qu'offre l'École m'a semblé ignoble : une poignée de maîtres et d'élèves occupe les lieux. Et l'on parle, l'on parle, l'on parle... Chacun

réforme à loisir et critique à souhait, c'est-à-dire que chacun démolit et calomnie. Il est navrant de voir des sociologues juger possible une fraternisation avec les ouvriers : ont-ils jamais vu un ouvrier ? Des historiens juger possible une révolution : ont-ils jamais lu leur livre d'histoire ? Des pédagogues pousser des enfants dans la rue : savent-ils ce qu'est un adolescent ?

Les esprits sont échauffés, les intelligences tournent à vide. Tous ces beaux messieurs ont depuis longtemps perdu tout contact avec la réalité. L'école vit dans la confusion et dans l'utopie. C'est vous dire la sottise de nos gens. Et ce que je pense de l'école vaut de la Sorbonne, de Censier, vaut de la plupart de nos facultés de lettres, aussi vous écrivez-je, les réformes qui affecteront notre Université, quelles qu'elles puissent être, ne sauraient être que funestes si tant est que pour y procéder on consulte en ce moment les maîtres et les étudiants.

Ce qui m'a séparé de quelques-uns, très proches de moi avant ces événements, c'est une réaction affective que je veux non justifier, mais avouer ; beaucoup d'hommes de gauche, foncièrement antistaliniens, ont retrouvé avec joie, avec enthousiasme, avec une fraîcheur de jeunesse, le climat des soviets de 1917, les souvenirs de la Commune de Paris ou les souvenirs, encore plus lointains, de la Commune jacobine. Ils ont admiré les graffitis de la Sorbonne, ils ont jugé cette jeunesse « généreuse, ardente, merveilleuse ». Chacun a ses réactions affectives ; les miennes étaient exactement opposées. Inévitablement, en pareil cas, chacun se fait un modèle, et chacun imite son maître et se fait comédien. Dès que ces événements ont commencé, j'ai raisonné de la manière suivante : les révolutionnaires français, c'est-à-dire le PSU et les groupuscules, trotskistes, maoïstes et autres, peuvent éventuellement détruire, ils ne peuvent pas refaire un ordre. Une société malgré tout aussi modernisée que la société française ne peut pas être gouvernée selon les méthodes libertaires de ces gens qui, d'ailleurs, n'ont derrière eux aucune masse. Par conséquent, ces révolutionnaires vont acculer la France au choix entre la restauration de l'ordre par le parti communiste ou la restauration de l'ordre par un gaullisme ou un gouvernement de droite renforcé. La solution intermédiaire aurait été un gouvernement Mendès France sous contrôle communiste, mais une telle solution n'aurait représenté qu'une phase intermédiaire ; car un gouvernement Mendès France contrôlé par les communistes conduisait, comme les gouvernements de la Libération, soit à l'élimination des communistes du gouvernement au bout d'un certain temps, soit au pouvoir total du parti communiste. Ainsi donc, la Commune estu-

diantine heurtait ma sensibilité alors qu'elle ravissait la sensibilité de certains autres; en tant qu'analyste politique, je ne voyais à l'horizon pour ainsi dire que du malheur. Je jouais le Tocqueville du 25 février 1848 qui accusait d'aveuglement son ami Ampère : vous ne comprenez rien, vous trouvez grandiose ce mouvement du peuple de Paris (traduisez : vous jugez grandiose le mouvement des étudiants) mais moi je vous dis que de ce mouvement ne peut sortir que le malheur, c'est-à-dire ou un régime de droite renforcé, ou un gouvernement de style front populaire dominé par le communisme.

Ainsi pensé-je depuis le premier jusqu'au dernier jour de la crise et l'événement aboutit, selon la logique, à un gaullisme à la fois renforcé par sa majorité et affaibli par la résistance d'une partie du pays.

A. D. – *Il y avait eu peu de temps avant ces événements un article qui personnellement m'avait beaucoup intéressé et beaucoup frappé; c'était l'article de Pierre Viansson-Ponté intitulé: « La France s'ennuie »; je ne crois pas d'ailleurs qu'il soit en contradiction avec ce qui s'est passé par la suite, bien au contraire. Mais finalement n'avez-vous pas l'impression que là où vous voyez une décomposition de la société française – apparente et provisoire – dont d'ailleurs ceux qui décomposent ne sont pas les seuls responsables, d'autres voient la possibilité d'un renouveau; renouveau qui comme toujours passe par des convulsions primaires mais qui peut déboucher aussi sur un certain nombre de réformes qu'à ma connaissance, vous-même d'ailleurs souhaitez au fond.*

R. A. – Je n'ai jamais, autant que possible, exclu l'espérance si je puis dire; on ne peut vivre des périodes pareilles sans s'abandonner, de temps à autre, à l'illusion ou au rêve que le pire n'est pas toujours certain. Du mal, le bien peut sortir après tout; la France a volontiers fait des réformes à l'occasion de révolution. Il y a un épisode que j'aime à citer: dans une conférence que présidait le général de Gaulle il y a une quinzaine d'années, j'avais dit: « La France fait de temps à autre une révolution, jamais de réformes. » Or, en commentant ma conférence, après coup, le général de Gaulle m'avait rectifié, fort bien, il avait dit: « La France ne fait jamais de réformes que dans la foulée d'une révolution. » Donc quand nous en viendrons aux perspectives, je donnerai satisfaction partielle à ceux qui me reprochent mon attitude négative. Bien entendu, il peut sortir des réformes utiles, nécessaires, de la crise actuelle mais nous en étions à expliquer mon attitude et mon indignation.

Revenons à l'article de Viansson-Ponté. Je crois que lui-même a écrit cet article sans savoir que celui-ci apparaîtrait après coup comme pré-

monitoire. Selon mon habitude, je vais encore une fois citer mon maître. En janvier 1848, Tocqueville avait prononcé un discours où il évoquait, de manière pathétique, les tremblements qui agitaient la société française. Il écrit dans ses *Souvenirs*: «Et maintenant que me voici en face de moi-même et que je recherche curieusement dans mes souvenirs si, en effet, j'étais aussi effrayé que j'en avais l'air, je trouve que non, je discerne sans peine que l'événement m'a plus promptement et plus complètement justifié que je ne le prévoyais. Non, je ne m'attendais point à une révolution telle que nous l'allions voir; et qui eût pu s'y attendre?» Viansson-Ponté admettrait volontiers que son article cité maintenant comme prophétique, il ignorait lui-même, quand il l'écrivait, le sens que lui donnerait la postérité. Mais, après tout, peut-être les meilleures prophéties sont-elles inconsistantes. Donc je rends grâce au ciel que nous disposions d'un texte qui nous révèle que la France s'ennuyait. Puisque vous aimez les formules de cet ordre, il en est une autre qui m'a paru très typique de l'humeur française et de ce que les esprits moroses, disons Tocqueville ou Renan, auraient appelé la légèreté française; la formule sur les pancartes de certains manifestants: *Dix ans, ça suffit!*

En tant que critique du général de Gaulle et du régime gaulliste, la formule ne mérite-t-elle pas une place d'honneur à côté de «La France s'ennuie»? Telle m'apparaît une possible explication ou interprétation ou expression de l'humeur du peuple français.

A. D. – *Pour revenir au problème de fond, on a un peu le sentiment qu'au même moment où André Malraux en quelque sorte le magnifiait en parlant de la fin d'un monde, vous-même vous le réduisiez, vous le rétrécissiez en utilisant une expression qui vous a été je crois beaucoup reprochée, celle de psychodrame.*

R. A. – En effet, je l'ai employée à Radio-Luxembourg, le samedi 1^{er} juin, alors que les grèves n'étaient pas encore terminées, deux jours après le discours du général de Gaulle. J'ai employé aussi l'expression «immense défolement». Commençons par cette dernière.

Un des phénomènes qui m'a le plus frappé, c'est *le marathon de palabres*. Les étudiants parisiens, français ont parlé, parlé, parlé, pendant près de cinq semaines. Ils vont garder un souvenir radieux de ces conversations. Chacun d'ailleurs les flatte: «Ils se sont instruits, ils ont acquis une sorte de maturité grâce à leur révolte.» Peut-être. Comment un ancien oserait-il en juger? Je respecte trop mes étudiants pour me convaincre qu'ils manquaient à ce point de formation morale. Une

étudiante des Sciences politiques m'a confié qu'elle avait découvert l'existence des ouvriers. Soit. Ils ont donc parlé et ils y ont trouvé une joie extrême, ce qui me suggère une idée que confirment toutes les études sociologiques : les étudiants français, en particulier à Paris, constituent une foule solitaire. Nombre d'entre eux souffrent de la solitude, de l'absence de vie communautaire. Pas seulement de l'absence de contacts avec les professeurs lointains – ce qui est souvent vrai –, mais aussi d'absence de contacts avec leurs camarades. Et certaines études montrent que des étudiants, venus de la province, ont fait des années d'études à la Sorbonne sans vraiment appartenir à aucun groupe, sans avoir un cercle d'amis. Cette espèce de fraternité juvénile dans une communauté semi-délinquante, c'est la surcompensation de la solitude dans laquelle vivent ordinairement les étudiants français. De la même façon la plupart des plans de réforme sont l'envers ou la négation de la réalité française. Les Français souffrent d'un système trop rigide et d'une hiérarchie trop autoritaire. Pourquoi gardent-ils un souvenir extasié des périodes où ils mettent tout par terre ? Dans ces périodes de crise où le système s'effondre, ils ont une illusion de fraternité – ils éprouvent cette fraternité –, d'égalité – et ils la vivent – puis ils reconstituent à nouveau le carcan hiérarchique dans lequel ils sont enfermés. Les Français, depuis 1789, magnifient toujours rétrospectivement leurs révolutions, immenses fêtes durant lesquelles ils vivent tout ce dont ils sont privés dans les périodes normales et ont le sentiment d'accomplir leurs aspirations, fût-ce dans un rêve éveillé. Une telle révolution apparaît nécessairement destructive, elle s'accompagne des projets les plus extravagants, négation utopique de la réalité. Par exemple, les étudiants deviennent eux-mêmes examinateurs. Personne n'y croit sérieusement mais le projet élimine un système qui les traumatise, un examen par une personnalité anonyme aux jugements catégoriques et impénétrables.

Que demain l'on modifie le système des examens comme je le souhaite depuis quinze ans, je serai *pour*, comme je l'étais hier, mais dans une période où tout le monde déraisonne, il faut bien que quelqu'un ait le courage de rappeler les évidences impopulaires. La communauté estudiantine, le grand défolement, ces palabres indéfinis sont typiques de la société française : satisfaction provisoire, évanescence de ce que la société vécue refuse aux Français. Bien entendu, si un phénomène de cet ordre a pu se produire, il a nécessairement des causes profondes. Mais ces causes profondes appartiennent à l'ordre affectif, à l'ordre émotionnel. Au lieu de prendre au sérieux ce que les acteurs *disent*, il faut comprendre ce qu'ils *ressentent*. Les méthodes

d'interprétation qui s'appliquent le mieux à la crise récente sont celles qui passent pour les plus médiocres! *La Psychologie des foules* de G. Lebon, ou l'interprétation par les résidus, chère à Pareto. En période de démence collective, on cherche à dégager les causes plutôt qu'à discuter le contenu pseudo-intellectuel du délire. Nul ne peut comprendre ce qu'ont écrit en mai-juin beaucoup d'écrivains dont je respecte l'intelligence, s'il oublie que des hommes de gauche, sevrés de leur utopie depuis le stalinisme, ont cru retrouver ce dont ils avaient toujours rêvé, une révolution libertaire, une révolution qui ne serait pas tyrannie et bureaucratie. Ils ont revécu 1917 et la Commune, profondément blessés par mon scepticisme ou mon cynisme. Et pourtant, comment construire une société sur les fondements d'un socialisme pré-marxiste, d'un mélange d'anarcho-syndicalisme ou de proudhonisme? Je veux bien que les esthètes, y compris ceux qui habitent avenue Foch, viennent admirer la Sorbonne et participer aux débats de ces jeunes gens, mais le carnaval n'a rien à voir avec la construction d'une société nouvelle, avec un ordre nouveau, même dans l'Université.

Psychodrame. Je ne maintiens pas sans nuances cette expression. Mais, tout de même, nous avons tous, au cours de cette période, joué un rôle. Je commence par moi-même, je vous l'ai dit, moi j'ai joué Tocqueville, ce qui ne va pas sans quelque ridicule, mais d'autres ont joué Saint-Just, Robespierre ou Lénine, ce qui, tout compte fait, était encore plus ridicule. Pourquoi? La conjoncture politique était dominée par une alliance limitée et non écrite entre le parti communiste et le gouvernement. Le parti communiste, tout le monde le sait, n'a pas souhaité les grandes grèves et encore moins souhaité la politisation de la grève générale.

L'expression que je viens d'employer, alliance entre le gouvernement et le parti communiste, est excessive. Il s'agit d'un jeu complexe que tous les observateurs ont aujourd'hui reconnu, qu'il était facile de saisir au cours de ces dernières années. La politique extérieure du général de Gaulle se rapproche le plus de celle que souhaitent les dirigeants de Moscou, à l'exception peut-être de celle que mènerait un gouvernement communiste. Et encore. Dans la situation actuelle du monde, l'Union soviétique a trop de problèmes avec les régimes dits socialistes de l'autre côté de ce qu'on appelait le rideau de fer, trop de difficultés avec les mouvements marxistes-léninistes d'Asie d'inspiration chinoise pour ne pas redouter une crise imprévisible, qui résulterait de l'arrivée un pouvoir dans la zone d'influence américaine d'un parti communiste qui ne pourrait ni obéir aveuglément aux directives de Moscou, ni s'y

soustraire entièrement. Les dirigeants du Kremlin s'accrochent à une France qui demeure partie du monde occidental mais dont la politique extérieure comporte, pour le bloc soviétique, certains avantages. Entendez-moi bien, je n'implique nullement que cette politique extérieure soit contraire aux intérêts de la France ou même aux intérêts de l'Occident. Il se peut que la diplomatie du général de Gaulle réponde simultanément aux intérêts des deux parties de l'Europe et du monde. Je dis simplement que pour l'instant le parti communiste préfère la politique extérieure du général de Gaulle à celle que mènerait un gouvernement du centre ou de la gauche modérée.

A. D. - *Vous venez de passer d'un plan à un autre, car vous avez expliqué pourquoi la politique extérieure du général de Gaulle et les intérêts de l'Union soviétique sont loin d'être incompatibles. Puis vous sautez brusquement de l'Union soviétique au parti communiste français. Est-ce que vous croyez que cela peut se faire aussi rapidement.*

R. A. - Attendez, ce n'était que la moitié de mon analyse. Le parti communiste français n'est plus soumis à Moscou à la manière dont il l'était au cours de la phase précédente. Mais le parti communiste français, en fonction de la conjoncture mondiale et de sa propre analyse de la conjoncture française, avait choisi depuis plusieurs années une tactique à moyen terme ou à long terme. D'abord, reconstituer, à la faveur du mode de scrutin uninominal à deux tours, l'unité de la gauche rompue durant la période de la guerre froide qui serait peut-être rompue de nouveau si l'on revenait au scrutin proportionnel. Utiliser cette unité de la gauche pour sortir du ghetto et se faire reconnaître par l'ensemble de la nation comme un parti français, susceptible de jouer un rôle dans la vie politique. Cette tactique, ou cette stratégie excluait à court terme toute tentative révolutionnaire considérée par les dirigeants du parti communiste comme aventuriste. Que se passerait-il au cas d'une prise insurrectionnelle du pouvoir? L'armée française demeurerait-elle passive? La majorité anticommuniste du peuple français soumettrait-elle au pouvoir du parti communiste? Il n'est même pas démontré qu'un gouvernement semi-légal présidé par M. Mendès France ou M. Mitterrand aurait pu gouverner sans glisser rapidement soit vers un pouvoir communiste total, soit vers la réaction. Un gouvernement semi-insurrectionnel Mitterrand-Mendès France entraînait la ruine de la tactique choisie par le P. C. pour entrer dans la vie nationale, éventuellement faire élire après de Gaulle à la présidence de la République un candidat de gauche, ce qui n'apparaissait nullement exclu il y a six

mois. Après tout, M. Mitterrand avait eu 45 % des voix contre le général de Gaulle. Si l'évolution continuait tranquillement, un M. Mitterrand quelconque aurait pu se faire élire au deuxième tour contre M. Pompidou. Donc le parti communiste, au départ, n'avait pas la moindre intention de déclencher une révolution, ceux que j'ai appelés les trublions du PSU pouvaient détruire mais non construire. J'ajoute – mais nous en parlerons une autre fois – que le PSU m'a choqué profondément parce qu'il porte une large responsabilité dans la politisation des lycéens. C'est lui qui a organisé les comités d'action lycéens et fait descendre dans la rue des garçons de 14 ou de 15 ans.

Puisque le parti communiste conservait le contrôle des masses ouvrières et n'avait pas d'intentions insurrectionnelles, il s'agissait d'un psychodrame, M. Sauvageot ou M. Geismar agissaient et parlaient comme les meneurs de la Commune de Paris en 1789 ou 1790, comme les meneurs improvisés de Février 1848, dans une conjoncture tout autre. Chasser un président élu au suffrage universel ou chasser un roi, ce n'est pas la même chose. De plus, ces groupuscules et ces agitateurs ne représentaient ni les masses ouvrières, ni le peuple français : le PSU est un parti d'intellectuels, les groupements de jeunes marxistes-léninistes révolutionnaires, maoïstes, castristes, etc. ne constituent effectivement que des groupuscules.

Ce même Paris qui, une fois de plus, a failli faire une révolution, a ensuite, comme d'habitude, voté conservateur. Tous ces gens imitaient les grands ancêtres et retrouvaient les modèles révolutionnaires inscrits dans l'inconscient collectif. Psychodrame plutôt que drame faute de parti révolutionnaire, jusqu'au moment où la désintégration apparente du pouvoir a répandu la grande peur. Psychodrame plutôt que drame parce que tout se passait sans violence physique. Rien n'était plus frappant que le délire verbal sans mort d'hommes.

Les révolutions du XIX^e siècle tuaient peu durant la première phase mais malgré tout il y avait des morts. En 1968, c'est à la fin de la période révolutionnaire, quand l'essence est revenue, que l'hécatombe a recommencé sur les routes. Mais durant les semaines où la parole faisait la révolution, les plus ardents respectaient la vie, la sécurité physique de leurs ennemis. Psychodrame ou révolution civilisée ? « On faisait donc parler dans la langue enflammée de 93 les passions tièdes du temps et l'on citait à tout moment l'exemple et le nom d'illustres scélérats auxquels on n'avait ni l'énergie ni même le désir sincère de ressembler » (Tocqueville).

Un autre phénomène m'a frappé, la retombée de la fièvre révolutionnaire en une demi-heure. Vous vous souvenez comme moi de ces

journées entre le lundi et le jeudi, c'est-à-dire après le refus des accords de Grenelle par les ouvriers de Billancourt, soit du fait de la base, spontanément, soit du fait des groupes d'action et des jeunes ouvriers, soit du fait de certains membres du bureau politique comme M. Barjonnet jugeant que l'occasion permettait d'aller plus loin qu'on ne l'avait envisagé au point de départ. Entre le lundi et le jeudi, climat étrange : les rats quittaient le navire, nombre de députés gaullistes suppliaient le Premier ministre de s'en aller, ou de convaincre le président de la République de s'en aller. À Paris du moins, une sorte de délire n'épargnait presque personne. Les Français, en tout cas les Parisiens, avaient le sentiment que l'État avait disparu, qu'il n'y avait plus de gouvernement et que tout redevenait possible. Et pourtant rien de grave ne s'est passé.

« Nous avons passé, d'ailleurs, tant d'années en insurrections, qu'il s'est formé parmi nous une espèce de moralité particulière au désordre et un code spécial pour les jours d'émeute. D'après ces lois exceptionnelles le meurtre est toléré et la dévastation est permise mais le vol est sévèrement défendu, ce qui n'empêche pas, quoi qu'on en dise, qu'on ne vole beaucoup ces jours-là, car une société d'émeutiers ne saurait faire exception à toutes les autres, dans le sein desquelles il se trouve toujours des coquins qui se moquent, en leur particulier, de la morale du corps, et qui méprisent fort son point d'honneur quand personne ne les voit. » La morale de l'émeute a progressé depuis cent vingt ans : elle interdit le meurtre autant que le vol. Il ne reste plus que le symbole de la violence et la mise au défi des forces de l'ordre, dénoncées en cas de répression, disqualifiées en cas d'abandon. Pendant trois jours, les Français ont eu le sentiment physique de l'absence de pouvoir. Puis le général de Gaulle parle trois minutes et, dans la demi-heure qui suit, le président du groupe parlementaire communiste à l'Assemblée déclare : « Nous irons aux élections. » L'affaire était finie et le climat transformé. Il suffisait d'un discours pour faire tomber une fièvre que l'on appelait révolutionnaire ; d'où l'impression ressentie que traduisait l'expression de psychodrame : les Français s'étaient joué à eux-mêmes une sorte d'immense comédie, dans un siècle où les révolutions du modèle de 1848 n'ont plus de sens, ils se sont donné à eux-mêmes le spectacle d'une grande révolution. Un homme parle et la comédie est finie.

A. D. - Vous avez dit vous-même que c'est le discours du général de Gaulle qui avait marqué la fin, la retombée. Ce qui est assez frappant, c'est que ce discours réintroduit une ligne politique et ressuscite les struc-

tures gouvernementales. Il y a donc au moins deux problèmes qui se posent, le premier est : comment a-t-il pu ne pas y avoir avant le discours un plan d'action gouvernementale ? En cette éventualité la « fête » pouvait peut-être s'arrêter avant ; d'autre part, il y a tout de même eu la possibilité sur laquelle le général de Gaulle s'est lui-même expliqué, lorsqu'il a confirmé qu'il avait songé la veille de son discours non pas seulement à prendre des initiatives mais purement et simplement à se retirer. Et à ce moment-là la « fête » aurait peut-être pu continuer.

R. A. – C'est vrai. Je ne suis pas convaincu que le général de Gaulle ait songé à se retirer. Je ne suis pas convaincu qu'il n'a pas pratiqué, lui aussi, une sorte d'intoxication mais admettons qu'il ait songé à se retirer. Je vous accorderai immédiatement que dans la France telle qu'elle est, une révolution de cet ordre demeure possible en raison de la fragilité de nos institutions. C'est bien pour cela que je prends ces événements au sérieux. Je n'exclus nullement que le psychodrame aurait pu, en certaines circonstances, devenir un drame. Ce que je maintiens, c'est que si ce psychodrame s'était terminé par le départ du général de Gaulle et l'arrivée d'un gouvernement Mendès France, nous aurions connu le processus typique des révolutions françaises, processus écrit à l'avance ; un gouvernement de gauche plus ou moins contrôlé par le parti communiste, avec inévitablement au bout d'une certaine période, soit un gouvernement complètement contrôlé par les communistes, soit, plus probablement, une réaction violente. Au lieu d'une liquidation sans trouble et jusqu'à présent sans mort d'homme, sans bouleversement politique, nous aurions répété les étapes successives des révolutions du XIX^e siècle, d'abord un gouvernement d'extrême gauche du type du gouvernement provisoire, puis une répression brutale ou bien un glissement progressif vers la modération. Aussi, bien que je ne sois pas gaulliste, que je continue à ne pas l'être et à bénéficier de l'antipathie particulière du général de Gaulle, je me suis réjoui, en tant que Français, du discours du 30 mai, car j'ai jugé qu'à l'époque la liquidation de la crise par le général de Gaulle lui-même était préférable à la liquidation par Mendès France, l'éventualité probable si le général de Gaulle s'était retiré.

Alors venons, si vous le voulez, à la vraie question : pourquoi ce psychodrame aurait-il pu devenir un drame ? Pourquoi cette tragi-comédie aurait-elle pu devenir une tragédie ?

Sur ce point je vous livre en vrac un certain nombre d'idées provisoires qui me sont venues en réfléchissant depuis le mois de mai à cette étrange péripétie.

La force conservatrice fondamentale, dans les sociétés industrielles développées, ce sont les syndicats ouvriers. Pourquoi dit-on volontiers que les révolutions au sens du xix^e siècle sont devenues sinon impossibles (personnellement je n'ai jamais été jusque-là) mais moins probables dans les sociétés modernisées que dans les sociétés en voie de modernisation ? La cause principale, c'est le conservatisme des syndicats ouvriers aux États-Unis, dans les pays scandinaves et en République fédérale. Les syndicats ouvriers sont revendicateurs mais non révolutionnaires. Ils veulent améliorer la condition ouvrière, ils réclament éventuellement une part accrue dans la gestion des entreprises, ils n'envisagent pas le renversement violent d'un gouvernement démocratiquement élu parce qu'ils connaissent la complexité, la rationalité de la gestion d'un système de production. Ils savent que tout désordre, tout bouleversement violent entraînent inévitablement une diminution de la production et, par conséquent, un abaissement du niveau de vie de ceux qu'ils représentent. À la différence de la jeunesse dorée du XVI^e arrondissement, ils sont favorables à la société de consommation. Les dirigeants des syndicats ouvriers, dans la plupart des pays modernisés, luttent pour l'amélioration de la condition ouvrière d'abord, éventuellement pour une participation, soit comme groupe de pression au niveau gouvernemental, soit comme groupe de cogestion au niveau de l'entreprise, ils ne favorisent pas les mouvements révolutionnaires. Là intervient une des originalités françaises ! les ouvriers français, en majorité, ne sont pas syndiqués ; en période normale, vous savez comme moi qu'il y a moins de 20 % des ouvriers français qui payent leurs cotisations aux syndicats. Le syndicalisme français demeure un syndicalisme de minorité d'une part, et, d'autre part, le syndicat le plus influent se rattache au parti communiste. Peut-être le syndicat lié au parti communiste n'est-il plus révolutionnaire, mais il ne peut pas avouer qu'il ne l'est pas. Il parle fort, même et surtout quand il n'agit pas. Les ouvriers français, en raison de l'histoire particulière de leur classe, ne se sont pas intégrés à la société moderne comme l'ont fait les majorités ouvrières en Grande-Bretagne, en Allemagne et aux États-Unis. Quand montent les grandes vagues de revendications, la classe ouvrière retrouve des réflexes ou des émotions révolutionnaires : le drapeau rouge, le drapeau noir. Quelle est la fraction des ouvriers sensibles à ces mots d'ordre, à ces symboles, à ces actions ? Je ne le sais, mais enfin le fait est que nos syndicats ouvriers ne constituent pas le butoir qui arrête les poussées révolutionnaires à la manière des syndicats d'inspiration sociale-démocrate en Allemagne ou les syndicats travaillistes en Grande-Bretagne ou aux

États-Unis. Ainsi s'explique que la révolution universitaire a pu se communiquer à la classe ouvrière française, alors que jusqu'à présent ouvriers et étudiants n'ont guère sympathisé ni aux États-Unis, ni en Grande-Bretagne, ni en République fédérale allemande. La solidarité entre étudiants et jeunes ouvriers se manifesterait-elle ailleurs ? Je ne sais. Il reste que la vulnérabilité de la société française tient à la faiblesse des corps intermédiaires et qu'une des faiblesses les plus spécifiques est la non-syndicalisation de la masse des ouvriers qui laisse le champ libre aux minorités en période de crise. Dans les universités, le phénomène est comparable : les professeurs non gauchistes sont en majorité non syndiqués ; les syndicats autonomes représentent numériquement un peu plus que le SNE-Sup., ils groupent surtout des professeurs, alors que la masse des enseignants du second degré ou du supérieur se désintéresse des syndicats. Cette déficience générale des corps intermédiaires a permis, dans l'Université et dans la classe ouvrière, à des syndicats minoritaires de jouer un rôle spectaculaire.

Un autre phénomène m'est apparu : la tradition du renversement du pouvoir par l'émeute survit. La nation française n'a pas évacué le virus révolutionnaire ou, si vous préférez, elle a gardé une fraîcheur d'âme révolutionnaire. À défaut de crise ministérielle, elle accepte que les mouvements de rues fassent ou défassent les régimes. L'événement se répète si souvent depuis 1789 que même dans les ministères, on accepte avec un jour ou deux d'avance les nouveaux maîtres. « J'observais donc un effort universel pour s'accommoder de l'événement que la fortune venait d'improviser et pour apprivoiser le nouveau maître » (Tocqueville). Cette fois, l'ancien maître est revenu et tel est pris qui croyait prendre.

Cette humeur du peuple français a été incontestablement une des causes du caractère par instants dramatique des événements parisiens. Au moins dans la capitale, on devinait presque partout une acceptation anticipée d'un gouvernement qui aurait surgi du psychodrame qui, à ce moment-là, aurait été un drame.

Vient enfin une troisième cause : l'affaiblissement du parti communiste par l'action des groupes révolutionnaires. Le parti communiste a eu constamment peur d'être débordé sur sa gauche ; à chaque fois, il a réagi en essayant de reprendre le contrôle du mouvement en l'amplifiant. Il n'a pas voulu de grève générale, mais quand il a vu surgir les premières grèves avec les occupations d'usines, il a déclenché de grandes grèves pour noyer les minorités activistes. Le parti communiste qui voulait éviter une situation révolutionnaire, a contribué à la créer, contraint, pour conserver la maîtrise du mouvement et pour

parer au débordement sur sa gauche, à une escalade de grèves jusqu'au moment où, le lundi ou le mardi après les accords de Grenelle, une fraction du bureau politique du parti communiste a peut-être fini par envisager une chute du régime et un gouvernement populaire avec participation communiste. Les communistes ne pouvaient pas être plus gaullistes que de Gaulle, sauver un pouvoir qui semblait ne pas se défendre : « Nous ne pouvons pas être moins révolutionnaires que le XVI^e arrondissement ; s'ils veulent absolument nous donner le pouvoir, nous ne refuserons pas de le prendre. »

A. D. – *Je voudrais faire deux remarques. La première est qu'en particulier à partir des accords de Grenelle, il y a eu une retombée, mesurée par les sondages, de l'opinion publique, et que des gens qui au départ acceptaient tout ce qui se passait avec beaucoup de bienveillance, et surtout au moment de la crise purement universitaire, s'inquiétaient de plus en plus ; il y avait donc un décalage entre de petites minorités visibles dans la rue et une grande majorité, celle des silencieux ; et d'autre part, comme toujours d'ailleurs – vous le savez beaucoup mieux que moi – un décalage assez frappant entre Paris et la province.*

R. A. – Je suis entièrement d'accord avec vous, les parents des étudiants ont été hostiles à la police au cours de la première semaine. Après tout, en cas de chahut, les parents donnent spontanément raison aux enfants contre les professeurs. La semaine suivante, ils allaient volontiers à la Commune de la Sorbonne et ils trouvaient le spectacle piquant, partagés entre l'admiration pour leurs enfants (le culte de la jeunesse est une manière pour les adultes de se donner l'illusion qu'ils n'ont pas vieilli) et la crainte des conséquences sociales. Pendant les deux semaines où la crise semblait essentiellement universitaire, l'opinion publique parisienne, l'opinion des milieux bien-pensants, hésitait. Quand on est arrivé à la quasi-grève générale l'opinion s'est retournée ; après les accords de Grenelle et leur refus par les ouvriers, tous les responsables de l'économie française ont mesuré la catastrophe économique. Simultanément intervenait un autre phénomène très frappant, une sorte de désintégration de toutes les hiérarchies. La hiérarchie universitaire s'était effondrée dans les assemblées plénières ou les assemblées générales. Dans certaines entreprises s'est développée une révolte ou une semi-révolution bourgeoise, une révolution des cadres. Des cadres moyens ou supérieurs se sont dressés contre une hiérarchie à laquelle ils n'avaient pas le sentiment de participer, qui tendait à les ignorer. Révolution par-

tiellement passéiste et partiellement futuriste ; dans un sens, c'est la nostalgie d'une société pré-moderne, dans un autre sens, l'aspiration à plus de modernité, c'est-à-dire à plus de communications, à plus de participation. Mais, pour revenir à notre problème actuel, l'effondrement des hiérarchies universitaires a été suivi par l'effondrement de beaucoup de hiérarchies, phénomène typiquement français qui ne s'explique que par la faiblesse des corps intermédiaires au sens le plus large, l'inaccoutumance des individus à coopérer entre eux en dehors d'une hiérarchie bureaucratique. Quand la clé de voûte de l'ensemble s'effondre, quand le gouvernement semble ne plus exister, la société se disperse en même temps que l'État : désintégration sociale, au moins apparente pendant quelques jours, puis, après quelques semaines, une reconstitution difficile, nullement achevée, aléatoire, de l'ancienne structure. Il faut refaire ce qui était auparavant, quitte ensuite à faire autre chose. L'Université lutte encore, continue sa révolution dans une société en train de sortir de la phase révolutionnaire.

Venons enfin à l'impéritie du pouvoir.

L'observateur a le choix, à l'égard du Pouvoir, c'est-à-dire le général de Gaulle et ses fondés de pouvoir, entre la sévérité pour leurs fausses manœuvres et la gratitude pour la victoire finale. Alors essayons d'être aussi impartial que possible. Première semaine, premier jour, personne ne prend au tragique les péripéties de Nanterre et de la Sorbonne. La fermeture de Nanterre était devenue inévitable, tout le monde en tombe d'accord, parce qu'un petit groupe d'enragés *voulait* acculer les autorités universitaires à des mesures de répression. L'entrée de la police à la Sorbonne a été très « contestée », je ne reviens pas sur ce point ; même si, comme la plupart l'affirment, elle n'était pas nécessaire, elle le serait devenue quelques jours plus tard. À partir du moment où quelques étudiants veulent imposer aux autorités des mesures répressives, personne ne peut les en empêcher. Manifestations de rues et condamnations par des tribunaux de flagrant délit : les condamnations de manifestants pris au hasard à des peines de prison ferme qui indignent les étudiants et créent une solidarité factice des professeurs et des étudiants contre le Pouvoir. Viennent les « brutalités policières » que souhaitent et dénoncent les doctrinaires de la violence.

Entre le 3 et le 11 mai, M. Pompidou se promène en Asie. Nuit du vendredi à samedi : les négociations par l'intermédiaire d'un poste périphérique, une hésitation prolongée, puis l'ordre d'abattre les barricades, et les scènes de violence dont les uns rejettent la responsabilité sur les manifestants qui élèvent des barricades, les autres sur l'excès de zèle de la police. Politiquement, la nuit du 10 au 11 constituait

une catastrophe car elle cimentait l'unité factice de la majorité des enseignants et de la majorité des étudiants contre la police et le gouvernement. M. Pompidou revient, il fait un pari et le perd. Il parie qu'en capitulant il mettra fin aux troubles. Je ne le condamne pas : sur le moment j'ai été enclin à lui donner raison, mais rétrospectivement, je ne suis pas fier de moi-même. Historiquement, il a eu tort. Selon toute probabilité, on aurait dû faire des concessions *avant* la nuit de vendredi à samedi ; *après* cette nuit, la capitulation a relancé l'agitation et a créé la Commune estudiantine. La capitulation, la chute de la Bastille universitaire, la Sorbonne livrée aux étudiants victorieux : ces épisodes ont été effectivement le symbole d'une révolution. Symbole d'une pseudo-révolution parce que pouvoir étudiant et pouvoir ouvrier n'ont rien de commun.

Une fois la Commune étudiante en place, le gouvernement décide de la tolérer et la plupart des autorités universitaires, sous une forme ou sous une autre, acceptent et suivent la révolution estudiantine. Phénomène tellement surprenant que le gouvernement lui-même ne comprend pas ce qui se passe et ne sait s'il s'agit d'un psychodrame ou d'un drame. Puis un jour de grève générale et le gouvernement commet une deuxième erreur, il laisse le général de Gaulle partir pour la Roumanie. Pendant la première semaine, le Premier ministre se promène en Asie, pendant la deuxième, le président de la République, clé de voûte du système, va se faire acclamer par les étudiants roumains cependant que les étudiants français le chahutent. L'impression sur la France entière, chacun la retrouve encore dans ses souvenirs. Le général de Gaulle revient et il décide d'attendre, de laisser pourrir. En face de lui, une Commune estudiantine à laquelle il ne peut mettre fin sans employer les moyens de force, à ce moment-là inconcevables ; de grandes grèves spontanées ou non qui ne l'inquiètent pas exagérément parce qu'il fait confiance au parti communiste pour éviter la révolution. Viennent les péripéties : il se laisse convaincre - paraît-il - de ne pas parler immédiatement, il laisse se dérouler le débat parlementaire, et à l'Assemblée, on respire un autre climat, nombre de parlementaires flairent déjà le changement de gouvernement sinon le changement de régime, puis il fait le discours catastrophique du 24, sur le référendum. On a l'impression d'entendre le fantôme d'un spectre, ou le spectre d'un fantôme. Il propose un référendum que le Conseil d'État a le courage de déclarer immédiatement contraire à la Constitution. L'activité économique est paralysée, mais le parti communiste ne déclenche pas la grève de l'électricité, qui aurait beaucoup aggravé la situation. Une grève générale, selon la mythologie tradi-

tionnelle, ne pouvait être qu'insurrectionnelle, mais lui, parti communiste, veut liquider les grèves par des accords comparables à ceux de Matignon de 1936, il reprend la technique qui fut celle des syndicats ouvriers à l'égard d'un gouvernement de Front populaire, mais à l'égard d'un gouvernement dont il se déclare hostile, qu'il dénonce quotidiennement comme le gouvernement du pouvoir personnel. M. Pompidou, convaincu des bonnes intentions du parti communiste, discute les accords de Grenelle avec l'espoir de liquider les grèves par des accords comparables aux accords de Matignon. Puis vient l'épisode de lundi, le refus des accords. À ce moment-là, chacun se demande si, entraîné par les événements, le parti communiste ne change pas de tactique ou s'il demeure maître de ses troupes. À ce moment, tout a failli basculer, le destin a hésité, en réalité ou en apparence. Une révolution authentique – la révolution universitaire – et une pseudo-révolution – les mouvements sociaux – ont failli ensemble provoquer un changement de gouvernement ou de régime.

Le psychodrame met en cause la propension révolutionnaire du peuple français, la faiblesse des corps intermédiaires accentuée par le gaullisme dans lequel tout dépend de la personne du général de Gaulle, la poussée de forces irrationnelles dans une société qui se dit moderne, probablement l'insatisfaction de nombre de Français en phase de modernisation sans morphine inflationniste. Il y avait donc chez les Français suffisamment de frustrations, de ressentiments, de griefs pour que, à la faveur des circonstances, une sorte d'immense défolement se produisît.

Est-ce la fin d'une civilisation ?

Une des leçons que je tire des événements, c'est que les sociétés modernes sont plus fragiles que nous le pensions. L'Université dont nous parlerons plus en détail est une institution spécialement fragile. Et, je le répète, si j'ai parlé, écrit avec tant de passion, c'est que ces jeunes gens et beaucoup de mes collègues détruisent une institution précieuse parce qu'ils en ébranlent le fondement moral. Il n'y a pas d'autre fondement moral à l'Université que la tolérance réciproque des enseignants et la discipline volontaire des étudiants. Il n'y a plus d'enseignement supérieur si les étudiants utilisent l'université comme foyer d'agitation politique. Une telle éventualité équivaut à la *latino-américanisation des universités françaises*, la ruine des universités. Quelle que soit la part que les étudiants prennent à la gestion de l'Université, et surtout si cette part est finalement grande, plus la discipline volontaire des étudiants s'imposera comme la condition indispensable à la survie des universités. Mon collègue Touraine écrit que

quiconque prend position contre cette révolution s'enlève le droit de se déclarer partisan des réformes, je lui réponds sans passion mais avec fermeté : *c'est exactement le contraire de la vérité*. Il n'y aura de réformes valables de l'Université que dans la mesure où sera restauré le fondement moral de celle-ci. Je crains qu'il ne faille de nombreuses années pour y parvenir, peut-être devra-t-on créer d'autres universités et celles d'hier sont-elles mortes. Cette fragilité de l'institution universitaire, nous la connaissions, et c'est pourquoi je me suis tout de suite prononcé contre les mouvements violents, contre les enrégés jeunes ou vieux. Ces derniers ont raison s'ils veulent détruire Université et société, mais s'ils veulent seulement réformer l'Université ils ont tort, car, pour une période peut-être assez longue, ils ont rendu presque impossible la vie de l'Université libérale. J'ajoute que l'Université non libérale, de type soviétique, s'organise sous une discipline encore plus rigoureuse.

La fragilité de la société elle-même varie selon les pays, mais toute société pluraliste, peut-être aussi toute société non pluraliste moderne, comporte des éléments de faiblesse. Une entreprise, un peu comme l'Université, suppose une discipline à demi volontaire de ceux qui travaillent. Une chaîne de fabrication exige de tous les ouvriers l'exécution exacte de tâches parcellaires. Un bureau de recherche ne fonctionne pas sous la protection de la police. L'entreprise, la société vit et prospère grâce à la coopération multiple et complexe entre un grand nombre d'individus sans qu'on puisse utiliser à chaque instant la garantie ultime de tout ordre social, la force. En ce sens, l'Université me paraît d'une certaine façon le microcosme de la société tout entière. Le jour où les individus refusent la solidarité et la division du travail, refusent la soumission à l'ordre, imposé à tous par tous, l'organisation sociale se décompose.

Pourquoi en France plus qu'ailleurs ? Parce que la France est à la fois nostalgique de la vie de grand-papa et insuffisamment modernisée. Tous les jugements sont justes : aspiration à la modernité et refus de la modernité se mêlent. Rêve anarchiste et rêve de la société post-industrielle. Fin d'une civilisation, dit Malraux. Sur quoi se fondent les sociétés, privées de croyances communes ? C'est là une vieille idée que Spengler, Toynbee, d'autres encore ont exposée. Toutes les civilisations connues ont vécu dans l'unité d'une religion. Elles avaient pour ciment les fois collectives. Or la civilisation occidentale moderne a perdu le *consensus* religieux. C'était déjà l'idée d'A. Comte. Puisque les sociologues de Nanterre ont joué un tel rôle dans la crise, rappelons que le thème de la désintégration religieuse des sociétés modernes a

servi d'inspiration aux grandes doctrines sociologiques nées au début du XIX^e siècle. Faut-il aller de cette absence d'une religion commune aux cortèges ouvriers, symbole de la fin du monde? Ces vastes perspectives à vol d'oiseau me terrifient. Je plaide l'ignorance. Si ce diagnostic d'histoire mondiale est bien fondé, les grèves ouvrières n'en sont qu'un faible symptôme.

Il y a un peu partout, au cours de ces dernières années, des phénomènes de violence dispersés, des émeutes, une révolte des jeunes, une insécurité des villes aux États-Unis. Tout se passe comme si les grandes guerres, exclues par les moyens de destruction dont disposent les grandes puissances, faisaient place aux petites guerres, et parfois aux petites guerres de grandes dimensions comme celle du Vietnam. À l'intérieur des nations, les idéologies structurées et traditionnelles comme le soviétisme ou le libéralisme, sont en déclin, mais la contrepartie de cet affaiblissement, c'est un rajeunissement d'idéologies pré-marxistes du type proudhonien et libertaire et, d'autre part, une espèce de culte de la violence. Au cours de ces dernières années dans la littérature, dans la philosophie, dans le cinéma, fleurissait une philosophie de l'absurde sous une nouvelle forme, philosophie de l'absurde qui, au lieu de déboucher, soit sur le pro-soviétisme du Sartre des années cinquante, soit sur le moralisme du Camus des années cinquante, débouchait sur le guévarisme, la guérilla expression de l'attitude virile et de l'attitude révolutionnaire. Dans tous les pays, en Allemagne, aux États-Unis, surgissent de petits groupes: ceux qui s'appellent les étudiants pour une société démocratique aussi bien aux États-Unis qu'en Allemagne, qui ressemblent beaucoup à nos enragés français, destructeurs pour la destruction, qui se vantent de ne pas avoir d'objectif définissable ni de vues claires de la société qu'ils veulent bâtir. Est-ce la preuve que nos sociétés, après la perte des religions transcendantes, après l'affaiblissement de croyances idéologiques, sont en voie de décomposition? Peut-être, mais, pour l'instant, le diagnostic le plus raisonnable me paraît celui de l'alternance de phases d'apparente tranquillité où les individus s'enferment chacun dans les soucis de la vie professionnelle, de la vie familiale et de phases d'excitation. Je suis tenté par deux explications, l'une quasi biologique ou psychologique, l'autre sociologique. La pacification de la vie collective entraîne une sorte de refoulement des pulsions agressives. Même la libération sexuelle n'entraîne pas une satisfaction des désirs. La société, pour parler comme Marcuse, demeure oppressive ou, pour user du langage de Konrad Lorenz, l'homme, animal agressif, a besoin d'exprimer son agressivité.

L'explication sociologique met l'accent sur les alternances ; l'individu est apparemment réduit à la condition de personne privée, sans appartenance à une communauté de foi religieuse ou de croyance politique, puis soudain, ces isolés, épris de confort et de prospérité, sont saisis de passion. Accès de fièvre avec des objectifs définis qui aboutissent à des bouleversements politiques ou sociaux, accès de fièvre sans objectifs définis et tel est le cas présent. Faute d'un modèle qui satisfasse nos aspirations, les accès de fièvre ont un caractère essentiellement négatif, nihiliste ou destructeur. Quel modèle répondrait aux aspirations des révolutionnaires puisque le modèle soviétique est super-bureaucratique ? Les vrais révolutionnaires de la période de mai juraient par la démocratie directe, en un certain sens plus antisoviétiques qu'anticapitalistes. Cependant ils se réclament du marxisme, ce qui est un paradoxe car on voit mal comment une société planifiée pourrait être moins bureaucratique qu'une société de capitalisme semi-libéral. Bien entendu, ce dernier comporte une bureaucratie dans chaque entreprise, une bureaucratie d'État, mais une société planifiée laisse encore moins de jeu aux libertés, aux personnes, aux initiatives. N'oublions pas, dans notre effort de sérieux, le côté ubuesque et le parisianisme, J.-L. Godard et la révolution culturelle au festival de Cannes, les écrivains progressistes prenant d'assaut l'hôtel de Massa. Nous revenons au psychodrame, nous retombons dans la caricature de la comédie révolutionnaire.

LA RÉVOLUTION DANS LA RÉVOLUTION

R. A. - Contrairement aux règles de notre dialogue, je vous propose de commencer la conversation en vous indiquant le titre que je souhaite donner à notre deuxième chapitre, ou à notre deuxième entretien, je voudrais l'appeler «La Révolution dans la Révolution», titre que ne m'appartient pas, qui a certainement une signification très différente de celle que je veux lui donner, mais qui me paraît correspondre au phénomène auquel nous avons assisté.

A. D. - *Alors «Révolution dans la Révolution», qu'entendez-vous par là?*

R. A. - L'interprétation très simple que je vous propose est la suivante. Ce que l'on appelle «la révolution de Mai» (dans les mois qui viennent, les intellectuels ouvriront un grand débat pour savoir s'il y a eu une révolution ou non, déjà aujourd'hui les modérés emploient de préférence le terme «les événements de Mai») a eu pour origine une révolte d'étudiants. Le premier événement qui a revêtu une signification révolutionnaire aux yeux de l'opinion fut l'occupation de la Sorbonne par les étudiants à partir du lundi 13, au lendemain du retour de M. Pompidou à Paris et de la tentative d'apaisement. Tout au long du mois de mai et de la première moitié de juin, l'Université a vécu sa propre révolution qui se prolonge encore aujourd'hui alors que toute menace de révolution sociale, à supposer que cette menace ait existé, a provisoirement disparu. J'entends par révolution universitaire la tentative d'un certain nombre d'étudiants, encouragés et suivis par des enseignants, non pas seulement de discuter ensemble des réformes souhaitables, mais de mettre en place, selon une technique proprement insurrectionnelle, des organismes nouveaux de gestion. On a élaboré, selon les meilleures traditions françaises, la constitution future des universités, mais, avant même de s'être mis d'accord sur les modalités de ces constitutions, on a mis en place des organes proprement insurrectionnels, assemblées plénières se substituant aux assemblées de professeurs. Les assemblées plénières regroupent tous les enseignants depuis les assistants jusqu'aux professeurs titulaires alors que les

assemblées du passé ne comprenaient que des professeurs avec des délégués des assistants et des maîtres-assistants ; dans les assemblées générales siégeaient non pas seulement des enseignants mais les « enseignés ». Étudiants et enseignants ensemble votaient, désignaient souvent par des votes collectifs les représentations des différents groupes (dans les assemblées révolutionnaires, les étudiants prenaient part aux votes qui désignaient les représentants du corps professoral). Les étudiants et une fraction des professeurs ont, par des procédés non légaux, prétendu mettre en place une nouvelle organisation de fait à laquelle certains d'entre eux sont attachés, et dont ils espèrent obtenir la consécration par les pouvoirs publics. C'est donc bien une révolution particulière, menée par des méthodes empruntées aux révolutions politiques, qui s'est déroulée dans le sein de l'Université.

A. D. – *À propos de cette Université, il y a un certain nombre de problèmes qui se posent, et vous avez là-dessus plusieurs idées, je crois que vous pourriez peut-être les développer maintenant les unes après les autres.*

R. A. – Je voudrais dire deux mots sur un fait qui a frappé tous les observateurs, à savoir les révoltes qui se sont multipliées un peu partout à travers le monde. L'article le plus amusant sur le sujet a été écrit par l'humoriste américain justement réputé, Art Buchwald : quand les étudiants russes se révoltent, l'establishment américain se réjouit ; quand les étudiants américains se révoltent, l'establishment russe dénonce avec joie le capitalisme. Nous regardons avec sympathie la rébellion estudiantine à l'est de l'Europe et les Soviets regardent avec une certaine satisfaction, peut-être mêlée d'inquiétude, la rébellion estudiantine à l'Ouest.

La similitude de ces problèmes révèle des causes communes de malaise dans la jeunesse en général, et dans la jeunesse estudiantine en particulier. Pourtant il faut distinguer entre la révolte des étudiants qui réclament des libertés, garanties à l'Ouest, et la révolte des étudiants qui aboutirait, en dépit peut-être des révoltés eux-mêmes, à la suppression de ces libertés. Ceux qui se bornent à dire « peu importent les griefs, les idéologies, les objectifs », sont au fond des nihilistes. De même, il y a une part de nihilisme dans l'interprétation de la révolte de la jeunesse estudiantine, par le seul refus de la société industrielle, qu'elle prenne la forme soviétique ou la forme occidentale. Non pas du tout qu'il n'y ait des racines communes à la révolte de toutes les jeunes gens contre certains aspects de toutes les sociétés industrielles, mais si cette interprétation est valable – et je la crois partiellement valable

- nous sommes en présence d'un phénomène biologique autant que social. Je mettrai l'accent sur deux faits majeurs.

La situation des étudiants devient de plus en plus anormale, marginale par rapport à tous les ordres sociaux. La prolongation de l'apprentissage d'un métier jusqu'à 23 ans et souvent au-delà pour des garçons ou des filles qui ont atteint la maturité physiologique et humaine dès 14 ou 15 ans, comporte une sorte de contradiction entre la conscience que ces jeunes ont d'eux-mêmes et une situation qui, quoi que l'on fasse, demeure dans une large mesure une situation de dépendance, en marge des responsabilités de l'existence adulte. Ces garçons et ces filles sont condamnés à apprendre, à passer des examens (exercices à leurs yeux puérils). Situation à la rigueur supportable aussi longtemps qu'elle n'intéressait qu'un petit nombre, venu des classes privilégiées. Personne n'a pensé à l'avance les conséquences socio-biologiques des foules estudiantines, les foules de centaines de milliers de garçons et de filles parvenus à la maturité et continuant à vivre une existence d'enfant ou de demi-enfant.

La première révolte a éclaté à l'université de Berkeley qui, par le nombre des étudiants, ressemble à l'université de Paris. L'université de Paris, par ses défauts monstrueux, représente une caricature de notre système. 130 000 étudiants, même si nombre d'entre eux n'étudient pas réellement, concentrés dans une grande ville, dépassent la densité tolérable. Je rappellerai, après d'autres, les travaux des biologistes; nous savons que les rats et beaucoup d'autres animaux, à partir d'une densité excessive dans un espace donné, manifestent tous les signes de dérèglement que nous rattachons, dans le règne humain, à la névrose. Les étudiants français, en particulier ceux de Paris, souffrent d'une névrose de surpopulation, concentration d'un trop grand nombre dans un espace trop étroit. Interprétation dénuée de poésie, mais pour comprendre la révolte de mai nous aurions tort de concentrer notre attention sur les propos tenus par les jeunes gens, il faut saisir et traiter les états émotionnels qui ont été à l'origine des actes et des paroles. La discussion raisonnable avec des jeunes enivrés par leurs exploits ne nous mènera à rien. Tâchons d'expliquer les circonstances dans lesquelles les étudiants, disponibles pour l'aventure, ont vécu le psychodrame, au début avec un élan d'enthousiasme extraordinaire, ensuite avec des inquiétudes croissantes; peut-être éprouveront-ils demain, avec le souvenir d'un rêve, l'amertume des désillusions.

Après ces remarques, je voudrais, puisque vous me l'avez demandé, revenir aux critiques que chacun formulait à l'égard de l'Université française telle qu'elle était, critiques que j'ai maintes fois formulées au

cours de ces quinze dernières années. Comme il s'agit d'idées banales, aujourd'hui admises par tous, j'irai vite.

Nous n'avions pas en réalité *d'universités*, nous avions *une Université*. Toutes les facultés, toutes les universités étaient gérées, pour l'essentiel, par le ministère de l'Éducation nationale, aucune université, aucune faculté, ne pouvait créer une chaire supplémentaire ou un enseignement original sans l'agrément financier du ministère. Il en résultait une uniformité grotesque, uniformité curieusement accentuée aux Lettres par la réforme Fouchet-Aigrain, bien que ce dernier, très sincèrement, ait eu l'intention de favoriser la diversification des facultés. Les mécanismes ont joué contre ses intentions. En fait, la réforme Fouchet-Aigrain, c'est-à-dire la substitution du programme par année aux certificats, aboutissait à imposer dans toutes les facultés, au moins de lettres, pour les deux premières années, le même programme aux professeurs et les mêmes épreuves aux étudiants. Jamais l'autonomie dans l'organisation des études n'avait été aussi restreinte.

Les concours auxquels préparaient les facultés des lettres, des sciences et même de droit et des sciences économiques, en laissant de côté les facultés de médecine où le problème me semble différent, se situaient au niveau national. CAPES ou agrégation, étaient organisés par le ministère de l'Éducation nationale, pour toutes les universités de France. Celles-ci étaient donc contraintes de préparer aux mêmes genres d'épreuves les étudiants désireux d'entrer dans la carrière universitaire et, en particulier, d'obtenir les titres prestigieux. La nocivité ou le caractère bénéfique de ces titres nationaux prêtent à contestation ; en tout cas, le fait est que les concours nationaux imposent l'uniformité des universités. Bien des propos sur l'autonomie demeurent presque dénués de sens aussi longtemps que subsistent les règles fixées pour les quatre premières années, c'est-à-dire licence et maîtrise, et pour les concours nationaux.

Surtout dans les facultés des lettres, mais aussi, jusqu'à un certain point, dans les facultés des sciences, l'enseignement se réclamait de la culture générale ou de la science pure ou théorique. L'enseignement donné dans la plupart des disciplines classiques tendait à la formation d'enseignants. Les étudiants qui sortaient de la faculté des lettres avec une licence d'histoire, de sociologie ou de psychologie, ne possédaient pas une formation qui les qualifiât immédiatement pour un métier défini. Au fur et à mesure qu'augmentait le nombre des étudiants, s'aggravait l'angoisse du manque de débouchés. L'université recevait de plus en plus d'étudiants tout en refusant de songer aux emplois qu'ils pourraient trouver. La responsabilité incombait partiellement aux

universitaires, partiellement au ministère, partiellement aux étudiants eux-mêmes. Après tout, si les étudiants prétendent se conduire en adultes et discuter avec leurs professeurs (pourquoi pas ?), ils peuvent aussi, eux ou leur famille, se préoccuper de leur avenir. Il y a aujourd'hui trois ou quatre candidats pour une place aux CAPES ou aux agrégations de physique ou de mathématiques. Même dans les facultés des sciences, beaucoup de diplômés craignent, me dit-on, de ne pas trouver d'emploi en dehors de l'université elle-même. Phénomène proprement scandaleux dans une société qui a un tel besoin de scientifiques. Si vraiment nos scientifiques eux aussi s'inquiètent, c'est que la formation donnée ne répond pas aux exigences de l'économie. À quoi les révolutionnaires objectent qu'adapter la formation donnée aux besoins du régime capitaliste, c'est accepter une université technocratique, mais, à la fin des fins, on ne peut pas simultanément refuser la sélection à l'entrée des universités, refuser l'adaptation de la formation donnée aux besoins professionnels et dénoncer ensuite l'absence de débouchés. Aussi longtemps que tous les bacheliers entreront librement dans les universités, ils doivent comprendre qu'un supplément de culture constitue un bien en soi et n'offre pas une garantie d'emploi. Si l'université veut ignorer les besoins professionnels du milieu, alors, que les familles ne se plaignent pas du manque de débouchés. Une fois de plus, je ne pense pas qu'il faille prendre trop au sérieux les propos tenus. Bien évidemment la masse des étudiants souhaite, une fois le diplôme décroché, la chance d'exercer un métier utile à la société et décentement rémunérateur. (Je laisse évidemment de côté les étudiants qui veulent la révolution sociale par l'intermédiaire de la révolution universitaire.)

On a beaucoup invoqué le caractère lointain et abstrait de la relation pédagogique, la mauvaise qualité de beaucoup d'enseignants qui pouvaient, par ailleurs, être des savants. Sur ce point je me refuse à des propositions générales. Comment connaître la proportion des bons et des mauvais professeurs ? Au cours de ces dernières semaines, certains étudiants de la faculté des sciences m'ont parlé de tel professeur qui avait en face de lui cent cinquante étudiants au début de l'année et plus un seul à la fin. L'Université française souffrait d'un vice fondamental : l'absence d'obligation et de sanction.

Le professeur, titulaire d'une chaire en fonction de ses travaux et par la cooptation de ses pairs, travaillait ou ne travaillait pas, s'occupait de ses étudiants ou s'en désintéressait : sa carrière continuait exactement de la même façon. Tel de mes collègues de la Sorbonne, depuis vingt ans, n'a pas publié un seul livre, il réussissait le tour de force de

n'avoir pour ainsi dire pas d'auditeurs à ses cours. Collègue, au reste, remarquablement intelligent, mais qui, pour diverses raisons, donnait un enseignement sans utilité pour les étudiants.

Chaque professeur était maître de sa chaire après Dieu. Dérisonnable, un professeur paralysait le système. Personne ne pouvait contraindre personne. Le ministre de l'Éducation nationale, le supérieur de centaines de milliers de fonctionnaires, ne disposait d'aucune autorité intellectuelle ou pédagogique. Comme dans toute la société française, il manquait les corps intermédiaires. Même le doyen ne pouvait pas imposer à un professeur récalcitrant une organisation raisonnable des études. La création de corps intermédiaires au niveau des départements avec un directeur élu, détenant une autorité proche, légitime, soutenue par la censure informelle des étudiants ou la pression morale des collègues, contribuerait à l'amélioration des conditions pédagogiques.

Les professeurs français adoptaient-ils, en majorité, le style autoritaire qu'on leur attribue volontiers ? Il est difficile, là encore, de formuler des propositions générales. Une fraction des professeurs titulaires suscitait des réactions plus ou moins vives, soit de la part des assistants ou maîtres-assistants, soit de la part des étudiants ; ils affirmaient une autorité quelquefois éclairée. Le style des professeurs américains est, dans la plupart des cas, différent. Le style des professeurs allemands était, jadis, bien pire que celui des professeurs français. Quant au mandarinate, il a une signification tout autre selon qu'il s'agit des facultés des lettres, de sciences, de médecine, de droit ou de sciences économiques. Si, par mandarinat, on entend l'autorité discrétionnaire du chef d'équipe sur ses collaborateurs, la volonté de dicter à de plus jeunes la ligne à suivre dans la recherche, le mandarinat n'attend pas le nombre des années. Tels collègues de 40 ans sont beaucoup plus « mandarins » que des professeurs de 60 ans en ce sens qu'ils incitent tous ceux qui travaillent avec eux à utiliser les mêmes méthodes, à appliquer les mêmes techniques et à trouver, comme par hasard, les mêmes résultats. Dans les disciplines que je connais, ce qui me frappe, c'est l'accentuation du mandarinat intellectuel si l'on entend par là l'autoritarisme scientifique du chef d'équipe. Ce mandarinat ne présentait pas nécessairement le caractère désastreux que d'aucuns lui attribuent dans d'autres disciplines où le « vieux patron » ne travaillait plus et signalait éventuellement les travaux de ses collaborateurs. Un jeune mandarin de talent est parfois un grand inspirateur.

Dans les sciences physiques, dans les sciences médicales, le mandarinat défini par l'autorité de l'âge et la rivalité des équipes pose des

problèmes graves. Le savoir progresse rapidement. Le scientifique de 25 ou de 30 ans risque d'en savoir plus long que le chef d'équipe plus âgé. Aux États-Unis, une solution est offerte par le choix au mérite, l'absence du statut de la fonction publique, la multiplication des laboratoires. À un physicien, à un chimiste ou à un médecin de talent une université offrira un laboratoire où il deviendra rapidement un patron. La direction des laboratoires par des hommes d'âge existe aussi aux États-Unis. Tout dépend alors de la qualité des personnes et, si je puis dire, de leur libéralisme scientifique.

Dans les facultés des lettres, le mandarinat s'exprimait par l'influence, à mon avis excessive, qu'exerçaient les têtes de file, les professeurs de Sorbonne, sur le choix des sujets de thèses, sur le caractère de celles-ci; les mêmes « anciens » avaient parfois tendance à déterminer la carrière des plus jeunes en fonction des idées professées par ceux-ci, soit en matière scientifique, soit en matière politique. Penchant irrésistible que l'institution ne contrariait pas assez.

Je voudrais ajouter une remarque complémentaire: à la grande bourgeoisie des mandarins s'opposait, dans les universités actuelles, une petite bourgeoisie ou un demi-prolétariat intellectuel. Au cours des dernières années, on a recruté massivement des assistants et des maîtres-assistants dans les facultés des lettres, des sciences, de droit et de sciences économiques. Les uns sont des jeunes, normaliens ou agrégés, qui en d'autres temps auraient enseigné dans les lycées et qui ont dans les facultés une situation plus plaisante que celle de leurs camarades restés dans les lycées. Ces jeunes sont plus proches de leurs étudiants, avec souvent des opinions politiques plus avancées mais, destinés à devenir des professeurs à leur tour, ils n'ont pas, du moins sur le plan professionnel, un complexe de raté ni de motifs de profonde amertume. En revanche, une catégorie particulière, celle des maîtres-assistants, introduit dans le monde des facultés un élément comparable aux licenciés ou même aux certifiés par rapport aux agrégés dans le monde des lycées. Vous connaissez la malédiction de l'Université française, la carrière de chacun est pour ainsi dire fixée une fois pour toutes par les diplômes, titres ou grades obtenus dans la jeunesse. Un certifié, quels que soient ses mérites, n'arrivera jamais au niveau d'un agrégé. Un licencié connaît, dès le point de départ, l'indice qu'il ne parviendra jamais à dépasser. Un régime de cet ordre crée des tensions cachées, apparues au jour durant cette période. L'enseignement supérieur, à cause de sa transformation brutale et récente, connaît des contradictions de même sorte. Le maître-assistant, docteur de 3^e cycle et non d'État, risque de finir sa carrière dans

sa catégorie à un indice modeste. Son métier ne diffère pas toujours de celui du professeur ou du chargé d'enseignement, mais, une fois pour toutes, il doit limiter ses ambitions ou franchir l'obstacle suivant. La hiérarchie est établie, conformément à la loi, non pas par la qualité intellectuelle ou par l'efficacité de l'enseignement, mais par les titres obtenus au début de carrière. Le système me paraît aussi déplorable que difficile à modifier. Parmi toutes les réformes que l'on a évoquées au cours de cette période, je ne crois pas qu'on ait touché au statut de la fonction publique, auquel la plupart des professeurs, même révolutionnaires, sont attachés. Une discrimination entre les enseignants, et elle existe dans toutes les universités du monde, s'établit selon deux méthodes : ou bien les grades et les titres, système français que je trouve fâcheux, ou bien les promotions au mérite, par cooptation, ou par le jugement de comités de spécialistes, ou par des autorités universitaires. Je me demande si la majorité des enseignants français ne rejetteraient pas le dernier système plus violemment encore qu'ils ne critiquent le système actuel. Durant les événements de mai, les assistants, pour des raisons diverses, politiques, professionnelles, solidarité de génération, parfois les maîtres-assistants ou les chargés d'enseignement pour des raisons à la fois professionnelles et politiques, se sont joints au mouvement d'étudiants avec plus d'enthousiasme que les professeurs. Clivage entre jeunes et vieux mais non sans de nombreuses exceptions parce que certains jeunes ont refusé de marcher et certains vieux ont couru. L'existence de cette petite bourgeoisie a parfois atténué le choc entre étudiants et professeurs, parfois aggravé la confusion. Un professeur d'une faculté de province m'a parlé d'assistants ou maîtres-assistants, recrutés après une thèse de 3^e cycle, qui butent devant l'obstacle suivant, la thèse d'État, obstacle qu'ils n'arriveront jamais à franchir, faute de qualification ou faute de loisirs. Dans l'université de masse, dans les laboratoires, la catégorie située entre les étudiants et les professeurs en titre a pris une part plus que proportionnelle à l'activisme. Tous les observateurs des révolutions, Tocqueville, Pareto et les autres, savaient que l'élément le plus révolutionnaire n'est pas l'élément situé tout à fait au bas de la hiérarchie mais l'élément intermédiaire, celui qui s'est élevé déjà assez haut pour voir l'espace qu'il doit encore franchir avant d'arriver au sommet. Je voudrais, puisque nous en sommes aux griefs à l'endroit des professeurs, envisager deux autres critiques, également classiques.

Premier grief : le professeur non résident. Incontestablement, le professeur qui n'habite pas dans la ville où il enseigne, qui groupe trois heures de cours en une journée n'accomplit pas pleinement son métier.

Cela dit, le ministère a pris l'habitude de créer des chaires et des universités sans moyens de travail, locaux et bibliothèques. Nombre d'enseignants, s'ils habitaient dans la ville où ils enseignent, devraient aller à Paris pour y trouver laboratoires ou bibliothèques. Si l'on veut transformer les universités de province en foyers vivants d'enseignement et de pensée, il faut leur donner des moyens de travail appropriés.

Une autre discussion à la mode concerne le cours magistral.

Je n'aime guère personnellement les cours magistraux bien que, au bout de quelques années d'expérience, mon enseignement à la Sorbonne se soit presque limité à des cours magistraux. Le nombre des étudiants interdisait toute autre technique. Quand j'ai voulu faire parler des étudiants, devant des publics de 200 personnes, les orateurs souffraient d'une tension extrême et les étudiants écoutaient à peine leur camarade, ils attendaient le moment où le professeur prendrait la parole, et finalement ils tiraient davantage de profit du cours magistral que de l'exercice réservé malgré tout à quelques étudiants (tous n'avaient pas l'occasion de faire un exposé).

En revanche, m'apparaît inadmissible la répétition chaque année du même cours magistral déjà photocopié et accessible aux lecteurs. Pratique courante dans certaines facultés, mais que je crois effectivement injustifiable. Il n'en va pas de même des cours magistraux où le professeur expose des idées ou présente des faits que l'étudiant ne peut pas trouver, du moins sous cette forme, dans les livres. Personnellement, je ne crois pas avoir jamais répété deux années le même cours. À tort ou à raison, d'ailleurs. Mais la répétition d'un cours m'ennuie. De plus, je n'ai jamais pu comprendre pourquoi, une fois un cours magistral photocopié, le professeur ne se borne pas à mettre celui-ci à la disposition des étudiants quitte, chaque année, à en développer une partie ou à en commenter un chapitre, ou à donner des explications supplémentaires.

Donc, le cours magistral répété, oui, je le trouve scandaleux. Le cours magistral original, il ne faut pas en abuser, mais l'auto-enseignement par les étudiants en groupe dont chacun ne sait presque rien ne me paraît pas une méthode pédagogique d'un mérite incontestable. Lorsque j'ai reçu, après coup, le témoignage de tel de mes étudiants sur les souvenirs les plus forts qu'ils avaient gardés de leur passage à la Sorbonne, le plus souvent il s'agissait de tel ou tel cours dit magistral. Tel avait été marqué par un cours d'une année que j'avais consacré à Montesquieu, tel autre m'a dit avoir apprécié ma critique de *la Raison dialectique* de Sartre. J'ai multiplié les réserves sur le cours magistral depuis dix ans, mais les groupes d'étudiants que nous avons essayé

maintes fois d'organiser à la Sorbonne, la plupart du temps, se dispersaient au bout de quelques mois. Les étudiants n'avaient pas toujours le sentiment qu'ils s'instruisaient les uns les autres, certes, il y a des cas où les étudiants peuvent s'apporter quelque chose les uns aux autres, mais le danger que l'enseignement réciproque dégénère en groupe de bavardage politique est réel. Les moyens traditionnels ne me paraissent pas irrécupérables mais non pas définitivement condamnés non plus.

Pour être complet, il me faut probablement ajouter un autre motif, maintes fois cité, la réforme Fouchet-Aigrain.

Les universitaires sont divisés sur les mérites et les démérites de cette réforme, mais, à mon sens, une faute impardonnable a été commise par le ministère contre l'avis des enseignants : appliquer cette réforme aux étudiants ayant commencé leurs études selon l'ancien régime. Cette décision a provoqué, un peu partout, des troubles et des protestations, largement justifiés, que l'on aurait pu éviter facilement. L'organisation simultanée des études, selon l'ancien et le nouveau régime, a posé des problèmes presque inextirpables et a véritablement exercé une influence traumatisante sur nombre d'étudiants. Cette faute-là, tous les doyens l'avaient dénoncée à l'avance. En ce cas, pour une fois, on sait où se situe la responsabilité. Réforme qui, paradoxalement, contre toutes les idées régnantes, au moins dans les lettres, aggravait la séparation entre les disciplines et rendait plus difficile le passage d'un étudiant d'une section à une autre. Pour vous donner un seul exemple : le licencié de psychologie n'avait pas le droit de préparer une maîtrise de sociologie. Nous voici de nouveau face à une absurdité symbolique, on se demande si le candidat possède les titres nécessaires au lieu de se demander s'il a la capacité de mener à bien certains travaux.

A. D. – Justement à vous écouter, on a une impression très nette qui est celle d'un besoin extrêmement profond de changement et en même temps d'une capacité extrêmement limitée d'innovations. On a l'impression au fond que l'Université française, quels que soient ses mérites et quels que soient ses défauts, a besoin d'un certain nombre de soupapes d'un enseignement à un autre et à la limite, d'un type d'enseignant à un autre type d'enseignant, et peut-être d'enseigné à enseignant.

R. A. – Les universités, dans tous les pays du monde, inclinent à la conservation. Conservatrices parce qu'elles ont pour fonction de transmettre à la fois des connaissances et un type d'homme, un idéal. Pour des raisons peut-être plus profondes que Durkheim a mises en lumière, elles tendent à se refermer sur elles-mêmes, à se satisfaire

d'une organisation traditionnelle fondée sur des valeurs qu'à juste titre elles continuent de reconnaître. Je causais récemment avec un des plus grands réformateurs des universités américaines, un ancien président de l'université de Californie. Il a contribué prodigieusement à l'expansion de cette université, devenue une université de masse qui a connu une révolte des étudiants-rats, souffrant de la surpopulation. Chaque fois que je créais un nouveau campus, me disait-il, avec des modalités originales d'organisation, de répartition des matières, j'ai constaté, au bout d'un petit nombre d'années, qu'une fois l'institution stabilisée, elle résistait aux réformes aussi énergiquement que les anciennes. Peut-être l'université n'arrive-t-elle à se transformer que par scissiparité. En Grande-Bretagne, les universités nouvelles procèdent aux innovations.

Prenons, si vous voulez, le cas des grades ou diplômes. Je suis personnellement et je reste hostile aux concours nationaux – au moins à la plupart de ceux que je connais – et j'ai souvent critiqué les agrégations qui ne mesurent ni la capacité scientifique ni la capacité pédagogique. Je ne tiens même pas à la thèse d'État, chef-d'œuvre prématuré, en début de carrière. Mais les partisans de ces suppressions n'en mesurent pas toujours les difficultés administratives.

Supposons que l'on décide d'imposer le même horaire et d'accorder le même traitement à tous les professeurs du second degré, quels que soient leurs titres. En ce cas, me répondent les autorités administratives, les syndicats de fonctionnaires vont tous réclamer que l'horaire soit, pour tous, celui des agrégés et de même l'indice, pour tous, celui des agrégés. D'autre part, serait-il équitable d'enlever à ceux qui détiennent ce que nous appellerons les « privilèges de l'agrégation » les avantages auxquels le statut de la fonction publique leur donne droit ?

A. D. – *C'est un petit peu le problème de la réforme Fouchet-Aigrain, c'est-à-dire de la transition.*

R. A. – Oui, c'est le problème de la transition, mais non résolu en deux ans comme l'aurait été celui de la réforme Fouchet-Aigrain, problème de nombreuses années ou décennies. Les agrégés de 25 ans vont conserver jusqu'à la fin de leurs jours le statut auquel ils ont droit, leur horaire, la progression à un indice donné. D'autre part, si vous mettez sur le même plan les certifiés et les agrégés, allez-vous faire de même pour les licenciés et les certifiés ? Dans l'éventualité d'une égalisation des rétributions et des horaires de tous les enseignants du second degré, peut-on éviter un autre principe de sélection ?

Au moins dans le système français, je doute que l'on puisse aboutir à la mise sur le même plan de tous puisque cette réforme équivaudrait à la généralisation des privilèges, et non pas à l'abandon des privilèges de quelques-uns au bénéfice du grand nombre. Certes, distinguer dans chaque lycée quatre ou cinq catégories différentes séparées jusqu'à la fin de leurs jours par les diplômes obtenus avant trente ans, c'est multiplier les tensions, les injustices, les nœuds de vipères. Mais si les Français ne veulent pas d'avancement au mérite, s'ils refusent le risque d'arbitraire dans la promotion, ils se condamnent à des règlements abstraits et pour ainsi dire anonymes. Or les Français étant ce qu'ils sont depuis toujours, détestent-ils davantage le nœud de vipères par le fait des catégories séparées, en fonction des grades obtenus au début de la carrière, ou les risques d'arbitraire d'une promotion au mérite? Ou bien encore veulent-ils l'égalisation au niveau moyen ou au niveau inférieur? Tels sont quelques-uns des problèmes administratifs que personne n'a discutés dans les commissions de réformes et qui se posent aujourd'hui au ministère.

Au niveau de l'enseignement supérieur, faut-il réduire toutes les catégories à l'unité? Certainement non. Comment établir les discriminations? On refuse les concours? Soit.

La formule qui semble avoir les faveurs de la majorité des réformateurs comporte la suppression des agrégations et peut-être des doctorats d'État, le doctorat de 3^e cycle devenant l'équivalent de Ph. D. ou de l'*Habilitationschrift*. Au niveau national, on établirait une liste d'aptitude à l'enseignement supérieur, inévitablement longue. Les universités de province recruteront leurs enseignants en fonction de considérations souvent locales - ce qui ne contribuera pas nécessairement à élever la qualité mais ce qui entraînera la régionalisation du recrutement avec, en conséquence, une certaine atténuation des rivalités ou tensions. Mais la thèse du 3^e cycle s'est dévalorisée tellement vite!

A. D. - *Alors si vous le voulez nous allons parler de la révolution.*

R. A. - La révolution présente un double caractère. Elle a eu pour objectif d'abord *le pouvoir étudiant* dans l'université, ensuite, pendant plusieurs jours, la révolution politique par l'intermédiaire de la jeunesse estudiantine. Simultanément la révolution dans l'université a eu pour but de transformer la structure et l'organisation de l'Université en tant que telle, sans référence à une révolution politique ou sociale. Considérons cette curieuse révolution avec sa double visée de pouvoir étudiant et de subversion politique.

Nous avons découvert une minorité d'étudiants et d'enseignants d'inspiration révolutionnaire à gauche du parti communiste (les communistes, dans l'université aussi, ont été relativement modérés), rattachés les uns au PSU, les autres aux jeunesses marxistes-léninistes, à des groupes trotskistes ou maoïstes, appelons-les en gros les révolutionnaires ou les enragés, certains de tendance anarchisante, certains de tendance castriste. Ils ont déclenché le mouvement, d'abord à Nanterre, puis à la Sorbonne, et, à partir du lundi 13, ils ont provoqué l'occupation de la Sorbonne et constitué une sorte de Commune estudiantine. Presque immédiatement est intervenu ce que chacun, selon son jugement de valeur, appellera démission et capitulation des autorités universitaires ou bien, au contraire, solidarité des enseignants, d'une fraction d'entre eux avec les étudiants.

Le psychodrame révolutionnaire demeure obsédé par les précédents. Lorsque l'assemblée des professeurs de la Sorbonne décide de transmettre ses pouvoirs ou de transmettre le pouvoir d'élaborer les réformes à une assemblée plénière où siègeraient les enseignants de tous grades, un professeur évoqua spontanément un grand souvenir : « Mes chers collègues, c'est la nuit du 4 août. »

À nouveau, au risque de choquer certains, je juge dérisoire cette référence à la nuit du 4 août. À la rigueur, les porteurs de toges auraient imité les porteurs de perruques s'ils avaient décrété solennellement qu'il ne subsisterait désormais qu'une seule catégorie d'enseignants sans discrimination d'indices. Quant à la transmission des pouvoirs de l'assemblée de professeurs à une assemblée plénière, elle aggrave jusqu'au ridicule les défauts de l'ancien système. Une assemblée de 100 à 150 professeurs ne parvient plus à discuter sérieusement. *A fortiori* une assemblée plénière de quelques centaines de personnes parmi lesquelles certaines utilisent les techniques d'action révolutionnaire.

La notion même des privilèges des professeurs ne va pas sans équivoque. Si le professeur a une compétence par rapport à ses étudiants, il ne doit pas abandonner une autorité qui équivaut à l'exercice d'une fonction nécessaire. Un journaliste de *L'Humanité* écrivait récemment : la relation d'enseignement est par essence inégalitaire. Au moins au niveau des premières années des facultés, pour que l'étudiant ne soit pas plus ignorant que le professeur, il faut prêter à celui-ci une ignorance improbable. Bien entendu, il en va tout autrement dans un laboratoire de recherches où travaillent ensemble des scientifiques de 25 ans et des scientifiques de 60 ans. Il n'est plus question, en ce cas d'inégalité inévitable. Mais, dans les réformes universitaires

des facultés de lettres ou de sciences, il s'agissait de remettre le pouvoir, ou bien aux assemblées plénières trop nombreuses pour permettre une discussion raisonnable, ou bien à des assemblées générales où siègent des étudiants, en nombre indéterminé. Les étudiants qui siégeaient aux AG appartenaient aux minorités activistes. Toutes ces assemblées présentaient un caractère illégal. Les professeurs ou les doyens qui reconnaissaient la légalité de ces assemblées violaient la loi et, par conséquent, se conduisaient en révolutionnaires.

Le terme de «révolutionnaire» ne saurait passer pour péjoratif. Au contraire. Aujourd'hui, en France, quiconque ne l'est pas ou affirme ne pas l'être, devient suspect. J'ignorais, je l'avoue, que, parmi mes collègues, se dissimulaient tant de révolutionnaires. Je ne savais pas que des professeurs de droit constitutionnel parviendraient à élaborer une théorie juridique du phénomène révolutionnaire. Je ne savais pas que tant de mes collègues réticents à l'égard de mes projets de réformes, sous le coup d'un enthousiasme sincère, par une volonté évidemment libre, me dépasseraient allègrement et souscriraient à des transformations pour lesquelles ils n'avaient jamais manifesté la moindre sympathie.

Les professeurs ont-ils été touchés par la grâce? Ont-ils abdiqué par mauvaise conscience? L'inquiétude a-t-elle balayé les scrupules? Laissons à chacun la liberté de répondre à ces questions et constatons que les autorités ont toléré la constitution d'assemblées plénières ou d'assemblées générales, non prévues par les lois ou règlements. Nombre de professeurs ont reconnu la légalité de ces assemblées improvisées, et non pas seulement en tant que commissions d'études des réformes possibles. Plusieurs facultés, je ne veux ni citer ni condamner personne, ont, en fait, accepté cette légalité quasi révolutionnaire. Des assemblées de professeurs se sont d'elles-mêmes dissoutes, elles ont transmis leurs pouvoirs à des assemblées improvisées. De ce bouleversement sort une situation étrange, sans précédent. Le ministère peut-il ignorer les faits accomplis? Les professeurs qui ont accepté de plein gré, du moins en apparence, ces transformations insurrectionnelles peuvent-ils revenir sur le consentement donné? Peuvent-ils, devant eux-mêmes, invoquer la contrainte? Comment rétablir d'abord la légalité antérieure pour passer ensuite aux structures nouvelles?

La tentative de révolution politique et sociale à partir de la révolution universitaire s'est déroulée surtout dans la période de six jours, entre le discours du 24 et celui du 30 mai. Les étudiants envoyaient des délégations dans les usines, que bloquaient les piquets de grève communistes. L'UNEF s'efforçait de déborder le parti communiste sur la gauche et de mettre en œuvre la théorie de la révolution sociale

grâce à une révolution universitaire. Peut-être nombre de jeunes ouvriers ont-ils éprouvé un sentiment de solidarité avec les étudiants, mais le parti communiste et les ouvriers demeurent sensibles à la différence de situation entre travailleurs et étudiants. Si vous voulez me permettre une remarque de bon sens et de mauvais goût : dans l'université, qui gagne sa vie ? Les professeurs ; les étudiants s'instruisent en vue d'obtenir des diplômes qui leur donneront ensuite une position sociale, la plupart du temps supérieure à celle des ouvriers. La confusion du pouvoir étudiant et du pouvoir ouvrier n'a de sens que dans le langage et le projet des révolutionnaires. On conçoit une participation des représentants ouvriers à la gestion d'une entreprise et, de même, une participation des étudiants ou de leurs représentants dans certaines instances universitaires. Mais nul État digne de ce nom ne confiera la gestion des universités à ceux qui, bien loin d'y gagner leur vie, y reçoivent gratuitement les moyens de s'instruire en vue d'avoir, après coup, un métier bien rémunéré. Non seulement l'État français maintient la gratuité de l'enseignement supérieur, mais, par l'intermédiaire du quotient familial, il contribue à l'encombrement des facultés : il incite les familles bourgeoises qui fournissent encore aujourd'hui la majorité des étudiants, à envoyer filles et garçons dans les amphithéâtres. Le pouvoir étudiant, pouvoir de ceux qui s'instruisent gratuitement sur ceux qui gagnent leur vie en enseignant, consacrerait l'autorité de ceux qui ne savent pas et qui avouent leur ignorance puisqu'ils viennent apprendre.

En revanche, si le but du pouvoir étudiant est de politiser l'Université et d'utiliser la politisation de l'Université afin de bouleverser la société, tout devient clair : il s'agit d'une machine de guerre pour détruire l'Université en tant que lieu d'enseignement et, à la faveur de cette destruction, s'attaquer à l'ordre social tout entier. Il reste à savoir si un État, même libéral, poussera le libéralisme jusqu'à tolérer, de la part de ses fonctionnaires, une telle entreprise. Seules quelques universités d'Amérique latine connaissent cette sorte de contestation, avec ses conséquences inévitables.

Selon la charte de l'Université, les enseignants jouissaient d'une liberté complète d'opinion et même d'engagement politique au-dehors. Au-dedans, ils affirmaient leur neutralité, leur souci des valeurs professionnelles. Bien entendu, je n'ignore pas l'écart entre la charte et la réalité. Lorsque j'ai été élu à la Sorbonne, je ne crois pas que beaucoup de collègues communistes aient voté pour moi, mais nombre de professeurs de gauche m'ont accordé leur suffrage. La cooptation présentait, dans telle ou telle circonstance, un caractère

politique, certains professeurs choisissaient leurs assistants en fonction des opinions politiques de ceux-ci. Malgré tout, je représentais un cas extrême en raison de mon activité extérieure à l'Université. Et, en tout cas, les collègues se défendaient explicitement de sacrifier à la politique dans les élections. Cette hypocrisie contribuait efficacement à limiter la politisation ; camouflée, celle-ci ne dépassait pas certaines limites. Aujourd'hui, la théorie à la mode exige que cette politisation camouflée apparaisse en plein jour à cause des implications idéologiques de tout enseignement quel qu'il soit.

Je consens que même l'enseignement de l'histoire de l'art, à condition de bien chercher, présente quelques vagues implications politiques. L'enseignement sociologique en présente toujours, à coup sûr. Mais enfin nul n'ignore la différence entre *exposer* aussi objectivement que possible les différentes doctrines, les arguments pour et contre chacune d'elles, et *imposer* une seule doctrine en rejetant toutes les autres. Cette distinction, l'immense majorité des professeurs la pratiquaient jusqu'à présent, une fraction d'entre eux la refuse désormais. Chacun de nous est probablement partial à sa façon, mais aussi longtemps que tous se réclamaient de l'éthique de l'Université libérale, presque tous se croyaient obligés de résister à la tentation de partialité. Le jour où les enseignants souscriront à la doctrine de la politisation, toute limite à la partialité s'effacera, et l'Université sera morte. L'Université, dans les pays libéraux, ne peut exister que par le code moral du libéralisme. Les universités des pays socialistes, dans l'Europe de l'Est, sont en voie de dépolitisation : dépolitisation radicale pour tous les enseignements de sciences naturelles, physique, mathématiques, biologie. Le stalinisme appartient au passé. Einstein ou la génétique n'ont plus rien à voir avec le matérialisme dialectique, personne n'oserait plus condamner la théorie de la relativité sous prétexte d'idéalisme ou la génétique en la qualifiant de science bourgeoise. Même dans les sciences sociales, où subsiste un enseignement obligatoire du marxisme, l'esprit de recherche objective et de controverse raisonnable progresse. J'ai rencontré beaucoup de collègues polonais, tchèques ou russes, qui connaissaient mes livres et en discutaient comme des collègues français, ils en refusaient les conclusions tout en acceptant certains des arguments et des faits. Ils admettaient une discussion rationnelle de doctrines chargées de résonances politiques. Or, en France, nous observons une tendance inverse : substituer la contestation dans le style des réunions publiques à la discussion rationnelle sur les sujets politiques. Cette dégradation morale équivaut à une catastrophe nationale.

A. D. - *Vous venez d'expliquer quels sont à votre avis les aspects négatifs de ce qu'on a appelé le pouvoir étudiant. Maintenant la question que l'on peut se poser aussi c'est de savoir s'il n'en existe pas des aspects positifs.*

R. A. - La plupart des discussions et des propositions que j'ai pu connaître tournent autour de ce que j'appellerai des constitutions de l'Université. Là encore, nous constatons la force des modèles traditionnels dans l'inconscient collectif: les étudiants n'ont pas plutôt entamé une révolution qu'ils rédigent des constitutions. À l'Institut d'études politiques, un travail de plusieurs semaines aboutit à une constitution. Les réformateurs n'ont guère imaginé de novation dans le contenu de l'enseignement ou même dans les méthodes: les propositions reprennent les idées, tant de fois évoquées au cours de ces dernières années. Il y a des exceptions: les étudiants en médecine, ceux des Écoles des Mines, ceux des Beaux-Arts ont proposé des changements substantiels. Les étudiants, fidèles à l'exemple de leurs aînés, n'ont pas plutôt saisi un pouvoir mal défini qu'ils cherchent à le stabiliser en l'inscrivant dans un texte.

Il est assez vain de discuter sur des modalités d'organisation constitutionnelle lorsque l'on ignore la nature, l'objet, la vocation et les limites du pouvoir mis en question. Les constitutions d'un « département » réservé aux étudiants de première année, celle d'une faculté de 5 000 étudiants, celle d'une faculté de 50 000 étudiants, celle d'un laboratoire de 500 personnes ne peuvent être que différentes. La participation des étudiants selon les cas, prendra une tout autre forme. Le « pouvoir des étudiants » de 1^{re} année dans un département de sociologie n'a rien à voir avec celui des chercheurs dans un laboratoire où, sous la direction d'un vieux patron travaillent de jeunes savants. Je reproche à la plupart des travaux des commissions de réforme d'avoir mis au premier plan l'aspect légal ou constitutionnel.

Du bouleversement actuel sortiront des réformes irréversibles qui décevront probablement ceux qui en auront été les initiateurs.

Premier échelon, les départements, par exemple de sociologie, lettres classiques, histoire. Il est par exemple acquis que les étudiants seront représentés dans les comités de gestion du département. Je fais des réserves sur la notion de parité parce que je la tiens pour dangereuse, en raison de sa portée symbolique; elle vise, en effet, à nier l'inégalité intrinsèque du rapport d'enseignement. Non que les enseignants soient supérieurs en dignité, ou supérieurs en intelligence (il y a des professeurs stupides et des étudiants intelligents), non pas supé-

rieurs définitivement : par définition les étudiants auront le dernier mot. Tout simplement, la relation d'enseignement n'a guère de sens dès lors qu'on postule l'égalité du savoir. Laissons ce point qui n'est pas essentiel. Si les étudiants se montrent raisonnables, que les commissions soient ou non paritaires n'importe pas. Si les commissions en viennent à un vote, elles ne fonctionneront pas. J'admets donc des comités de gestion élus par les différentes catégories, mais je pose un principe fondamental : les professeurs gestionnaires doivent être élus par leurs pairs et non par des étudiants ou des assemblées mixtes. L'élection par des assemblées mixtes, ce que l'on appelle dans le jargon actuel la mixité, introduit un risque de démagogie et de politisation inacceptable. Le professeur dont les idées politiques ne plairont pas aux étudiants les plus actifs risque d'être écarté des organes de gestion. La représentation des enseignants ne va pas non plus sans difficulté : les représentants des enseignants seront-ils élus par un collège unique de tous les enseignants du bas en haut de l'échelle ? Comme les professeurs sont beaucoup moins nombreux que les assistants et les maîtres-assistants, un collège commun risque lui aussi de favoriser une démagogie dangereuse. La distinction de trois collèges me paraît nécessaire non pour la défense des privilèges mais pour le bon fonctionnement de l'institution universitaire. Il ne suffit pas de se démettre de ses responsabilités pour s'affirmer bon démocrate.

Au niveau des facultés tout dépend du contenu de l'autonomie. Tout le monde s'accorde pour réclamer que les facultés jouissent de quelque liberté dans la gestion des crédits attribués par les pouvoirs publics. Mais les assemblées de professeurs, trop nombreuses pour exercer efficacement des fonctions gestionnaires, tendaient à se replier sur elles-mêmes. Des assemblées mixtes étudiants-professeurs seraient encore plus nombreuses. Seraient-elles plus ouvertes au monde ? Je suis personnellement très sensible à des projets qui visent à ouvrir les universités à des représentants des forces économiques et sociales du dehors, dirigeants d'entreprises et de syndicats. La gestion exige des comités peu nombreux qui ne se recrutent pas exclusivement parmi les professeurs ou les étudiants.

Au reste, tout dépend de ce que l'on veut faire gérer. Or, pour l'instant, les crédits, dans les facultés des lettres, se confondent pour l'essentiel avec les crédits de paiement du personnel enseignant. Ces crédits sont pour ainsi dire distribués à l'avance en fonction du statut de la fonction publique. Si le statut de la fonction publique n'est pas modifié, le pourcentage des crédits confiés à la gestion autonome demeurera modeste.

Il en va autrement des crédits de fonctionnement, substantiels dans les facultés des sciences qui disposent de laboratoires. Le mécanisme inévitable semble le suivant. Les crédits de l'enseignement supérieur sont votés par l'Assemblée nationale. L'Université, considérée globalement, demeure au service de la nation et les représentants de la nation tout entière déterminent ce que l'on appelle, en jargon administratif, l'«enveloppe», autrement dit des crédits consacrés à la formation des jeunes.

La répartition de ces crédits entre les universités ou les régions sera-t-elle faite par le Parlement? Je le crois. L'autonomie de l'université interviendra avec la répartition entre les facultés et les départements. La faculté décide de la distribution des crédits entre les départements, on introduit le jeu politique entre les groupes de pression, les différentes disciplines exerçant dans les assemblées le même genre d'influence que les groupes de pression dans l'Assemblée nationale afin d'obtenir l'élargissement de leur «enveloppe.» En résultera-t-il une meilleure répartition des crédits? J'en doute, mais puisque tout le monde souhaite des parlements universitaires, soit. Que, du moins, on n'introduise pas le gouvernement d'assemblée et que l'on crée des comités, peu nombreux, de gestion.

J'accepte l'expérience. Je crains que les étudiants soient déçus par l'exercice du pouvoir conquis, qu'ils découvrent la frustration, la perte de temps par la participation aux assemblées. Les étudiants perdront leurs illusions et ils reconnaîtront les défauts des constitutions qu'ils ont rédigées. On a trop souvent confondu la gestion ou la cogestion des facultés avec la revendication positive d'un meilleur contact entre les étudiants et les professeurs, avec la nécessité de relations permanentes afin que les professeurs prennent conscience de ce que les étudiants absorbent et de ce qu'ils n'absorbent pas, de ce qu'ils souhaitent et de ce qu'ils ne souhaitent pas. Les étudiants qui réclament la participation aux organismes de gestion se font d'extraordinaires illusions sur les profits et satisfactions qu'ils en tireront, aussi longtemps que cette participation ne se transformera pas en machine de guerre politique. La répartition de crédits limités entre des unités d'enseignement et de recherche n'apportera pas plus de joie dans les facultés qu'au CNRS, elle sera une épreuve ingrate d'éducation politique. Les universités, comme toutes les entreprises industrielles, sont soumises à des obligations d'efficacité et à une discipline contraignante, discipline de la rationalité et de la rareté.

Discipline de la rationalité : il faut utiliser des crédits limités de la manière la plus efficace. Et l'efficacité peut être définie de multiples manières. Efficacité en vue des objectifs spécifiques du savoir ou de la

recherche ; efficacité par rapport aux objectifs de la formation professionnelle. Et déjà nous entrons dans des controverses indéfinies.

Contrainte de la rareté : la plupart des enseignants, tout le mouvement étudiant, rejettent le principe de la sélection. Or la sélection signifie simplement que l'État n'est pas tenu d'accorder des crédits illimités pour ouvrir aux garçons et aux filles l'accès des facultés. Aux États-Unis, l'enseignement supérieur est payant, avec des bourses très généreuses, méthode bien préférable à la gratuité française. Que le fils du P-DG fasse gratuitement ses études en faculté, répond, paraît-il, aux exigences de la démocratie. Je professe une conception différente de la démocratie. Peut-on revenir sur le principe de la gratuité ? Je l'espère sans le croire. D'un autre côté, l'État ne donnera pas non plus de crédits pour un nombre illimité d'étudiants.

Si tous les étudiants entrés en faculté vont jusqu'au bout de leurs études, les diplômes, déjà aujourd'hui sans beaucoup de signification aux yeux des employeurs, n'en auront plus du tout.

L'entrée libre des bacheliers en faculté crée une pression accrue de rareté sur les organismes de gestion, elle contraint les enseignants à une sélection, c'est-à-dire à un pourcentage élevé d'échecs aux examens.

Or, pour partie, les relations tendues entre étudiants et enseignants sont imputables au fait que les professeurs d'enseignement supérieur procèdent à la sélection par l'intermédiaire des examens annuels, alors qu'en Angleterre, en Union soviétique, par deux procédés différents, la sélection s'opère à l'entrée en faculté. La sélection à l'entrée de l'université soustrait les enseignants du supérieur à l'obligation de la sélection par l'échec aux examens.

En Union soviétique, la sélection à l'entrée de l'université est particulièrement rigoureuse. En contrepartie, il existe un grand nombre d'écoles professionnelles où ceux qui n'entrent pas en faculté reçoivent une formation adaptée aux métiers. Je suis favorable à un système de cet ordre parce que, même et surtout dans un pays libéral, il permet seul de sauver l'Université libérale. Je répondrai à l'objection selon laquelle ce système réserverait les facultés aux enfants des classes privilégiées. En fait, notre système actuel aboutit à un résultat équivalent avec d'autres conséquences déplorables. Pour l'instant, j'insiste sur le fait que la sélection des étudiants avant l'entrée en faculté favorise des relations meilleures entre enseignants et étudiants, évite l'encombrement des premières années, la névrose de surpopulation, le traumatisme de la menace de l'examen, permet de maintenir une proportion raisonnable entre les ressources, locaux, crédits, enseignants et le nombre des étudiants. J'espère que le gouvernement pro-

fitera de l'autonomie des universités à laquelle tous les étudiants sont favorables pour introduire la sélection à laquelle ils sont hostiles. Mais s'ils participent aux comités de gestion, ils reconnaîtront progressivement la double contrainte de la rationalité dans l'organisation des études et de la rareté. Ils compareront un nombre x d'étudiants à un volume y de ressources. Ils devront accepter une disproportion entre les ressources et le nombre d'étudiants, ou bien souscrire eux-mêmes à une sélection, ou enfin charger les professeurs, au bout d'une année, de procéder à une sélection. Ils feront la part, dans leurs reproches, de ce qui incombe à la mauvaise volonté des professeurs et de ce qui résulte des contraintes propres à toutes les institutions des sociétés modernes. Or les universités de masse constituent une des institutions caractéristiques des sociétés modernes. Les constitutions établies, la participation acceptée ne résoudre pas les problèmes fondamentaux de l'Université française, tels qu'ils se posent aujourd'hui.

Tout d'abord, comment surmonter, sans tragédie, la discorde dans l'Université? Comment rétablir l'unité, un minimum d'unité et de collégialité entre des collègues qui se jugent réciproquement avec une sévérité extrême? Comment cesser d'être des ennemis politiques et redevenir des collègues? Comment accepter que les assistants que nous avons nommés en ignorant leurs opinions politiques, se soient tout d'un coup découverts une vocation non seulement de révolution universitaire – passe encore – mais de révolution politique? Je ne me fais pas d'illusion: la politisation de l'Université française pour les années qui viennent est et sera un fait accompli. Il faudra résorber progressivement l'abcès, rétablir peu à peu des relations tolérables entre collègues, mais, je l'ai écrit récemment et je le maintiens, l'Université française est aujourd'hui divisée en profondeur plus qu'elle ne l'a jamais été depuis qu'elle a été reconstituée à la fin du siècle dernier. Comment traiter en collègues des hommes qui jugent légitime de mobiliser des garçons de 14 et 15 ans pour les envoyer sur les barricades ou pour les endoctriner en vue d'une aventure politique? Entre des collègues qui tiennent pour conforme à une morale d'enseignant de mobiliser, d'endoctriner, de noyauter, et l'universitaire libéral que je suis, un fossé s'est creusé. Rien dans l'immédiat ne peut le combler. L'Université se fondait sur un code moral qui a été violé, souvent de bonne foi, en ce sens que ceux qui l'ont violé ne l'acceptent plus, mais ceux qui continuent à l'accepter ne peuvent désormais jouer la comédie de l'hypocrisie ou de la politesse.

Le premier problème ne sera pas résolu avant des années de conflits ouverts ou cachés, avec probablement de nouvelles explosions estu-

diantines, des activités plus ou moins subversives chez telles catégories d'enseignants. Ce problème, le gouvernement ne peut pas le résoudre. Personne d'entre nous ne peut le résoudre par un coup de baguette magique, mais si nous voulons que les universités françaises survivent, nous devons dire *non* aux universités critiques ou révolutionnaires, qui ne sont pas des universités, mais des instruments révolutionnaires. Il faut ensuite progressivement, d'abord en science, en médecine, en économie politique et en droit et finalement même en lettres, ramener la majorité des enseignants à la conscience d'un certain code moral, à une limitation de la politisation. Ce que j'appelle la non-politisation, bien entendu, ne consiste pas à interdire aux étudiants des conférences ou des réunions politiques à l'intérieur des locaux universitaires, c'est le refus de confondre les débats idéologiques ou politiques avec les cours ou les séminaires dans lesquels éventuellement professeurs et étudiants réfléchissent sérieusement sur les affaires publiques.

Le problème numéro 2, c'est, d'une façon ou d'une autre, de ramener le nombre des étudiants au volume des ressources disponibles. De toutes les solutions concevables la pire est de maintenir la disproportion entre le nombre des étudiants que l'on accepte et le volume des ressources en locaux, enseignants et crédits que la nation est disposée à consacrer à l'enseignement supérieur. Tant que cette disproportion ne sera pas éliminée, l'Université française demeurera entre la vie et la mort.

Il y a un problème particulier, le cancer parisien. Tant qu'existera la monstrueuse université parisienne, même dédoublée, étant donné la place de Paris dans la vie de la France, nous serons toujours à la merci d'une explosion dans la capitale, qui se communiquera à la province. Or on ne peut pas résoudre le problème à court terme sans porter atteinte à des droits acquis : droit de tous les bacheliers d'entrer en faculté dans le département de leur choix, dans l'université de leur choix ou de leur résidence. La mobilité des étudiants, acceptée dans tous les pays, doit être introduite en France. La France est le seul pays qui refuse cette mobilité ou qui n'envisage pas de l'imposer. Or, à l'œuvre nécessaire de réduire les foules estudiantines de Paris, une meilleure répartition des étudiants entre les villes et les départements, apporterait au moins une contribution prosaïque et modeste. L'université de Paris participait de la monstruosité de la capitale elle-même. Lorsque Paris a un accès de fièvre, la France entière tremble. Aussi longtemps qu'il n'y aura pas une décomposition de l'université parisienne, rien ne sera réglé.

En quatrième lieu, des progrès vont s'accomplir dans les relations pédagogiques. Les événements de mai y contribueront probablement si les enragés ne détournent pas les institutions nouvelles de leurs

fonctions, si les institutions nouvelles sont gérées dans le sens réformiste et non dans le sens révolutionnaire. Même dans cette hypothèse optimiste, il ne faut pas se dissimuler les périls. Les étudiants modérés croient plus ou moins au « pouvoir étudiant ». Leur contestation va jusqu'à la mise en question de l'autorité de l'enseignant en tant que tel. Mise en question fondée, dans des cas particuliers, mais la généralisation de cette contestation risque de provoquer rapidement un choc en retour chez les professeurs, spécialement chez les meilleurs : si les étudiants croient tout savoir, qu'ils se débrouillent tout seuls. Il arrive que les entrepreneurs répondent à une grève par le lock-out. La réaction des enseignants à l'agitation et à la politisation surprendra peut-être demain les meilleurs étudiants.

Vient, en cinquième lieu, un problème fondamental ; à partir du moment où augmente le nombre d'étudiants, ceux-ci ne peuvent pas tous trouver un emploi dans l'enseignement. Il faut donc, ou bien multiplier les autres institutions d'enseignement supérieur directement axées sur la pratique (programme massif d'instituts universitaires de technologie) ou bien et en même temps donner à l'enseignement dans les facultés des sciences ou de lettres progressivement un caractère différent de celui qu'il garde en fonction de la tradition. En d'autres termes, le nombre des étudiants de sociologie, de psychologie, d'anglais ou d'histoire, doit garder quelque relation avec les débouchés probables. Selon le jargon révolutionnaire, une telle proposition s'appelle la récupération technocratique de la révolution de mai. Cette récupération technocratique, c'est simplement la revanche du bon sens sur l'idéologie, la démagogie ou la volonté subversive.

La récupération technocratique consiste à préparer les jeunes aux métiers qu'ils auront à exercer. Certes, il n'existe nulle part de proportionnalité rigoureuse entre le nombre des jeunes ayant obtenu un diplôme d'un certain niveau, et les emplois disponibles. Une formation supérieure constitue une richesse en tant que telle. Au fur et à mesure que le niveau général d'instruction s'élève, les mêmes métiers sont exercés par des hommes ayant reçu une formation d'un niveau supérieur. L'illusion qu'un diplôme offre une garantie d'un débouché, et d'un débouché d'un certain type, devient absurde. Mais encore convient-il, du moins dans la phase actuelle, de ne pas aggraver les frustrations en donnant à trop de jeunes des diplômes avec lesquels ils ne trouvent aucun emploi. La récupération technocratique, ce que j'appelle l'adaptation des formations aux métiers, répond aux intérêts de tous, elle risque d'être refusée par tous. Refusée par les défenseurs d'une université traditionnelle, selon lesquels la culture ne prépare à

rien qu'à elle-même, au-dessus, en marge, au-delà de tous les métiers. Refusée par les révolutionnaires qui accuseront les technocrates de sauver la société capitaliste bourgeoise bien que les technocrates socialistes n'agissent pas autrement. Refusée par les fanatiques de la démocratisation qui accuseront les technocrates de rejeter vers des métiers inférieurs les enfants venant des classes non favorisées. Toutes les idéologies conjuguées, celle de la culture générale, celle de la révolution, celle de la démocratisation vont se conjuguer pour prolonger et aggraver la crise des débouchés, pour entretenir une matière qu'une étincelle quelconque, une rébellion locale suffira à enflammer. J'espère qu'il y a malgré tout assez d'enseignants, d'étudiants et d'administrateurs doués de bon sens, capables de comprendre et de réaliser progressivement cette sorte d'adaptation des études, même de faculté, à la formation professionnelle. En tout cas, si l'on refuse cette adaptation, il ne reste plus qu'à réduire massivement le nombre des étudiants et à augmenter massivement le nombre de ceux qui s'orientent vers les écoles d'ingénieurs, ou les instituts universitaires de technologie. Si l'université ne prépare à rien, qu'elle soit réservée à une minorité. Ouverte au grand nombre, elle doit préparer à autre chose qu'à la lecture de Virgile, d'ailleurs avec l'aide d'un dictionnaire.

Vient enfin le dernier problème majeur, celui des grades et des concours universitaires. Les grands concours universitaires, je l'ai dit, ont, à mes yeux, un inconvénient majeur : obliger à l'uniformité toutes les universités. D'autre part, ces concours fixant jusqu'à la fin de la carrière l'indice du traitement, traumatisent un grand nombre de jeunes et de moins jeunes. J'étais et je reste plutôt hostile à ces concours. Je ne prétends pas avoir d'opinion fondée sur l'internat bien que je sois frappé par le rôle que joue la mémoire, l'accumulation de connaissances immédiatement disponibles dans ce genre de concours. Dans le cas des agrégations que je connais, je déplore la part de la rhétorique dans le succès, rhétorique qui n'offre ni une garantie de connaissances scientifiques, ni une garantie des qualités pédagogiques. Je préférerais une formation pédagogique plus poussée pour les enseignants du second degré, une formation scientifique pour les chercheurs. Je maintiens mes objections à ce genre de concours, agrégation de droit, d'économie politique, de philosophie, qui favorisent une certaine catégorie d'esprit, liée aussi, dans une certaine mesure, à une catégorie sociale. Malheureusement la protestation contre examens et concours débouche régulièrement sur le refus de toute discrimination. La culture française combine une nostalgie égalitaire avec une hiérarchie stricte. L'université, microcosme de la société française, en reflète les

contradictions : hiérarchie fixe selon les grades universitaires, acceptée avec bonne conscience dans la mesure où elle répond au mérite, déterminé par des concours anonymes. Cette bonne conscience a été ébranlée par diverses objections : il n'y a pas de garantie de l'équité de ces concours, ceux-ci favorisent les candidats venus de certains milieux sociaux, ces grades ou titres, en particulier l'agrégation, constitueraient une sorte de discrimination sociale à l'intérieur de l'Université comme le baccalauréat avait longtemps servi à élever une barrière. En bref, les sociologues ont voulu donner mauvaise conscience aux universitaires en leur démontrant que la réconciliation entre l'idéal égalitaire et la hiérarchie fondée sur les concours anonymes était fictive, illusoire pour deux raisons : incertitude des jugements des examinateurs, mise en question des qualités nécessaires à la réussite dans les concours. J'étais et je reste d'accord avec une bonne part de cette critique ; effectivement il s'agit d'une réconciliation très imparfaite entre l'idéal d'égalité et le fait de la hiérarchie. La méritocratie universitaire est certainement imparfaite. (Toute méritocratie prête à la critique.)

Malheureusement, une fois écarté ce système, que reste-t-il en dehors soit de l'élimination de toute discrimination, soit de la promotion au mérite, apprécié par des juges compétents et intègres ? Aux États-Unis, la compétition entre les universités qui jouissent d'un prestige inégal, qui offrent des traitements inégaux, qui créent des laboratoires pour des jeunes de talent permet d'éviter la hiérarchie des grades ou des titres. Mais en France ?

Il me reste, avant de terminer cet entretien, à commenter le thème idéologique à la mode, celui de la démocratisation. Ce dernier mot, appliqué à l'université, présente trois sens différents.

Ou bien on vise la répartition du pouvoir de gestion à l'intérieur des départements, des facultés, des universités. La participation des étudiants à l'organisation des études, des professeurs à la répartition des crédits devient l'équivalent d'une répartition nouvelle de l'autorité soit entre étudiants et professeurs, soit entre ministère de l'Éducation nationale et enseignants (entre l'administration centrale et les organes régionaux). J'en ai déjà parlé. Quant à la démocratisation de la relation pédagogique ou du style de cette relation, elle dépend surtout des mœurs et du nombre des étudiants dans les salles.

En un deuxième sens, on appelle démocratisation l'accroissement du nombre des étudiants issus des milieux ouvriers et paysans. Les sociologues de tous les pays n'ignoraient pas, depuis longtemps, que la sélection scolaire est, en même temps, à un degré ou à un autre, une sélection sociale. Ils ont dégagé les causes multiples de cette inégalité

des enfants devant un système fondé sur la théorie de l'égalité : influence de la socialisation familiale sur les résultats scolaires, proximité ou éloignement de la culture spontanée du milieu familial par rapport à la culture savante, part des connaissances acquises par l'enfant dans la famille et inégalité de cette acquisition selon les milieux sociaux, moindre qualité des établissements scolaires dans les campagnes ou les petites villes, moindre souci des études, de la part des enfants et des parents, dans les classes populaires, urgence d'un travail rémunéré, etc.

Pierre Bourdieu, dans le livre *Les Héritiers* qui a été lu et peut-être mal compris par les étudiants, a retrouvé, dans le cas de la France, des faits dont l'équivalent, à un degré ou à un autre, se retrouve dans toutes les sociétés, même, autant qu'on puisse en juger, dans les sociétés socialistes (probablement le phénomène est-il atténué dans ces dernières). Il a eu le mérite scientifique d'analyser avec plus de finesse les mécanismes socio-scolaires mais, simultanément, il a pris grand soin de s'exprimer de manière telle que des faits, en eux-mêmes incontestables, n'excluent pas une interprétation politico-idéologique.

Il a donné à la notion *d'héritiers* une résonance péjorative, comme si la transmission de valeurs intellectuelles par le milieu familial était en elle-même condamnable sous prétexte qu'elle rendait impossible l'égalité des enfants au point de départ de l'existence. Il a non affirmé mais suggéré qu'une autre pédagogie permettrait d'éliminer les inégalités scolaires, imputables aux inégalités sociales, suggéré également que les réformateurs devraient se donner pour objectif prioritaire la réduction des handicaps sociaux – ce qui constitue une opinion parfaitement légitime mais non une vérité scientifique. Enfin, il a toujours laissé le choix à ses lecteurs entre deux interprétations de sa critique universitaire : souhaite-t-il que tous puissent accéder à la culture savante ou juge-t-il sévèrement cette culture elle-même, au moins sous la forme que lui donnent les universitaires traditionnels et les enseignants « charismatiques » (parmi lesquels il figure, à coup sûr, avec un éclat exceptionnel) ?

Cette équivoque, volontaire ou involontaire, rendait son enseignement acceptable à la fois aux hommes de gauche et aux hommes de science, ceux-ci justement séduits par la qualité des analyses, ceux-là enclins à en déduire des conséquences révolutionnaires tant pour la pédagogie – ce qui est aussi souhaitable que malaisé – que pour l'Université et la société.

J'en viens ainsi au troisième sens possible de la démocratisation. Veut-on que les fils d'ouvriers ou de paysans y soient plus nombreux ?

Il ne s'élèvera guère de discussion sur l'objectif mais les moyens d'atteindre celui-ci ne s'avèrent faciles ni à concevoir ni moins encore à mettre en application. Veut-on que l'Université change le contenu même de la culture qu'elle transmet? En un sens, cette culture ne cesse de se renouveler, au fur et à mesure que le savoir s'accumule et que les sociétés changent. Le renouvellement devrait être plus rapide? Peut-être. Mais derrière l'idée de la démocratisation de la culture se dissimule une conception parfaitement étrangère à Pierre Bourdieu: celle d'une culture populaire ou marxiste qui vaudrait mieux que la culture savante ou bourgeoise.

Ce cas illustre les difficultés de l'objectivité sociologique. Avec des faits bien établis, on nourrit une idéologie, voire une démagogie simplement par omission: j'entends l'omission, par méthode, d'autres faits également incontestables: l'inégalité des dons individuels inscrite dans le patrimoine génétique, l'inégalité de réussite scolaire des enfants issus des mêmes milieux bourgeois, la mobilité sociale que même l'université conservatrice favorise progressivement, l'impossibilité d'une égalité complète au point de départ. La société, n'importe quelle société, procède à une sélection entre des individus socialisés, non entre des individus réduits à ce qu'ils seraient, abstraction faite de l'influence exercée sur eux par le contexte familial. Bien plus, une société où la perspective de promotion apparaîtrait à tous et à chacun illimitée, comporterait une compétition féroce et peut-être des tensions plus pénibles encore. Dans la France telle qu'elle est, un recrutement moins bourgeois de la population estudiantine répond probablement à l'intérêt collectif et certainement à l'idée que la plupart des Français se font de la justice.

La révolution de mai s'est nourrie de cette idéologie, dégradée en facile démagogie, elle n'a en rien contribué à la solution du problème. Endoctriner les ouvriers dans des universités critiques, ne me paraît pas, jusqu'à preuve du contraire, la leçon à tirer de la lecture des *Héritiers* – bien plutôt s'agit-il d'un exploit des héritiers, saisis par le charisme idéologique.

III
MORT ET RÉSURRECTION
DU GAULLISME

A. D. – *Pour commencer notre entretien sur les problèmes politiques et en particulier sur le problème clé du gaullisme, je crois qu'il y a un premier paradoxe au moins apparent que chacun a pu constater : c'est la différence, en un temps extraordinairement court, entre un gaullisme, qui a eu des responsabilités dans la crise, qui apparaît en tout cas extrêmement menacé et qui brutalement se retrouve triomphant.*

R. A. – Le contraste est évident, incontestable, mais il ne me paraît pas paradoxal ou surprenant. Vous savez mon goût excessif des parallèles historiques ; chacune des crises révolutionnaires françaises du XIX^e siècle a été suivie, après la phase des barricades ou des illusions lyriques, par un retour en force du parti de l'ordre. Louis-Philippe a été renversé par une émeute parisienne et les élections d'avril au suffrage universel ont donné une énorme majorité au parti de l'ordre parmi lequel figuraient nombre d'orléanistes. Je suis de ceux qui pensent depuis longtemps que la grande faiblesse de toutes les monarchies de la première partie du XIX^e siècle a été de refuser la condition de leur salut, à savoir le suffrage universel. Le plus souvent, le suffrage universel s'affirme comme une force conservatrice. Le suffrage censitaire en France au siècle dernier était chargé de contradictions : légitimistes et orléanistes, républicains et bonapartistes s'opposaient avec plus de passion les uns aux autres dans les milieux privilégiés qui fournissaient les électeurs que dans les masses populaires prêtes, au bout du compte, à accepter n'importe quel régime établi pourvu que les conquêtes sociales de la grande Révolution ne fussent pas mises en cause. Si Louis-Philippe s'était réclamé du suffrage universel et avait trouvé un Massu pour protéger les Tuileries, peut-être aurait-il, au mois d'avril, après les émeutes de février, obtenu la même majorité que le général de Gaulle en juin après les émeutes de mai. La singularité paradoxale de la crise actuelle, c'est qu'un régime, presque renversé par des mouvements de rues, a bénéficié ensuite du reflux de la vague. Ainsi pouvons-nous espérer que la France ne connaîtra pas l'équivalent des journées de juin ou des « exploits » versaillais. Le déroulement

de la crise révolutionnaire française demeure donc conforme aux précédents historiques avec cette réserve, que le Souverain devant sa légitimité, partiellement au moins, au suffrage universel et ayant résisté à la subversion, a bénéficié de la réaction conservatrice des Français.

Ajoutons, si vous le voulez, une explication tirée de l'analyse sociologique. Les mouvements de rues, les émeutes sont imputables à l'action de minorités actives. Ces minorités réussissent, dans certaines circonstances, à entraîner la masse demi-passive. Pendant quelques jours ou quelques semaines, un nombre croissant de Français rêvent de changer le monde. Si les minorités actives prennent le pouvoir, l'illusion se prolonge quelques mois ou, à la rigueur, quelques années au lieu de quelques jours. Mais lorsque les Français vont aux urnes, en juin, ils éprouvent le sentiment d'une péripétie extraordinaire et absurde, carnaval, saturnales ou révolution nihiliste, je ne sais. On a tout mis sens dessus dessous. On n'a fait aucune réforme. On a relancé l'économie française dans l'inflation. On a compromis le Marché commun. Nul ne sait quel objectif visaient les révolutionnaires. Comment vous étonner que le Français moyen vote pour ceux qui, même responsables de la crise précédente, semblent les seuls capables d'en maîtriser les conséquences? La révolution de mai, dans l'Université, se dressait contre l'Université elle-même plus que contre le général de Gaulle. La généralisation de la grève, elle encore, visait la société plus que le général de Gaulle personnellement, bien que ce dernier ait été aussi mis en cause. En bref, le mouvement de mai demeurait si indéterminé dans ses objectifs, dans ses idéologies, dans ses ambitions, que beaucoup de Français, après coup, pouvaient, à tort ou à raison considérer que la Bastille à détruire ne se confondait ni avec un homme ni avec des institutions mais avec une essence métaphysique baptisée société de consommation – ce qui permettait à André Malraux de proclamer, avec son goût des formules brillantes sinon profondes, que le général de Gaulle, irréprochable sur le plan politique, ne pouvait rien contre une révolte qui appartenait à l'histoire universelle. Sur ce point, il s'accorde avec des trotskistes ou anarchistes tels Morin, Lefort ou Coudray.

A. D. – *Vous avez prononcé deux mots, dont tout le monde a compris l'importance dans cette crise, qui sont barricades et minorité agissante. Est-ce que justement cela ne vous paraît pas des manifestations un peu désuètes, pour une société politique qu'on croyait relativement modernisée en quelques années?*

R. A. – Dans ses modalités les plus visibles, la révolution ou non-révolution de mai (on dit maintenant les « événements » mais conservons le vieux mot de « révolution ») semblait, si j'ose dire, archaïsante. Les étudiants retrouvaient le style de la Commune jacobine ou de celle de 1871, des clubs de pensée ou des *clubs de l'intelligence* de 1848, ceux qu'A. de Tocqueville ou Flaubert décrivaient avec ironie ou mépris. Les barricades avaient un caractère symbolique puisqu'elles ne représentaient pas un moyen de défense efficace contre la police. En fait, les barricades dans la mesure où elles n'étaient pas spontanément édifiées par les étudiants, appartenaient à une technique que l'on connaît bien, technique de mise au défi des forces de l'ordre. Les barricades – et, là, je suis convaincu qu'agissaient des meneurs professionnels – accusaient le gouvernement au choix entre les deux termes d'une alternative, les deux termes étant presque aussi dangereux l'un que l'autre pour le Pouvoir. Ou bien celui-ci laissait les étudiants maîtres de la rue, et l'impression se répandait que le gouvernement avait perdu la capacité de gouverner puisque la rue appartenait aux insurgés, ou bien il déclenchait la police contre les étudiants et, au moins durant la première phase, l'opinion bourgeoise se solidarisait avec les insurgés, avec les étudiants contre les CRS. Les manuels ordinaires de technique insurrectionnelle recommandent d'acculer le Pouvoir soit à une répression impopulaire, soit à une capitulation moralement désastreuse. Ce que l'on peut reprocher à juste titre au gouvernement, c'est d'avoir été pris de court par les événements, d'avoir répondu, à quarante-huit heures d'intervalle, de manière contradictoire cumulant ainsi les inconvénients des deux réponses. Il a commencé par une répression hésitante entre le vendredi 3 et le vendredi 10, il a continué par une capitulation spectaculaire le samedi 11.

Concluons : les barricades, en tant que mise au défi des forces de l'ordre par des insurgés étudiants, ne ressortissent pas à une technique archaïsante, il s'agit tout au contraire de la mise en application d'une technique qui tend à obliger le gouvernement soit à perdre la face, soit à faire des martyrs. Dans un pays libéral, il est aussi dangereux de perdre la face que de faire des martyrs. Et le gouvernement français a commencé par faire des martyrs dans la nuit de vendredi à samedi, il a ensuite perdu la face dans la nuit de samedi à dimanche. La reprise des vieilles techniques donne l'impression de l'archaïsme alors que ces techniques ont changé de fonction. Au XIX^e siècle, les barricades avaient quelque efficacité militaire. Aujourd'hui, elles jouent la comédie de l'efficacité militaire, mais elles gardent ou retrouvent une efficacité psychologique. Passage de l'efficacité matérielle à l'efficacité symbolique.

A. D. – *Je vous suis parfaitement sur ce point. Cela montre tout de même de façon extraordinaire comment un pouvoir moderne, dans un pays moderne reste extraordinairement vulnérable devant l'utilisation délibérée et habile de symboles.*

R. A. – J'en tombe d'accord et nous avons déjà parlé de cette vulnérabilité des sociétés modernes, je voudrais reprendre une formule que je crois vraie bien qu'elle accentue exagérément un aspect de la réalité. Les universités sont fondées sur la discipline volontaire des étudiants. Il n'y a pas d'enseignement possible sous la protection de la police. 10 % des étudiants, résolus à l'action directe, paralysent le fonctionnement de n'importe quelle université. 10 % de professeurs qui utilisent leur chaire pour endoctriner les étudiants mettent en question l'unité morale et le code spirituel de l'Université. À certains égards, toutes les entreprises vraiment modernes ressemblent aux universités et exigent le consentement des travailleurs. Si vous considérez dans une usine complexe, même appartenant à la paléotechnique, une chaîne de montage d'automobiles par exemple, chacun est tenu d'accomplir une tâche parcellaire sans que s'exerce à chaque instant sur lui une menace de sanction. Bien entendu, les moyens de pression ne manquent pas : risque de renvoi, de chômage, etc., etc. Malgré tout, la vie quotidienne de l'organisation suppose la coopération de ceux qu'Auguste Comte appelait les sociétaires. Le fondateur du positivisme affirmait que l'ordre industriel tenait de l'ordre militaire, avec cette différence que la hiérarchie industrielle n'excluait pas la communauté des sociétaires. Il se faisait, je le crains, des illusions sur le degré de participation des ouvriers dans une entreprise moderne. Il reste vrai que, de plus en plus, le chef, le gestionnaire cesse d'apparaître personnage odieux. Ce qui devient le personnage odieux, c'est l'ensemble du système. Ainsi s'explique un des caractères particuliers de cette révolution. Dans les universités on n'a pas accusé directement ou individuellement tel ou tel professeur, qu'il ait été bon ou mauvais, conservateur ou révolutionnaire. Les étudiants s'en prenaient moins aux professeurs qu'au système. De la même façon, dans la majorité des entreprises, on dénonçait le système beaucoup plus que les personnes. Les règlements de comptes, il y en a eu dans l'Université, entre collègues, ou entre assistants ou maitres-assistants et professeurs.

Nous revenons à notre formule, vulnérabilité certainement, oui, en ce sens que la part de discipline volontaire, la complexité de la coopération nécessaire au fonctionnement d'une société moderne facilitent

aux minorités l'action paralysante. Mais, d'un autre côté, la plupart des hommes simples ont conscience que leur condition d'existence dépend de cette coopération de tous. Dans une période d'excitation révolutionnaire, ils rêvent de changer le monde, mais une fois cette période passée, ils savent bien que pour partir en vacances, pour recevoir une paye à la fin de la semaine, pour acheter une automobile, pour que leurs enfants puissent faire des études, il faut que ce système de production continue à fonctionner, système qui exige évidemment une hiérarchie techno-bureaucratique dont il n'est pas impossible de modifier le style mais qu'aucune révolution n'éliminera. La France, comme dit le général de Gaulle, a été une fois de plus exemplaire, elle a poussé plus loin que tous les autres pays modernisés la découverte de sa propre vulnérabilité. Simultanément, le retour spectaculaire au parti de l'ordre, qu'un intellectuel de gauche qui se respecte explique par la peur, peut être expliqué aussi d'une manière moins méprisante pour les Français : par la prise de conscience des conditions indispensables au fonctionnement des sociétés. Les Français ont décelé au fond d'eux-mêmes beaucoup de motifs d'insatisfaction, ils se sont libérés de pulsions refoulées, de griefs enfouis, ils se sont débarrassés de leur désir de parler, refoulé par le silence quotidien, mais aussi, après coup, ils ont éprouvé un besoin au moins aussi fort que le besoin révolutionnaire antérieur, de rentrer dans le réel. Je laisse aux sociologues et aux historiens le soin de savoir si l'aventure française appartient à l'histoire universelle ou à l'histoire comique.

A. D. - *Il y a une catégorie de Français qui me paraît en l'occurrence avoir eu un comportement particulièrement intéressant. Aussi bien la petite minorité révolutionnaire, même si elle est hétérogène, que les défenseurs de l'ordre ont des attitudes que finalement on peut analyser sans trop de difficultés. La catégorie la plus importante, et la moins transparente, ce sont ceux qui ont eu plusieurs comportements simultanés, parallèles ou successifs; c'est-à-dire qu'au plan politique et au plan économique, ils jouent le jeu de la contestation institutionnalisée; ils l'ont montré lorsqu'ils ont été appelés à voter, quand ils ont lutté pour leurs revendications économiques et sociales. Et puis au plan idéologique comme vous venez de le montrer - et je crois que c'est très important - dans la mesure où ils s'en prennent à des modèles, à des systèmes, à des principes, aussi bien dans le domaine universitaire que dans le domaine économique ou social, ils ont une attitude qui est une attitude de pure contestation. Comment interprétez-vous l'existence de ces trois plans?*

R. A. – Je m'interroge sur votre interrogation. Je ne suis pas sûr que les mêmes personnes aient adopté successivement ou simultanément les trois attitudes. Il faudrait chercher d'abord si et dans quelle mesure la classe ouvrière française était à l'avance disposée à un vaste mouvement de grève. Bien que, me semble-t-il, la masse des ouvriers ne fût pas préparée aux événements, il ne faudrait pas éliminer de notre analyse, comme beaucoup de commentateurs ont tendance à le faire, la situation économique dans laquelle se trouvait la France.

Les grèves de 1968 ont malgré tout certains traits communs avec celles de 1936. Et je voudrais, sans insister sur le parallèle, faire quelques remarques d'ordre économique. Le gouvernement gaulliste de M. Pompidou, depuis la crise inflationniste de 1962-63 avait adopté une politique qui ne mérite pas d'être appelée déflationniste mais qui visait au ralentissement à la fois de la hausse des prix et de l'expansion, afin de rendre compétitive l'économie française. La politique choisie en 62-63, qui devait agir lentement, qui s'accompagnait du contrôle des prix, a prolongé le ralentissement de la croissance, à un moment où le gouvernement souhaitait les mutations en profondeur des structures (concentration). La crise a éclaté juste au moment où s'annonçait une expansion vigoureuse. Il est visible à travers les chiffres que l'augmentation du revenu réel des salariés s'est ralentie au cours des dernières années, elle semble avoir été presque nulle au cours des derniers dix-huit mois : le taux de progression des salaires nominaux a été à peine supérieur à celui de la hausse du coût de la vie. Autant qu'on puisse en juger à travers les statistiques, les salariés de niveau moyen et supérieur ont bénéficié d'un accroissement de revenus plus fort que les salariés de niveau inférieur, sans même parler des salariés au niveau du Smig effectivement victimes des lois ou des entreprises marginales. De plus, des poches de chômage se constituaient dans les régions où les industries étaient en perte de vitesse, mines de charbon ou mines de fer. D'autre part, la moyenne bourgeoisie des cadres éprouvait des inquiétudes et des griefs à cause de la concentration qui devait se traduire par une mise en chômage d'employés devenus inutiles en fonction même de la modernisation nécessaire. Enfin, dans le pays tout entier s'était répandue une crainte du chômage que la France ne connaissait plus depuis 1945. Quel était exactement le nombre des chômeurs ? Pour donner un chiffre précis et incontestable, il faudrait s'entendre sur la définition du chômage, sur les statistiques du chômage, cependant personne ne met en doute que parmi les jeunes qui arrivaient sur le marché du travail, un pourcentage statistiquement faible mais intrinsèquement substantiel ne trouvait pas d'emploi. Le nombre

supposé de chômeurs se situait entre 400 000 et 500 000. Parmi les jeunes, les uns ne trouvaient pas de travail parce que leur qualification ne répondait pas aux besoins, d'autres avaient obtenu tel diplôme mais n'étaient pas assurés de pouvoir en faire usage dans la vie économique. Tels sont donc les faits majeurs de la conjoncture économique dans laquelle a explosé la crise de mai : compression du mouvement des salaires, accentuation des inégalités, poches de chômage, crainte du chômage, crainte ressentie par les jeunes mais aussi dans certains milieux bourgeois. Cette crainte du chômage se manifestait par la réticence de la consommation. Depuis un an, les spécialistes du plan constataient que la reprise de l'économie française était freinée par une augmentation du pourcentage de l'épargne privée. Le comportement des Français changeait. D'un côté, on s'en réjouissait puisque la propension à l'épargne aurait pu favoriser les investissements et la modernisation. Mais cette épargne ne s'investissait qu'à court terme et elle révélait moins la confiance retrouvée dans la monnaie qu'une inquiétude vague de l'avenir.

La conjoncture économique ne suffit certes pas à expliquer la violence des convulsions, mais, à en croire des informations sérieuses, la majorité des syndicats se disposaient à des mouvements revendicatifs en automne, ils ne voulaient pas lancer leurs troupes juste avant les mois d'été, à un moment de l'année où les ouvriers songent déjà aux vacances prochaines. Mais les syndicats ouvriers prévoyaient, je crois, une campagne de revendications de grand style à la rentrée. De plus, pour limiter l'impasse, le gouvernement français n'avait cédé qu'avec réticence aux demandes des fonctionnaires. Les salaires de ceux-ci avaient augmenté d'année en année, mais à un taux régulièrement inférieur aux revendications. Aussi bien dans les chemins de fer que dans les postes, que dans l'ensemble de la fonction publique, il existait pour ainsi dire un stock de revendications salariales en réserve. Potentiel devenu soudain actif lorsque les événements de Nanterre et de la Sorbonne ont donné le sentiment d'un tremblement de terre, d'une victoire de l'émeute, de la faiblesse gouvernementale.

Les grèves de revendication ont pris une apparence insurrectionnelle par leur conjonction, par leur élargissement, par leur multiplication, mais, après tout, il convient de ne pas oublier que les grèves de 1936 ne visaient pas à renverser le gouvernement Léon Blum. Les grèves avaient pour ainsi dire explosé lorsque les élections avaient amené au pouvoir un gouvernement de Front populaire. Pour une part le phénomène de Mai 68 demeure comparable au phénomène de 36 : or, on ne peut pas dire que les grèves de 36 fussent dirigées contre le gouverne-

ment de Léon Blum. Cela dit, je n'oublie pas les différences qui sautent aux yeux : il n'est pas question d'assimiler le ralentissement de l'expansion 63-68 à la déflation de 31-36, bien que l'économie française fût soumise pour la première fois aux disciplines de la compétition internationale, aux rigueurs des mutations dans un climat d'expansion ralentie. La deuxième différence s'exprime dans la formule : « Il ne s'agit pas de revendications de salaires, il s'agit de dignité et de participation. »

Constatons d'abord que les formules gaullistes de l'intéressement ou de la participation ne semblent pas intéresser beaucoup les syndicats ouvriers ou, tout au moins, ceux qui prétendent parler au nom des syndicats ouvriers. Première remarque qui a son importance : les dirigeants des syndicats ouvriers ne croient pas que ces mots soient des mots clés ou des idées-forces pour la masse de ceux qui les ont délégués dans leurs fonctions.

Il n'en reste pas moins que la « contestation » de la hiérarchie dans les universités, dans les bureaux d'études, dans les journaux, dans les entreprises, dans les administrations d'État traduit, en dehors de la contagion ou de la démence révolutionnaire, des nostalgies ou des aspirations, des regrets ou des espérances, en tout cas un malaise. Pour interpréter ces phénomènes mal connus, j'en suis réduit, il va de soi, à des impressions : le sociologue, même scientifique, constate la crise récente mieux qu'il ne la comprend.

Le système français d'organisation et d'autorité combine et confond une certaine tradition avec les exigences de la rationalité. Parfois le pouvoir de décision se trouve exagérément concentré au sommet ; l'autorité spécifique de la compétence revêt une forme de supériorité aristocratique. Le style des relations humaines demeure marqué par l'accentuation de la hiérarchie alors que celle-ci, réduite aux nécessités techno-bureaucratiques, ne devrait pas exclure les relations interpersonnelles, plus libres, plus égalitaires.

Les Français tendent à introduire une hiérarchie techno-bureaucratique, caractéristique de toutes les sociétés modernes, dans des cadres d'une société formée soit par l'aristocratie, soit par l'inégalité de statut propre à la bureaucratie. J'en ai parlé à propos de l'Université. L'agrégé, au lycée, se trouvait définitivement au-dessus du certifié, quels que fussent les mérites professionnels respectifs de l'un et de l'autre. Le polytechnicien appartient à une caste de privilégiés dans laquelle l'ingénieur sorti des Arts et Métiers n'entrera jamais. La société française développe une puissance de hiérarchie qu'elle compense par une revendication intransigeante d'égalité. Cette contradiction permanente me semble avoir revêtu une forme originale au cours des événements de Mai 68,

responsable des griefs, des revendications et de l'agitation des cadres et non pas des ouvriers. Ce qu'il y a peut-être de plus original dans la révolution de Mai, c'est la part qu'y a prise une certaine bourgeoisie.

Dans l'Université, les éléments les plus actifs furent souvent des révolutionnaires venus du XVI^e arrondissement, ou des assistants ou maîtres-assistants, petite bourgeoisie d'une grande bourgeoisie, plutôt que prolétariat d'une bourgeoisie; dans les entreprises industrielles, souvent des cadres se sont sentis dans une position fautive entre des ouvriers qui revendiquaient une augmentation de salaires et une direction qui ne les associait pas à la gestion. Là, j'aperçois une revendication chargée de signification authentique, qui n'a rien à voir avec la commune estudiantine et qui constitue, si je puis dire, le contenu moderne de la révolte apparemment libertaire. La participation, l'association, ces mots signifient tout et rien, mais la décentralisation du pouvoir de décision, la circulation de l'information, le sentiment de responsabilité donné au plus grand nombre possible de ceux qui collaborent à l'entreprise, font partie de la modernisation humaine d'une économie. Au cours du mois de mai, les événements ont favorisé la confusion entre l'anarcho-syndicalisme ou l'autogestion, utopie du XIX^e siècle et l'assouplissement des organisations, exigence conjointe de la rationalité et de l'humanisation de la société industrielle. Cette révolution a donc été à la fois anachronique et futuriste: anachronique dans le rêve de la Commune, de «l'usine aux travailleurs», ou du Pouvoir étudiant, futuriste en dépit d'un langage utopique dans la mesure où elle se dresse contre la sclérose des structures organisationnelles, contre un autoritarisme qui ne se veut pas fondé sur le savoir ou la compétence mais sur un droit inconditionnel, injustifié. Je ne sais pas si je m'exprime clairement: les événements de Mai, comme tous les mouvements historiques, charrient le meilleur et le pire, l'utopie avec sa réalisation illusoire et des revendications valables, exprimées dans un langage confus. D'où la contradiction des jugements portés par des hommes d'égale bonne foi.

A. D. - Une réflexion, une hypothèse en tout cas a été formulée plusieurs fois. C'est que pour la fraction, non plus des cadres cette fois-ci, mais des salariés qui passés du plan des revendications à court terme à la contestation globale ont finalement, en partie au moins, voté pour le parti de l'ordre, il y a eu une prise de conscience à rebours; et que, au fond, toute cette crise a, pour certains, débouché sur la conclusion que les mouvements de contestation, dans une cité comme la nôtre, ne peuvent plus revêtir n'importe quelle forme.

R. A. – Oui, je pense donc qu'il faut maintenant que nous nous demandions quelle est la relation entre la contestation de l'Université, la contestation de la structure des entreprises, de la société, les revendications de salaires et le gaullisme. Après tout, nous sommes partis du gaullisme. Celui-ci a paru être mis en danger, et il a peut-être été en danger pendant trois jours, par des forces surgies des profondeurs de la nation. Quelle est sa part de responsabilité dans les événements ? Quels sont les aspects du gaullisme qui font probablement l'objet des critiques ?

En ce qui concerne les origines de la crise, la politique extérieure du général de Gaulle en matière monétaire, c'est-à-dire la volonté d'une monnaie dure, l'effort pour contraindre à une réforme du système monétaire international en accumulant des réserves d'or a été une des causes d'une politique exagérément restrictive à l'intérieur. La situation économique aurait créé moins d'insatisfaction si le gouvernement avait pris le risque d'un déficit temporaire de la balance des paiements, risque faible puisque nous avons d'énormes réserves d'or. Le gouvernement a été puni par où il a péché, il a voulu, à force de « dureté » du franc, ébranler un dollar « mou ». Dans ce duel étrange, le franc a cédé le premier, non au-dehors mais au-dedans. L'économie française n'a pas supporté la dureté excessive du franc qui impliquait depuis un an que la reprise française fût alimentée essentiellement par l'exportation et que la consommation intérieure fût en retard.

Un deuxième élément, je crois, prête à la critique : le gaullisme a considérablement renforcé les défauts structurels de la société française. La centralisation bureaucratique française ne date pas de 1958, mais cette centralisation administrative a été encore renforcée, d'abord par la réduction au minimum du rôle du Parlement. Les parlementaires jouaient un rôle d'intermédiaire entre leurs électeurs, les circonscriptions et l'administration, le Pouvoir. Probablement les parlementaires remplissaient-ils une fonction méconnue et utile.

En deuxième lieu, le pouvoir gaulliste a choisi très souvent ses ministres parmi les fonctionnaires qui ont adopté un style d'autorité typique de fonctionnaires, souvent hommes très remarquables, mais non pas hommes politiques. M. Edgar Faure, en revanche, a réintroduit dans les relations avec le monde agricole le style de la III^e ou de la IV^e République. On lui a beaucoup reproché des concessions dites démagogiques, le ralentissement du processus de modernisation de l'agriculture.

Peut-être a-t-il fait des concessions que la rationalité ordonne de condamner, mais tout gouvernement, dans un pays démocratique, doit chercher une conciliation entre les exigences de la rationalité et les

revendications des groupes particuliers, frappés par les conséquences de celle-ci. Les ministres du général de Gaulle régnaient comme de grands commis de l'État, pénétrés de la tradition autoritaire, sans pratique suffisante du dialogue proprement politique. L'homme politique écoute ses électeurs, il écoute aussi ses fonctionnaires qui lui disent ce qu'exige la rationalité. Il s'efforce à une synthèse, toujours imparfaite, entre les revendications des uns et les conseils des autres.

La centralisation française a été accentuée par le style de bureaucrate autoritaire, adopté par un grand nombre de ceux qui ont servi le régime. La plupart de ceux qui se rattachent à l'État, en France, parlementaires ou fonctionnaires, donnent l'impression qu'ils possèdent ou croient posséder en eux quelque chose de la grandeur de Louis XIV. Lorsque le souverain lui-même a un style de Roi-Soleil, les petits rois s'établissent les uns au-dessous des autres jusque très bas dans la hiérarchie. Nombre de Français, me semble-t-il, en concevaient à la longue quelque irritation ! Personne n'aime être traité en inférieur simplement parce qu'il sert son pays autrement que dans l'inconditionnalité ou dans la soumission aux volontés du Prince.

Le général de Gaulle n'a jamais caché qu'il aimait la France avec passion, mais qu'il n'étendait pas aux Français la considération qu'il avait pour l'idée de la France. Je ne suis pas sûr que les signes du mépris éprouvé par les gouvernants pour les gouvernés ne soient pas pour quelque chose dans la satisfaction que certains Français ont éprouvé au mois de mai quand le pouvoir gaulliste fut en difficulté. Qu'ils aient ensuite voté de nouveau pour le pouvoir gaulliste, le fait prouve qu'ils le préféraient au néant, non pas qu'ils soient réconciliés en profondeur avec lui et son style.

Enfin, si le propre de la politique française c'est qu'aucune crise ne puisse être résolue, sinon au niveau le plus élevé, on peut dire que le régime gaulliste a poussé jusqu'à l'absurde la mise en question du régime tout entier par n'importe quel incident ou accident. Nous en avons parlé à propos de l'Université, la révolte de Cohn-Bendit aboutit à la fermeture de Nanterre, de la Sorbonne, à la mise en jeu de l'autorité de M. Peyrefitte, à une délibération au Conseil des ministres et, finalement, à l'intervention du président de la République lui-même. Le général de Gaulle se déclare investi par le mandat populaire de la suprême légitimité, il a interprété la Constitution de manière telle que son Premier ministre soit l'expression de sa politique, que, par conséquent, il ne se présente pas en arbitre entre les partis, mais tienne le rôle d'un véritable chef de l'Exécutif. On ne peut pas mettre en question le Premier ministre sans mettre en question le président de la

République, on ne peut pas élire une Chambre non gaulliste sans créer une crise de régime. Le général de Gaulle a donc obtenu le résultat qu'il voulait : condamner la France à être cent pour cent gaulliste ou à s'éparpiller en morceaux. La crise de mai a surgi dans un régime fondé à ce point sur la magie d'un homme qu'avec le charisme du chef, tout s'effondrait, société comme État. Aux élections de juin, les Français ont été condamnés par le général de Gaulle à se déclarer cent pour cent gaullistes parce que l'autre terme de l'alternative, ils l'avaient reconnu, au mois de mai, n'était autre que le vide absolu. Ainsi le régime gaulliste est responsable à la fois de sa mort et de sa résurrection, de son écroulement et de son triomphe. Le péril qu'il porte en lui pour le pays est apparu en mai, mais précisément parce que le péril prit figure d'une catastrophe, la majorité a préféré choisir l'autre terme de l'alternative.

Dernière remarque. La contestation générale de l'autorité tient pour une part à la psychologie nationale, elle représente la contre-partie de la répression hiérarchique et autoritaire, qui semble venir du fond des âges et qui prend de nouvelles formes dans la société moderne, sans disparaître pour autant.

A. D. - Cela nous mène directement maintenant au problème des tactiques adoptées par les différentes parties en présence pendant cette crise dont vous venez de démonter les mécanismes et au jugement que vous portez sur elles.

R. A. - Je rencontre des hommes, intelligents et sérieux, convaincus qu'il existe un chef d'orchestre ; les uns le croient chinois, les autres américain, l'inévitable CIA, d'autres le croient à la fois chinois et américain. Les interprètes résistent mal à la tentation de discerner la raison derrière l'irrationnel, une volonté maîtrisant le chaos. Ils aiment que l'événement, saisi par l'historien d'un seul regard, ait eu un seul acteur. Ils refusent d'admettre que les événements aient pu surprendre, décevoir ou combler tous les acteurs. Personne aujourd'hui n'est en mesure de s'exprimer avec certitude sur ce point, je vous donnerai seulement mes impressions.

Il existait des groupes d'action révolutionnaire dans les universités, les entreprises, les lycées ; les plus efficaces avaient été mis en place à l'avance, par exemple les groupes d'action lycéens, les CAL organisés par le PSU, par une section du secrétariat du parti. La révolte, dans les lycées, n'a pas surgi spontanément, elle a été l'œuvre, dans une conjoncture favorable, d'une organisation préparée à l'avance. Il est

possible, mais il n'y en a pas de preuves, que le groupe des enrégés de Nanterre se rattache à un mouvement international, les SDS (*Students for a Democratic Society*) aux États-Unis, les SDS en Allemagne, peut-être ces groupes sont-ils unis les uns aux autres par une organisation clandestine, peut-être expriment-ils, de manière comparable, le malaise ressenti par des étudiants dans tous les pays, peut-être s'agit-il de phénomènes de contagion. Il me paraît vraisemblable que ces groupements révolutionnaires ont reçu des ressources financières de diverses origines, mais je n'en ai même pas de preuves; les sommes nécessaires pour les événements de mai et juin ne me paraissent pas tellement considérables. Je ne crois guère, en général, aux interprétations policières de l'histoire, je ne crois pas, en particulier, à l'interprétation des troubles de mai par une conspiration. Mais, bien entendu, je ne peux pas démontrer que les agents de la CIA n'ont pas joué de rôle; comment démontrer le non-être? Je ne puis pas prouver qu'il n'y a pas eu un état-major chinois quelque part, mais personne ne semble le connaître. Rien n'empêche de reconstituer le mécanisme des événements sans supposer l'existence d'un ingénieur suprême. Si celui-ci existait effectivement, il était très intelligent, mais il n'était pas indispensable. Les actions et réactions des uns et des autres rendent intelligible le déroulement de la crise.

Les groupes révolutionnaires ont agi avec ingéniosité et intelligence, servis dans la première phase par les réactions inadaptées du gouvernement (certainement pas manipulé par la CIA ou par les Chinois), par la solidarité de la bourgeoisie parisienne avec les étudiants (elle non plus non imputable à la ruse des Américains ou des Chinois). Quant à la généralisation des occupations d'universités, admettons que le phénomène ait été voulu par des groupes, il n'était nul besoin d'un chef d'orchestre, il suffisait, dans toutes les universités, de petits groupes d'étudiants affiliés au PSU ou à la fédération marxiste-léniniste révolutionnaire, ou au trotskisme, maoïsme, castrisme, etc. Tous ces petits groupes, dans les circonstances créées à partir du 14 mai, ont tenu la scène. Pourquoi imaginer ce qu'on appelle en anglais un *master mind* ou même les ingénieurs d'une machine infernale? Certes, l'analyse est valable du cercle infernal de l'agitation provoquant la répression et de la répression provoquant une agitation croissante. Le mécanisme a joué, sans qu'il y ait eu pour autant un bureau politique d'une intelligence supérieure qui ait conçu, organisé à l'avance l'ensemble du processus.

Laissons de côté ces groupes révolutionnaires qui, effectivement, ont rempli la tâche qu'ils s'étaient assignée, qui ont manœuvré comme ils devaient le faire en fonction de leurs conceptions, puisque les cir-

constances s'y prêtaient : les acteurs principaux sont le parti communiste et la CGT, la Fédération et le gouvernement.

Le parti communiste, tout le monde en a eu conscience, ne voulait pas renverser le gouvernement ; d'un autre côté, il a contribué à aggraver la crise par ses ordres de grèves, en particulier par les ordres de grève illimitée donnés dans les secteurs où il exerçait une influence prédominante. Pourquoi a-t-il donné ces ordres ? Selon l'explication courante, la crainte d'être débordé par les groupes gauchistes. En d'autres termes, il a déclenché les grèves et les occupations d'usines de peur de laisser aux trotskistes, aux jeunes ouvriers, aux marxistes-léninistes révolutionnaires, aux Chinois ou aux castristes, le monopole de l'action révolutionnaire et de perdre le contrôle des masses. Admettons l'explication. Je me demande si le parti communiste n'a pas commis une erreur, c'est-à-dire si, sous prétexte de conserver le contrôle des masses ouvrières en noyant les premières occupations d'usines dans un mouvement général dont il reprendrait la maîtrise, il n'a pas joué les apprentis-sorciers. Finalement, il a poussé la crise jusqu'au point où, le lundi 27 mai, il a lancé le mot d'ordre du « gouvernement populaire » et créé l'impression qu'il travaillait au renversement du pouvoir gaulliste par des procédés semi-insurrectionnels. Le paradoxe, c'est qu'il n'a rien voulu de tout cela ; car la tactique qu'il avait décidé de suivre, nous en avons déjà parlé, c'était de rentrer dans la politique française à la faveur d'une coalition de la gauche. Afin de ne pas être débordé sur sa gauche, il a participé à cet élargissement progressif des grèves et des occupations d'usines dont il est apparu rétrospectivement, aux yeux du commun des mortels, comme l'agent ou le responsable. Pour ne pas être débordé encore, il a souvent accepté le vote à main levée dans les usines, il n'a pas insisté sur le vote à bulletin secret. Il n'a pas voulu renverser le pouvoir gaulliste : nous avons déjà longuement expliqué ses raisons. Ce pouvoir gaulliste n'a cessé de lui faire confiance pour éviter une véritable révolution, mais il a pris une telle part au tumulte qu'il faut un certain degré de subtilité ou d'abstraction pour le disculper de toute responsabilité dans un processus apparemment semi-insurrectionnel.

Je voudrais encore reprendre la même idée sous la forme suivante. Personne ne croyait plus à la grève générale : celle-ci passait pour un mythe du début du xx^e siècle, un mythe sorélien. Le parti communiste a réussi sans le vouloir ce tour de force, de rendre une certaine fraîcheur au mythe de la grève générale¹ et, rétrospectivement, d'expli-

1. Bien qu'il n'y ait pas eu de grève générale, même à Paris, moins encore en France.

quer qu'il n'avait jamais eu de mauvaises intentions. Tous ceux qui évoquaient la grève générale tenaient celle-ci pour un moyen révolutionnaire de prendre le pouvoir. Une grève pseudo-générale pour obtenir 10 % d'augmentation des salaires, qui prendra au sérieux un tel scénario ! Bref le parti communiste, provisoirement conservateur, s'est conduit de façon telle que le Français moyen était obligé de lui prêter soit grande malice soit grande sottise. M. Waldeck Rochet a fait moins bien que Maurice Thorez. Disons que le parti communiste a été victime du PSU, des trublions et des groupuscules, donc des intellectuels. Juste retour des choses d'ici-bas.

A. D. – Croyez-vous qu'il aurait pu adopter à ce moment-là une autre tactique ?

R. A. – Je n'en sais rien. Il aurait fallu être un peu partout en France. Il aurait fallu être dans les entreprises et je suis incapable de juger du degré exact d'affaiblissement du parti communiste dans les grandes entreprises et incapable de juger de l'intensité des sentiments révolutionnaires dans une fraction de la classe ouvrière que le parti communiste ne veut pas perdre. Rétrospectivement, je suis tenté de dire que le parti communiste aurait eu probablement avantage à choisir une autre tactique. La tactique qu'il a choisie ruine pour des années toute sa politique. Il n'a pas regagné les groupes révolutionnaires, il a perdu une partie de sa clientèle tranquille et, au moins à échéance de quelques mois ou de quelques années, il est condamné soit à déclencher de nouveaux troubles, ce qui le mettra de nouveau dans une situation fautive, ou bien à recommencer l'opération qu'il menait depuis dix ans.

Le parti communiste souffre de la même contradiction que la social-démocratie européenne entre la fin du XIX^e siècle et 1940. On ne peut pas indéfiniment parler en révolutionnaire, condamner avec sévérité le pouvoir gaulliste ou le pouvoir personnel et donner le sentiment à tant d'observateurs même peu clairvoyants qu'on désire tout, sauf une révolution.

La contradiction devient éclatante entre le langage qu'il tient et l'action qu'il mène. Le parti communiste français souffre d'une autre contradiction, il a partiellement un comportement social-démocrate vers l'extérieur, mais il a conservé à l'intérieur une structure semi-stalinienne, il n'a pas transformé son organisation, sa manière de penser. En tant qu'observateur, je souhaite la social-démocratisation du parti communiste, car la France n'aura de régime stabilisé et moderne que le jour où le parti communiste sera devenu un parti socialiste acceptant de

représenter les intérêts ouvriers et d'inciter aux réformes, sans lien étroit avec l'Union soviétique, sans volonté d'introduire en France un modèle de société industrielle que la nation refuse. Le processus est interrompu pour un temps indéterminé à la suite des événements de Mai ; seuls s'en réjouissent ceux qui souhaitent une révolution violente, la croient possible et imaginent, en cette éventualité, un autre aboutissement que le léninisme et le stalinisme. Ceux qui s'en réjouissent sont à mes yeux ou des nihilistes, qui veulent détruire sans savoir quoi mettre à la place, soit des utopistes qui s'imaginent qu'après une révolution violente le régime pourrait être autre chose que despotique, mais, je l'avoue, l'utopie de l'autogestion retrouve la faveur des intellectuels.

La Fédération n'a eu un rôle véritable, efficace que pendant quelques jours. Au début du mois de mai, elle ne songeait pas à mal, elle ne prévoyait pas plus que vous et moi l'explosion. Les hommes de la gauche modérée et, en particulier, M. Mendès France, pour lequel j'ai beaucoup de respect personnel, ont pris parti tout de suite pour les étudiants, ils étaient dans l'opposition et les étudiants, à leurs yeux, symbolisaient la révolte de la jeunesse contre la France de grand-papa. On aurait probablement tort de leur reprocher le soutien donné à la révolte estudiantine contre le Pouvoir ; c'était un réflexe. Ils n'ont été pour rien ou pour pas grand-chose dans les mouvements de grève ; le syndicat FO et surtout la CFDT ont fait de la surenchère sur la CGT, surtout la CFDT qui, elle, s'intéressait davantage aux réformes de structure de l'entreprise qu'aux revendications de salaires. Mais la CFDT et les syndicats FO ne sont pas liés à la Fédération. M. Descamps, à un moment, a proposé M. Mendès France comme Premier ministre d'un cabinet de transition, mais M. Mendès France n'a pas suggéré à Descamps cette proposition. Dans le mouvement des grèves, la Fédération n'avait aucune responsabilité ; elle y trouvait des satisfactions, parce que toute opposition, en France, trouve satisfaction dans les ennuis du gouvernement, selon la règle non écrite du *dirty business*, disons en français : de la politique considérée non pas comme un des beaux-arts mais comme un des sports où tous les moyens ou presque sont légitimes.

Reste le rôle de la Fédération, l'origine de sa ruine, dans les jours écoulés entre le 24 et le 30 et surtout entre le 28 et le 30. La Fédération craignait le renversement du pouvoir gaulliste par l'émeute car les dirigeants n'ignoraient pas que dans une période révolutionnaire la Fédération, en dépit du nombre supérieur de ses élus au Parlement, est plus faible que le parti communiste. M. Guy Mollet et M. Mitterrand ont parfaitement conscience du fait qu'un gouverne-

ment dit d'Union des gauches, possible en période tranquille, risque en période révolutionnaire de glisser à la démocratie populaire. Ni M. Mitterrand ni M. Guy Mollet n'ont la moindre envie de subir le coup de Prague de 1948. Ni l'un ni l'autre n'ont une confiance suffisante dans le parti communiste pour accepter d'un cœur léger les risques d'une pareille aventure. Les dirigeants de la Fédération ont été victimes de la folie collective ou de la ruse du général de Gaulle entre le 28 et le 30 mai. Les observateurs les plus clairvoyants, pendant trois jours, se sont demandés si, effectivement, un régime fondé par et sur un homme n'allait pas s'effondrer en même temps que lui. Le discours malheureux du 24 a répandu le sentiment que le pouvoir tout entier se décomposait. La crise affectait la discipline sociale : il semblait que personne n'obéissait plus dans les entreprises, dans les bureaux d'études ; transports, postes en grève, tel service d'un ministère faisait lui aussi sa révolution. Parfois les directeurs allaient déjà faire la cour aux nouveaux maîtres et tournaient le dos à leurs anciens supérieurs. Trois jours de grande peur ou de grande illusion, qui furent des journées de dupes : des gens qui avaient la tête sur les épaules ont cru assister à la fin, non pas d'une civilisation, comme le dit André Malraux, mais d'un homme et d'un régime.

Les hommes de la Fédération ont participé à ce délire parisien et, avec l'aide des postes périphériques, ils ont multiplié les déclarations intempestives. M. Mitterrand a posé sa candidature à la présidence de la République et il a chargé M. Pierre Mendès France de diriger le gouvernement de transition. Ces propositions ne tenaient pas compte du texte de la Constitution. À supposer que le président de la République se soit retiré, automatiquement M. Monnerville devenait président de la République par intérim et le Premier ministre restait en place. Bien entendu, ce genre d'arguments, venant des gaullistes, ne va pas sans quelque hypocrisie. Le général de Gaulle, de son côté, avait aussi oublié parfois la Constitution. De plus, le régime était à tel point lié à la personne du président de la République et celui-ci avait à tel point lié son sort à celui du Premier ministre, que l'on pouvait tout imaginer le jour où le général de Gaulle rentrerait dans son village et son chaigrin. Même M. Giscard d'Estaing a proposé la démission de M. Pompidou. Il reste que la Fédération, qui souhaitait rendre au général de Gaulle la monnaie de sa pièce, c'est-à-dire faire en 68 ce que le général de Gaulle avait fait en 58, profiter d'une quasi-émeute pour provoquer la chute du gouvernement non sans donner une couverture de légalité au régime suivant, a été prise soit à son propre jeu, soit à la ruse du Général. Quand le Général a dit : « Je ne pars pas », la candi-

daturation de M. Mitterrand à une présidence de la République qui n'était pas vacante, l'offre de M. Mendès France de constituer un gouvernement de transition, alors qu'il n'y avait pas de transition, tous ces propos sont apparus rétrospectivement comme participation à une entreprise de subversion. Étrange péripétie, en dernière analyse presque comique, mais avec des acteurs innombrables. Nombre de députés gaullistes suppliaient le Premier ministre de convaincre le général de Gaulle de se retirer, etc. Une immense fraction du Paris politique a participé à ce dérèglement des esprits.

Alors, la Fédération a commis l'erreur fatale, d'une part de se solidariser avec un mouvement qui, sans être réellement insurrectionnel, en présentait toutes les apparences et, d'autre part, de lancer des propositions non conformes au texte de la Constitution.

Certes, je le répète, le respect manifesté par le général de Gaulle pour sa propre Constitution est assez intermittent pour que l'observateur trouve des excuses aux erreurs de l'opposition. En politique, malheureusement, joue une règle d'airain : il faut réussir. On ne pardonne pas les violations de la Constitution à ceux qui échouent. Les peuples n'aiment pas les vaincus.

Venons-en aux vainqueurs. Les vainqueurs sont aussi des vaincus parce que, dans cette histoire sans vrais vainqueurs, il y a un vaincu : la France tout entière. Les intellectuels qui me couvrent de leurs sarcasmes et auxquels je rends la pareille, se réjouissent des journées de Mai comme de l'aube de la liberté ou de la révolution ; l'éditorial des *Temps modernes* annonce que la preuve est faite désormais : une révolution peut être menée à bien sans ou contre le parti communiste. Je n'exclus pas que les révolutionnaires créent à nouveau des troubles, et des troubles graves, en France ; selon la probabilité, ils échoueront. À supposer qu'ils réussissent partiellement, ils accumuleront les décombres. Ils n'arriveront pas à imposer ce qu'ils appellent un régime socialiste à un pays, pour les trois quarts hostile. Ceux mêmes qui s'en déclarent partisans en ignorent la nature et en détesteraient les institutions.

Le gaullisme me paraît affaibli, en dépit de son triomphe électoral. Que le général de Gaulle et le régime portent une responsabilité plus ou moins grande dans l'explosion, les historiens en discuteront indéfiniment. Je me sens incapable de donner une réponse. Mais le régime avec son chef, seul capable de dénouer la crise, est finalement vainqueur ! La Fédération accablée, le parti communiste désorienté et, sauf dans l'Université, les petits groupes révolutionnaires semblables à eux-mêmes, peut-être moins redoutables parce qu'ils se sont découverts.

André Malraux finit par avoir raison, au moins en apparence : « Il y a nous, les communistes et rien. » Malgré tout, quelques nuances. Au premier tour les gaullistes continuent à ne pas recueillir la majorité absolue des suffrages : introduisez demain un scrutin proportionnel et vous découvrirez que le marais, selon la formule de Maurice Duverger, la France qui va du parti socialiste jusqu'à la moitié de la droite, représente sensiblement plus de la moitié des électeurs. La conjoncture : les gaullistes, les communistes et rien, résulte du scrutin uninominal à deux tours. Puisque la France est gouvernée à partir d'une légitimité électorale et que les règles de la compétition électorale déterminent la structure des partis, le gaullisme, dans le système établi, a désormais atteint un de ses objectifs, il a rendu impossible provisoirement tout autre gouvernement que celui qui se réclame du général de Gaulle, de la Constitution gaulliste ; il ne laisse d'autres moyens d'expression aux opposants que des propos inefficaces et des actes inconsidérés. Que le résultat soit ou non digne d'admiration, il est acquis.

M. Pompidou a pu se tromper dans les décisions qu'il a prises, son prestige n'en a pas moins considérablement grandi : c'est lui et lui seul que l'on a vu sans interruption entre son retour d'Asie et la fin de la crise. Tous les projecteurs de l'information ont été braqués sur lui, il est apparu comme l'homme qui soutenait seul l'État. Homme d'État, à coup sûr, par deux mérites souvent méconnus mais éminents : la résistance physique et la maîtrise nerveuse. Être capable de ne pas dormir trois nuits de suite, faire bonne figure à la télévision après des nuits sans sommeil, délibérer avec des représentants syndicaux pendant dix, douze ou quinze heures, une telle performance n'est pas à la portée de n'importe qui, surtout d'un homme venu de l'enseignement. En période de crise, cette force tranquille rend des services incomparables. De plus, M. Pompidou n'a, semble-t-il, jamais perdu la tête, il a toujours gardé confiance dans son accord implicite avec le parti communiste. Aurait-il pu faire mieux ou plus mal dans les négociations de Grenelle ? Aurait-il dû empêcher le général de Gaulle de partir pour la Roumanie ? A-t-il eu raison d'ouvrir un débat parlementaire avant que le général de Gaulle prenne la parole ? A-t-il fait des concessions excessives dans les accords de Grenelle ? Les spécialistes en discutent. Pour le grand public, les erreurs ne comptent pas.

Sa position de dauphin, d'héritier paraissait renforcée. A-t-il été victime de son succès même dont le Prince aurait pris ombrage ? Les entretiens secrets entre les deux hommes, en mai dernier, auraient-ils laissé un goût amer ? M. Pompidou abandonne-t-il volontiers à d'autres le soin d'appliquer les idées de M. Capitant sur la participa-

tion? Je n'ose trancher entre ces hypothèses qui peuvent comporter toutes une part de vérité. En tout état de cause, si le général de Gaulle veut gouverner à l'intérieur comme il régnait à l'extérieur, il devait se passer d'un Premier ministre qui avait acquis une autorité propre.

Le pouvoir gaulliste, y compris le général de Gaulle, a été attaqué par une partie substantielle du pays. Un régime qui gouverne la France depuis dix ans avec plus d'autorité qu'aucun régime français n'en a jamais possédée ne découvre pas sans stupeur et sans amertume une telle réserve de violence et d'indignation dans les masses. Il est peu glorieux d'annoncer de grandes réformes, qu'après tout on aurait pu et dû faire. Aux yeux de l'étranger, la France gaulliste s'est révélée plus faible qu'on ne le croyait, la nation française plus divisée qu'on ne l'imaginait; la façade de stabilité et de grandeur s'est pour ainsi dire effondrée et l'étranger a retrouvé ce que j'appelle, avec un humour macabre, la France éternelle, *All Gaul divided*, la France est divisée. Selon la fiction gaulliste, le général de Gaulle avait rassemblé les Français. Le moins que l'on puisse dire, c'est que la démonstration de ce rassemblement reste à faire.

A. D. - *Il y a enfin une question qu'il est difficile de ne pas se poser en ce moment; le gaullisme apparaît comme un camp à l'intérieur de la France, et a en même temps l'ambition de représenter la France tout entière.*

R. A. - Vous soulevez une question sur laquelle je m'interroge depuis très longtemps, depuis que je réfléchis à la politique française, et à laquelle je suis toujours embarrassé pour donner une réponse catégorique.

Quand on évoque la division de la France en deux camps, une réponse s'offre d'elle-même à l'esprit. Dès lors que l'on adopte un scrutin majoritaire, il se forme nécessairement au premier ou au deuxième tour deux camps. Personne ne parle de l'Angleterre divisée en deux camps du simple fait que parti travailliste et parti conservateur alternent au pouvoir. Les deux camps, en France, n'ont pas la même signification que les deux partis en Grande-Bretagne pour la simple raison que le parti communiste ne s'est pas encore intégré au jeu normal de la politique française. Aux yeux de la plupart des Français, un gouvernement dominé par le parti communiste diffère essentiellement d'un gouvernement travailliste. D'un autre côté, je ne souscris pas à l'interprétation, exagérément pessimiste, d'une sorte d'exil intérieur des Français qui votent pour la Fédération, le parti communiste ou le PSU, c'est-à-dire quelque 40 à 45 % des Français.

Les Français qui ne votent pas pour le parti gaulliste au premier tour, plus de la moitié des électeurs, ne se jugent pas pour autant éliminés de la cité, non représentés dans l'État. La tragédie française depuis 1789, Emmanuel Berl l'a exprimée de la manière la plus frappante par la formule suivante: «La France est toujours gouvernée par une bande»; disons, en un langage châtié, celui de Renan: depuis 1789, une partie des élites françaises se considère toujours comme en état d'exil intérieur. La France n'a pas encore trouvé un régime dans lequel la bataille politique se déroule selon des règles fixes, acceptables à ceux mêmes qui sont exclus du pouvoir parce que ces derniers ont l'ambition et la chance d'y accéder par des procédures légales. Le régime tout entier, avec ses lois et son mode de fonctionnement, est-il reconnu comme légitime, par l'ensemble de la population? Une des conséquences fâcheuses de la crise de Mai, c'est que l'éventualité d'un renversement du pouvoir légal par l'émeute revient, une fois de plus, dans le champ des possibilités, dans l'horizon politique des acteurs.

Le gaullisme a remporté un succès éclatant à la faveur de la loi électorale, après une période de crise aiguë mais il conserve des ennemis; d'un côté, une fraction de la classe ouvrière qui, révolutionnaire ou non, risque d'éprouver à nouveau un sentiment d'aliénation, de frustration, par suite de la disproportion entre le rêve et la réalité, entre les revendications et les avantages obtenus; d'un autre côté, un refus, plus radical encore, vient d'une fraction de l'intelligentsia, de la classe intellectuelle, refus non pas seulement du pouvoir actuel mais de tout pouvoir susceptible de fonctionner dans une société comme la nôtre.

À lire certains des premiers interprètes de la révolution de Mai, le système ennemi, celui que les émeutes, les barricades symboliques, les discours enflammés devaient finalement abattre, se caractérise avant tout par la dissociation des dirigeants et des exécutants. La loi que les enragés mettaient en question, c'est la loi d'airain de l'oligarchie pour reprendre l'expression courante dans la littérature sociologique. Les assemblées générales des facultés dans lesquelles siègent pêle-mêle étudiants et enseignants, de toutes catégories et de toutes compétences, l'élection toujours révocable de délégués, la liberté apparente de discussions indéfinies non sans mouvements de foules dirigés, toutes ces pratiques équivalent au refus symbolique des appareils, des états-majors, de la bureaucratie.

Or les événements ont donné à certains intellectuels la conviction qu'une révolution de ce style, en dépit du parti communiste, contre les pessimistes qui tiennent la société industrielle vouée à l'ordre hiérarchique, appartenait désormais au domaine du possible. Si le parti com-

muniste l'avait voulu, disent-ils, l'émeute ouvrière, relayant l'émeute étudiante, aurait provoqué la chute du régime. La révolution que les héritiers des staliniens déclarent impossible parce qu'ils la craignent, que les sociologues excluaient par conservatisme, sous prétexte que les sociétés modernes imposent une gestion autoritaire et rationnelle, elle a failli se produire. Elle était à portée de la main. Les communistes l'ont empêchée bien plus que le gouvernement ne l'a repoussée.

Le régime politique aurait-il pu être emporté par la tourmente? Peut-être, bien que la réponse à cette interrogation doive rester à jamais incertaine. Mais à supposer que les révolutionnaires disent vrai, qu'un gouvernement français demeure, comme au XIX^e siècle, à la merci des mouvements de rues, la leçon à tirer des événements n'a rien à voir avec celle qu'en tirent les « libertaires ». La révolution hongroise de 1956 avait triomphé du Pouvoir et les vainqueurs s'apprêtaient à « restaurer » un régime de démocratie parlementaire et pluraliste. En France, quel régime auraient édifié les vainqueurs, de Cohn-Bendit à Mendès France et Waldeck Rochet?

L'historien garde le choix entre deux hypothèses. gouvernement Mendès France? La France revenait à la conjoncture de 1936 ou de 1944 avec une gauche modérée incomparablement plus faible. gouvernement Mendès France et Waldeck Rochet? La France prenait le chemin de la Tchécoslovaquie au lendemain de la libération. Ni la Commune étudiante, ni MM. Geismar et Sauvageot ne comptaient pour rien dès que l'administration des choses et le gouvernement des personnes se substituaient au dépavage des rues.

Les événements n'ont pas apporté le moindre début de preuve ou même d'argument aux révolutionnaires qui se croient post-marxistes et reviennent en deçà de Marx. Aucun ordre économique, politique ou social n'est apparu au jour qui se différencie à la fois du modèle soviétique et du modèle occidental. Ce qui caractérise les journées de Mai – et je n'en sous-estime pas la portée –, c'est le rejet apparent de la société moderne elle-même à la faveur d'une crise générale de l'autorité et de l'obéissance (comme on voudra dire). Et encore, je fais la part belle aux romantiques : la province prenait du retard sur Paris, et les ouvriers qui ne travaillaient pas n'étaient pas pour autant des grévistes par volonté. Les neuf millions de grévistes appartiennent à la légende des semaines glorieuses comme les soixante-quinze mille fusillés. En bref, si la Révolution n'a été prévenue que par le refus du parti communiste, le sociologue avouera qu'un régime relativement libéral peut connaître le même sort qu'un régime totalitaire comme celui de la Hongrie stalinienne. Il retrouvera la pensée des philo-

sophes classiques, la corruption possible des régimes politiques sans que cette corruption ait pour cause l'anachronisme des rapports de production ni nécessairement pour effet une modification de ces rapports ou du statut de propriété. Il n'a pas le moindre motif de souscrire au nouveau délire des intellectuels parisiens, celui d'une révolution libertaire à l'âge industriel, de l'autogestion en tant que principe constitutif de la société enfin libre, ni capitaliste ni soviétique.

Un écrivain que les dieux n'ont pas comblé de leur fortune, pose, sans lui donner de réponse, la question essentielle: «Sur le plan économique et rationnel, de telles revendications sont peut-être utopiques.» Il ajoute sagement: «Ce que je n'affirmerai ni ne nierai.» Mais, du même coup, il se contente d'observer «un état d'esprit dont il faudra tenir compte» (j'en conviens) et il laisse en suspens la signification même de l'événement. En 1792, en 1848, en 1871, les Parisiens se sont livrés avec transport au rêve communard. Régulièrement, les Français, terrifiés par eux-mêmes, ont relevé de ses ruines une hiérarchie bureaucratique. J'espère qu'ils feront cette fois un moins mauvais usage d'une pseudo-révolution (puisque la Commune a vécu sous l'ancien Pouvoir, chargé désormais de la liquidation de la Révolution). Mais les Communes – la plus spectaculaire était celle de la Sorbonne, il y en avait d'autres dans les facultés, les bureaux d'études, le CNRS – n'ont rien géré du tout, elles ont proposé des réformes dont les unes touchaient aux indices de traitement (les attachés devenaient chargés), les autres à la répartition du pouvoir, certaines imprégnées d'esprit corporatif, d'autres d'utopie anarcho-syndicaliste.

L'imagination, à en croire les prophètes, était au pouvoir. En lisant les propositions élaborées par la plupart des communes ou des commissions, je suis bien obligé de conclure que l'imagination n'a pas été très imaginative.

IV
GAULLISTES ET INTELLECTUELS
EN MAL D'UNE RÉVOLUTION

A. D. – *Alors on a beaucoup dit que cette révolution était une révolution sans idéologie, sans objectif. On a beaucoup dit par ailleurs que c'était l'ensemble de notre société qui était remis en question. J'aimerais savoir maintenant quel est votre point de vue sur ce problème.*

R. A. – Ces deux propositions me paraissent vraies toutes deux, complémentaires et non contradictoires. L'émeute estudiantine, déclenchée par le mouvement du 22 mars, n'avait comme idéologie que le refus de toutes les disciplines, elle se réclamait de la tradition anarchiste, idéologie, si l'on veut, mais manifestement incompatible avec l'organisation d'une société moderne. L'organisation de la Commune estudiantine – si l'on peut parler d'organisation – ressortissait au style d'une démocratie directe, à certains égards libertaire, sympathique dans son désordre anarchiste. On a rarement empêché les orateurs de parler, même les orateurs qui prenaient position contre les idées de la majorité; le tumulte ne manquait pas dans les assemblées mais tumulte presque toujours bon enfant. Une pression s'exerçait sur les enseignants par le fait de la foule, des mouvements de séance, mais il n'y a presque jamais eu à proprement parler de violence physique. Bien plus, ceux qui ont participé aux événements de plus près que moi, m'affirment que la révolte estudiantine visait rarement des professeurs en particulier. Les enseignants ont réglé de vieux comptes entre eux, par les étudiants, au moins à la Sorbonne (en médecine, il en fut autrement). Ils n'ont pas manifesté plus d'indignation contre les professeurs autoritaires que contre les professeurs libéraux. La révolte visait le système universitaire dans son ordre traditionnel et sa discipline apparemment imposée. Ici et là, on observait la volonté de désacraliser les lieux chargés de prestige social. Je n'ose pas répéter exactement une inscription que les étudiants de Nanterre avaient mise sur les murs d'une salle des professeurs. Elle signifiait à peu près : « Nous avons fait l'amour dans votre sanctuaire. » Anecdote presque révélatrice; une salle de professeurs n'apparaît guère, aux professeurs, lieu sacré. Les étudiants éprouvaient, semble-t-il, un sentiment joyeux de violer les tabous ou de renverser les idoles.

Des écrivains se sont pris d'enthousiasme pour la démocratie directe et, à la radio, beaucoup d'auditeurs ont entendu un gaulliste, aujourd'hui ministre, et un journaliste renommé, chanter ensemble les vertus incomparables de la démocratie directe. Étrange illusion chez des hommes, sérieux hier et déjà sérieux de nouveau aujourd'hui. La démocratie directe sans délégation permanente, sans corps constitué, nous la connaissons, elle est la contrepartie rêvée, vécue dans les crises insurrectionnelles, de la société réelle où les administrateurs sont permanents, les bureaucrates qualifiés, où le pouvoir n'est pas exercé par le groupe sartrien en fusion. Même la démocratie athénienne qui à l'époque de sa grandeur ne comptait qu'une quarantaine de milliers de citoyens, ne pratiquait pas intégralement la démocratie directe. On ne conçoit même pas que la faculté des lettres de Paris, avec quelques dizaines de milliers d'étudiants, ou une entreprise comme Renault, avec quelques dizaines de milliers d'ouvriers, puisse s'organiser dans le style de l'autogestion ou de la démocratie directe.

Le mouvement, émeute contre les autorités constituées, sans idéologie autre que le renversement de ces autorités, a créé ces pseudo-institutions insurrectionnelles, Commune de la Sorbonne, assemblées plénières ou assemblées générales, institutions qui, sous certaines formes et dans certaines conditions, peuvent survivre aux événements. Nulle part, en dehors de l'Université, l'on n'a créé des institutions capables de durer au-delà des circonstances exceptionnelles qui les ont fait naître. Des troubles comparables aux troubles universitaires se sont propagés à travers toutes les couches de la société. Pourquoi les bureaux d'études ont-ils fait grève? Pourquoi certains services de recherche scientifique dans les grandes entreprises ont-ils fait grève et prolongé celle-ci au-delà de la crise elle-même? Il faut donc bien admettre que la révolte contre les pouvoirs - tous les pouvoirs - a trouvé des échos dans le corps social, ce qui implique une disponibilité à la révolution, disponibilité qui, à son tour, exprime la mise en question de la société tout entière et révèle une insatisfaction profonde ou, tout au moins, assez de griefs, de revendications, de ressentiments ou de désillusions pour que ce potentiel affectif, dans une conjoncture favorable, éclate soudain au jour et fasse sauter les cadres. D'où une conclusion qui rejoint ma première réponse; je dirai d'abord, comme beaucoup d'observateurs l'ont dit au début de chaque révolution du XIX^e siècle, révolution sans idéologie, sans objectif, sans projet. Proudhon n'a pas été moins frappé de stupeur et de regret par l'explosion de Février 1848, lui qui était un socialiste, que Tocqueville qui, étant un libéral, passe pour réactionnaire. Donc, oui, révolution

sans idéologie, mais simultanément révolution que l'on peut estimer la plus profonde ou la plus intéressante du siècle, puisqu'aux yeux de certains, l'absence de projet démontrait une ambition plus vaste et une mise en question plus fondamentale. Essayons de réfléchir sur ces deux aspects et prenons, si vous le voulez bien, le deuxième thème, la mise en question fondamentale.

Je n'accorde pas une grande importance, je vous l'ai dit, en période révolutionnaire, aux propos que tiennent les acteurs. L'état affectif des hommes compte plus que le langage. À travers le langage s'expriment regrets et rêves plutôt qu'une pensée réfléchie. Malgré tout, la prise en considération des thèmes idéologiques, étalés sur des murs ou exprimés dans les journaux, nous aide à comprendre les maux dont souffre la société industrielle ou les critiques que l'on formule contre elle.

Premier thème, particulièrement important dans le monde universitaire: le thème de la démocratisation ou la critique de l'Université bourgeoise, ou la critique de la fonction conservatrice de l'Université ou de la culture bourgeoise. Je vous en ai déjà parlé.

La société moderne, à mes yeux, se réclame de deux idées historiques, l'une et l'autre valables et en un certain sens incompatibles. D'une part, l'idée égalitaire, démocratique, et, d'autre part, l'idée de la rationalité et du productivisme. Dans l'Université, l'expérience directe et l'analyse sociologique montrent que la compétition, une des traductions inévitables de l'idée démocratique, favorise les enfants des milieux privilégiés. On pourrait encore exprimer la même idée de la manière suivante: les sociétés modernes réconcilient l'inégalité de fait avec l'égalité de droit, par l'idéologie de la méritocratie. Ce que les étudiants ont mis en question, c'est précisément cette sorte de réconciliation, en utilisant les idées que l'on attribue en France à Pierre Bourdieu parce qu'il les a exprimées avec un talent particulier. La compétition, formellement égalitaire, favorise la conservation des inégalités sociales. Voilà un des grands thèmes de la critique qui représente une phase nouvelle de la dialectique de la société moderne. On est parti de l'idée d'égalité, cette idée a entraîné d'abord la suppression des inégalités légales d'ordre ou d'*état*: l'égalité devant la loi, vaille que vaille, fait partie désormais des institutions modernes, mais, dans une deuxième phase, on s'aperçoit que l'égalité formelle n'exclut pas les inégalités sociales et économiques qui servent de cible à la critique socialiste. Même dans l'enseignement, l'égalité formelle tend à perpétuer dans une certaine mesure les inégalités économiques et sociales. Autrement dit, il ne suffit pas d'éliminer l'héritage de l'argent pour empêcher la perpétuation des inégalités sociales transmises par l'intermédiaire de la socialisation familiale.

Critique nullement méprisable, qui peut susciter un programme d'actions en vue de réduire l'inégalité devant l'enseignement, mais qui prête aussi à la démagogie pure et simple, c'est-à-dire à l'idée fausse que ces mécanismes de conservation sont en tant que tels mauvais ou à l'illusion qu'une société quelconque parviendrait à les éliminer.

Deuxième thème: tout s'est passé comme si nombre de Français découvraient soudain que les progrès économiques n'avaient suffi ni à mettre fin à la pauvreté, ni encore moins à supprimer de considérables écarts de revenus. Entre l'ouvrier réduit au Smig et le millionnaire, la distance se mesure mal tant elle est grande. Personne n'a jamais dit que le progrès économique, par lui-même, supprime le caractère inégalitaire et stratifié d'une société moderne. Ce que l'on a dit, et ce qui reste vrai, c'est que 70 à 80 % de la population profitent, encore que de manière différente, de l'augmentation de la production rendue possible par la croissance. Que les fruits de ce progrès soient injustement répartis, d'accord, si l'on définit injustement par inégalement. Au cours des années qui ont précédé l'explosion, cette injustice prenait une figure précise en ce sens que les salaires des niveaux supérieurs de la hiérarchie ont augmenté plus que ceux des niveaux inférieurs, ce qui n'est ni un phénomène général dans toutes les sociétés industrielles, ni même un phénomène général dans toutes les phases de l'expansion française mais ce qui s'est effectivement produit dans ce cas. J'ai dit 70 à 80 %. Il reste donc les 20 à 30 %, ce que l'on appelle aujourd'hui la France pauvre, ou l'Amérique pauvre: les laissés-pour-compte du progrès, les ingénieurs de 40 ans qui perdent leur emploi, déclassés par les novations techniques, les plus vieux dont les ressources ont été rongées par l'inflation, les jeunes qui n'ont pas reçu de qualification ou qui ont reçu une qualification inadaptée aux emplois qu'ils pourraient trouver, les familles qui vivent dans les régions en perte de vitesse, là où une industrie traditionnelle est en déclin. Je pourrais continuer l'énumération. Une société qui veut progresser de manière rapide doit se soumettre à une discipline de modernisation, de concentration, de conversion dont l'économiste ne peut méconnaître la nécessité, mais qui inflige des souffrances à beaucoup. Je n'ai jamais pensé que nos sociétés telles qu'elles se sont développées au cours des vingt dernières années fussent proches soit de la société de l'abondance, soit d'un ordre social que les « perfectionnistes » pourraient juger équitable. Par rapport à l'idéal moderne, égalitaire, nos sociétés restent, si l'on veut, injustifiables. Mais toutes les sociétés connues, à quelque type qu'elles appartiennent, en dehors des phases d'illusion lyrique, se stabilisent dans une stratification et dans une hiérarchie qu'aucune jusqu'à présent n'est parvenue

à supprimer. Les sociétés dites socialistes ont donné à cette stratification et à cette hiérarchie des caractères différents, à certains égards, avec probablement une atténuation des inégalités économiques, mais en contrepartie, une accentuation de la différenciation sociale et une pesanteur accrue de la discipline politico-idéologique, prix d'une réduction éventuelle des inégalités économiques que la masse des Français n'est pas prête à payer. L'expérience d'ailleurs nous suggère qu'en Europe de l'Est on cherche des leçons économiques du côté des économies occidentales plutôt que vice versa.

Troisième thème qui va beaucoup plus loin, contradictoire avec le thème précédent : critique de la société de consommation. Commençons par une remarque de mauvais goût, banale et nécessaire. Une certaine sorte de critique de la société de consommation par les metteurs en scène de cinéma roulant en Ferrari ou par les fils des P-DG roulant dans les 2 CV ou les 4 CV achetées par les parents me paraît proprement intolérable. Si vraiment les hommes souffrent de leurs privilèges et des commodités dont ils bénéficient, divers chemins du renoncement s'offrent à eux. Parmi les jeunes, déchainés contre la société de consommation, j'en connais qui mettaient leurs idées en accord avec leur conduite, ils partaient vers les pays dits sous-développés pour trouver une nourriture spirituelle ou, si vous préférez, pour donner un aliment à leur besoin d'idéalisme. Il n'en reste pas moins un paradoxe : dénoncer la société de consommation tout en aidant les pays aujourd'hui sous-développés à connaître à leur tour les méfaits de cette société haïssable. Quel que soit le sens précis, exact que l'on donne au développement économique et social, le but reste d'assurer la modernisation de la production agricole, l'efficacité de l'organisation industrielle, l'élargissement de la scolarisation, c'est-à-dire toutes les caractéristiques de la société moderne dite de consommation. Bien entendu, ces jeunes et ces moins jeunes me répondraient qu'ils ne refusent pas le progrès technique, H. Marcuse ne cesse de le répéter, ils voudraient une société où l'abondance n'entraînerait ni l'obsession du succès, ni le souci prédominant de la production, ni l'attachement futile aux objets ; ils voudraient une société efficace qui assure la « qualité de l'existence ». Nous arrivons là à des idées fortes et confuses sur lesquelles le discours raisonnable devient presque impossible.

La masse de la population, en France, aujourd'hui, ne méprise pas la société de consommation si l'on entend par là une société qui permet l'élévation du niveau de vie. Société de consommation : on pourrait aussi bien dire société de production, c'est-à-dire efficacité suffisante du travail dans l'agriculture et dans l'industrie pour qu'un

nombre croissant de familles puisse acquérir ce que possèdent déjà les étudiants de l'Institut d'études politiques et la majorité des étudiants de la faculté des lettres de Paris, des fins de mois assurées, des objets de consommation durables pour atténuer la peine des femmes au foyer, des ressources suffisantes pour offrir des études à leurs enfants. Le refus de la société de consommation ne définit pas un objectif, il exprime une révolte émotionnelle et morale qui ne peut pas se traduire en un programme politique.

Un de ceux qui passe pour l'inspirateur du mouvement, Herbert Marcuse, déteste la société moderne, qu'elle soit capitaliste ou socialiste. À lire attentivement ses livres, y compris une note au bas d'une page de son dernier livre, *L'Homme unidimensionnel*, on découvre même qu'il déteste la société soviétique plus que la société occidentale, mais tout le reste du livre est consacré à la critique de la société occidentale. Il n'a jamais présenté « le grand refus » comme un programme politique, il affirme même que le prolétariat est trop intégré au système de production pour garder un potentiel révolutionnaire. De plus, il ne prétend pas priver l'humanité des bienfaits de l'abondance. Il rêve d'une société non répressive (au sens freudien), il semble croire à la vertu d'un refus radical de l'ordre existant. Par la violence des étudiants et, aux États-Unis, des Noirs, il rêve d'édifier une société neuve qui consacrerait les avantages de la société industrielle, sans le prix que nous payons aujourd'hui. La dernière fois que je l'ai rencontré – nous sommes personnellement en bons termes en dépit de nos désaccords – je lui ai dit : « En somme votre philosophie c'est la violence pour arriver à une société complètement pacifiée. » Il m'a répondu : « C'est exactement cela. » Réponse suffisante pour juger cette « philosophie » : il n'y a pas d'exemple que la violence conduise à la pacification totale (que je ne crois pas d'ailleurs compatible avec la nature de l'homme). Bien entendu, je souscris, comme un chacun, à beaucoup des critiques de Marcuse ; la course aux armements nucléaires, qui ne la dénonce comme une expression de la démence ? Mais le partage de l'humanité en pays souverains et en idéologies rivales ne date pas d'aujourd'hui. La course aux armements nucléaires, d'ailleurs ralentie, traduit la compétition entre États souverains telle qu'elle s'est déroulée depuis quelques milliers d'années. Personne ne mettra en doute qu'aux États-Unis, il importe moins d'améliorer le sort du grand nombre embourgeoisé que de lutter davantage contre la pauvreté ou de dépenser davantage pour améliorer la qualité de l'existence ou l'ordre dans les villes. Dans l'abstrait, nul ne rejette de telles propositions marquées au coin de la raison.

Mais les hommes et les sociétés ne se laissent pas manipuler à la manière des matériaux. On construit un pont, on organise un porte-avions, on lance un engin balistique selon les règles rigoureuses du savoir et de la technique. Manipuler les groupes de pression, les individus qui veulent vivre dans un quartier plutôt que dans un autre, empêcher la dégradation des centres urbains, toute cette technique sociale demeure différente en nature de la technique appliquée à des objets matériels. Plus on tenterait de manipuler les sociétés, plus on tomberait sous le coup de l'autre critique que formule Marcuse, « l'aliénation » de tous les individus dans la société rationalisée. Ce qui m'amène au thème favori, pas neuf mais rajeuni, de la critique sociale de Mai : la société moderne inflige à tous les individus une sorte d'aliénation. Le mot, extraordinairement vague, a selon les auteurs trois, quatre, cinq significations différentes, mais, dans son usage vulgaire, il signifie à peu près ceci : l'homme se sent étranger au monde dans lequel il vit, asservi par l'organisation à laquelle il appartient. Nous arrivons à ce qui est peut-être la critique qui porte en elle le plus de résonance morale ou spirituelle.

Commençons par des évidences : dans une entreprise de grande dimension, la plupart des travailleurs constituent pour ainsi dire les rouages d'un mécanisme. L'ouvrier dans une chaîne de production, devant sa machine, accomplit une tâche dont il ne connaît que vaguement la place dans le système d'ensemble. Il s'agit là de vieilles idées qui retrouvent soudain une sorte d'actualité. Quelle est la proportion des travailleurs intégrés et aliénés dans un mécanisme anonyme ? Il subsiste d'énormes différences selon le niveau de la hiérarchie et la nature de l'emploi. Les méfaits de la rationalisation industrielle sont connus et dénoncés depuis longtemps, on oublie de comparer le sort de l'ouvrier au bas de la hiérarchie avec le sort du même ouvrier il y a cinquante ans ou même vingt ans. Les sociétés, effectivement, continuent à reposer sur un travail quasi servile, en ce sens que des hommes ne peuvent y trouver de véritable accomplissement. Injustice suprême ; ils sont d'autant plus mal rétribués que leur tâche est plus rebutante, c'est-à-dire qu'elle suppose moins de qualification. C'est le P-DG qui bénéficie à la fois des revenus les plus élevés et de la vie la plus intéressante. Il en va ainsi dans toutes les sociétés connues.

En revanche, beaucoup, parmi les cadres, éprouaient un sentiment de frustration qui n'était pas impliqué par leur fonction. Par ce biais, nous revenons à un point que j'ai déjà abordé, la réorganisation des entreprises afin de multiplier les centres de décisions autonomes, de faire circuler les informations, de dépouiller une autorité, fondée

sur la compétence, de son caractère discrétionnaire et, pour ainsi dire, magique.

La modernité n'exclut pas, en dehors de la hiérarchie spécifique de compétence, des relations inter-individuelles de style égalitaire.

Le modèle français demeure aussi éloigné que possible du modèle américain. Tout au moins, les Américains, en dehors des relations spécifiques d'autorité, s'efforcent à l'apparence de l'égalité. La désacralisation de la salle des professeurs symbolise le respect, chargé de ressentiment, qu'éprouvaient les étudiants à l'égard de ceux qu'ils auraient dû considérer simplement comme des pairs, détenteurs d'un peu plus de savoir ou un peu moins ignorants. Les professeurs qui cherchaient le dialogue avec leurs étudiants n'établissaient pas toujours le contact souhaité, alors qu'ils y réussissaient sans peine avec des étudiants étrangers, en France ou au-dehors.

Pour modifier le style des relations humaines dans l'Université et l'entreprise, la révolution de Mai est-elle la méthode efficace? Après le rêve de la fraternité, négation de la hiérarchie vécue, après le rêve de la liberté totale, négation de la rationalité subie et oppressive, quelle sera l'expérience du retour à la réalité?

A. D. – Il y a au moins une question que je me posais en vous écoutant, est-ce que vous croyez justement que ce type de relations, manifestement déplorable, qui existe entre enseignants et enseignés, travailleurs et chefs d'entreprise n'est pas dû au moins en partie au système pédagogique français et à l'éducation des jeunes enfants? C'est ce qui a frappé, en tout cas, pas mal de sociologues anglo-saxons qui sont venus en France.

R. A. – Vous songez à Wylie. Oui, une des caractéristiques du système français d'enseignement, selon les observateurs anglo-saxons, c'est la relation autoritaire qui s'établit souvent dès l'école primaire entre le maître et les élèves. D'aucuns affirment que cet autoritarisme a décliné au cours de ces dernières années. D'un autre côté, dans les familles et, en particulier, dans les familles bourgeoises, jamais aucune jeunesse n'a bénéficié d'autant de liberté que celle qui vient de se révolter. Je ne me sens pas capable d'exprimer des opinions valables sur la dialectique subtile entre la libération à l'intérieur de la famille et le maintien de relations autoritaires dans l'enseignement du premier et parfois du deuxième degré. Même si les auteurs américains ont raison, ce style traditionnel d'enseignement n'explique pas les phénomènes récents et originaux. Certes, si les enfants s'habituèrent, dès l'école primaire ou, en tout cas, dès l'école secondaire à se donner leur organi-

sation propre, à se soumettre d'eux-mêmes à une discipline, à discuter raisonnablement des affaires publiques, la politisation dans les classes terminales n'aurait pas pris le même caractère.

En dehors même de l'autoritarisme de la relation pédagogique, bien des aspects de l'enseignement secondaire français me gênent, par exemple, la prédominance de la formation abstraite et rhétorique sur toutes les autres modalités d'instruction. On s'étonne que les garçons de 20 ans aient voulu reconstruire la société, mais on leur demandait, quand ils avaient 15 ans, ce qu'ils pensaient de l'amour chez Racine ; quand ils avaient 17 ans, ils réfutaient la philosophie de Kant au bout de trois mois de classe de philosophie. Une certaine culture générale, chère à tant de mes collègues, demeure, quoi qu'on en ait, l'art de disserter agréablement de ce que l'on ignore. Les uns dénoncent cette sorte d'enseignement parce qu'il défavorise les enfants des classes populaires, mais il entraîne bien d'autres conséquences. Entre le garçon de 15 ans qui disserte sur l'amour chez Racine et le normalien de 20 ans qui interprète *Le Capital* sans avoir lu Ricardo et sans connaître l'économie moderne, il n'y a guère de différence, sinon le degré de talent rhétorique. Le mépris chez nombre d'intellectuels supérieurs à l'égard des faits atteint un degré incroyable. Dans les milieux parisiens, la formule « il n'y a pas de faits » jouit de toutes les faveurs. Bien entendu, je n'ignore pas qu'en un certain sens la formule est philosophiquement vraie : il n'y a pas de faits qui ne soient construits, le fait que rencontre le physicien n'existe que dans un système intellectuel créé par la science elle-même. En matière d'histoire, il n'y a pas de faits qui ne soient ou saisis par le regard de l'observateur, ou reconstruits à partir de documents par l'historien. Je connais ce genre de réflexions et, après tout, j'ai commencé ma carrière philosophique par des spéculations de cette sorte, mais au bout du compte, par moments, je suis tenté de jouer au Béotien et d'affirmer que toute société est soumise à des contraintes *de fait*, la nécessité de la production, de l'organisation, d'une hiérarchie technique, la nécessité d'une technobureaucratie et ainsi de suite. À force de subtilité, les intellectuels français finissent par oublier les évidences.

En dépit de tous ses défauts, l'école française garde une puissance assimilatrice extraordinaire. Le fils de n'importe quel émigré d'Europe centrale ou d'Europe méridionale, s'il a fait des études régulières dans un lycée, devient français dans ses attitudes, dans ses qualités et ses défauts.

Le système français *dénationalise*, il efface pour ainsi dire la tradition originelle des immigrants ; le système américain, lui, superpose au

fond culturel des immigrants les valeurs et les modes de conduite typiquement américains. Le système français souffre, en revanche, d'une grande faiblesse, il crée des intellectuels plutôt que des citoyens. Beaucoup acquièrent en même temps une admiration extrême pour la culture française et un mépris extrême pour les institutions politiques de la France. Dans les pays qui ont vécu plus ou moins longtemps sous la souveraineté française, le respect pour notre Université a survécu. Beaucoup des hommes formés à la Sorbonne résistent à l'influence américaine parce qu'ils conservent avec fierté le souvenir de leurs maîtres et de notre système. Cela dit, peut-être les révolutionnaires de mai finiront-ils par les convaincre de la sottise des professeurs, peut-être nos anciens élèves en tireront-ils la conclusion qu'ils ont tort de se rattacher à notre tradition et tenteront-ils une reconversion moins à la culture cubaine ou soviétique qu'à la culture américaine. Résultat plus logique que paradoxal de l'anti-américanisme de nos intellectuels.

A. D. – *Vous avez prononcé le mot : participation, le mot : intelligentsia ; peut-être, au stade où nous en sommes, pourriez-vous tirer les conclusions de ce que vous venez d'analyser dans un certain nombre de secteurs.*

R. A. – J'emploie avec réticence le mot « participation » parce qu'il appartient désormais au langage de tous. Un mot ployable en tous sens n'a plus de sens.

En ce qui concerne le président de la République, il a simplement substitué à son mot favori « association », le mot favori de ses adversaires « participation ». Ce concept révèle une nostalgie, il ne définit pas un programme. Il exprime, de la part d'un grand nombre de Français de toutes conditions, le désir de n'être pas traités en objet comme des matériaux ou comme des rouages d'un mécanisme. Aspiration à la dignité, au statut de sujet. Qui s'opposerait à de telles aspirations ? Mais comment les satisfaire ? À certains niveaux, la seule satisfaction concevable suppose la transformation de la relation interpersonnelle ; à d'autres niveaux, on souhaite une représentation dans les comités de gestion, participation directe s'il s'agit d'une petite unité, représentation par des délégués dans des unités plus vastes, mais, là encore, je crois beaucoup plus à la réforme de l'organisation elle-même qu'aux constitutions. Or malheureusement, dans l'Université surtout, la « participation » semble devoir entraîner moins une transformation fondamentale du rapport pédagogique que la mise en place d'institutions représentatives, comparables aux assemblées parlementaires d'hier.

Prenons un exemple : l'élection de professeurs par l'assemblée de la faculté des lettres de Paris. Mode d'élection déjà absurde lorsque seuls les professeurs siégeaient. Pourquoi ? Nous étions à la faculté des lettres de Paris environ 150 professeurs. Les jours de « grandes élections » – comparables aux grands jours du Parlement – le nombre des présents dépassait les deux tiers. Normalement, moins de 10 % des électeurs connaissaient les mérites scientifiques des candidats. Moins d'électeurs encore pouvaient apprécier les mérites pédagogiques des candidats. Les débats, dans les élections contestées, ressemblaient à une suite d'éloges nécrologiques ou académiques. Si les assistants et maîtres-assistants siègent à leur tour dans les assemblées, celles-ci deviendront plus monstrueuses encore. La participation, en ce cas, devrait se traduire par la dévalorisation des assemblées et la création de comités *ad hoc*, comités électoraux dans lesquels assistants et maîtres-assistants figureraient mais comités peu nombreux pour que la recherche du meilleur demeure possible.

La participation, en cette circonstance, tendrait donc à remplacer la démocratie directe (élection par l'assemblée) par une démocratie à deux degrés, l'élection par un comité d'hommes compétents, autant que possible soustraits aux groupes de pression.

Il n'en ira pas autrement dans les entreprises ou dans la société tout entière. Nul ne connaît le truc miraculeux qui permettrait de soustraire les hommes, dans la vie quotidienne, à la contrainte d'un système à demi rationnel, plein d'inégalités, qui n'obéit à personne et s'impose à tous.

Le général de Gaulle présente sa philosophie sous une forme dialectique. Il rejette le capitalisme – la thèse – parce qu'il entretient la lutte de classes, prolétaires contre bourgeoisie, ouvriers contre entrepreneurs. Il condamne le communisme – antithèse – parce que, totalitaire, il crée une unité factice par la force et par le despotisme. Au-delà des deux – synthèse – l'association ou la participation. Mais, à ma connaissance, le général de Gaulle n'a jamais dit en quoi consiste l'association ou la participation. La philosophie de l'association et de la participation reflète les idées sociales en faveur dans la bourgeoisie catholique du Nord, au début du xx^e siècle. De cette philosophie à des institutions, le passage demeure hérissé d'obstacles. L'intéressement aux bénéficiaires, les experts l'ont expliqué l'an dernier, comporte des aléas aussi longtemps que l'autofinancement demeure une des conditions majeures du progrès économique. Comment soustraire aux entreprises industrielles, dont les marges bénéficiaires sont étroites, une part substantielle de leurs profits, bruts ou nets, sans freiner leur

développement ? En dépit d'un plan célèbre, l'autofinancement annuel ne représente pas, en tant que tel, une augmentation de la valeur des actifs d'une entreprise, car l'autofinancement permet seul de maintenir la valeur des installations existantes. Celles-ci ne valent que dans la mesure où elles produisent à un prix compétitif. Le projet d'une redistribution du capital par l'intermédiaire de l'autofinancement se fonde sur une erreur fondamentale. L'autofinancement, dans certains pays, en particulier aux États-Unis, tend à augmenter progressivement la valeur des actifs, dans d'autres pays, en d'autres circonstances, l'autofinancement suffit seulement à éviter la dévalorisation des actifs. Au-delà de la participation aux bénéfices ou de l'intéressement, le général de Gaulle suivra peut-être les idées de M. Capitant ou même celles de M. Bloch-Lainé. J'ai personnellement beaucoup de respect et de sympathie pour ce dernier, mais je ne crois guère à ses idées sur la réforme de l'entreprise. Je crains que l'on fasse pour les entreprises ce que les universités ont fait pendant les semaines de grèves et de révolution. J'éprouve le même scepticisme dans les deux cas. Je crois à une réorganisation progressive des entreprises qui permette aux cadres de ne pas éprouver un sentiment d'exclusion, mais les comités de contrôle qui disent oui ou non, qui votent pour ou contre la direction, l'introduction de la démocratie représentative, voire du gouvernement d'assemblée dans les entreprises, tout cela me paraît chargé de périls pour l'économie et pour la France. Le dérèglement actuel des esprits aboutit à une sorte de bouffonnerie. Le général de Gaulle qui n'aime ni les parlements ni le dialogue va imposer partout le dialogue et la représentation ; or, s'il est une institution par nature contraire à l'esprit du parlementarisme, c'est bien l'entreprise.

Personnellement, l'Assemblée nationale me paraît remplir une fonction indispensable. J'approuve la représentation des étudiants et des professeurs dans les organes de gestion de l'Université. Mais je ne crois pas que, dans l'entreprise ou dans l'Université, il existe une formule constitutionnelle qui accomplisse le rêve de la participation. Peut-être jugerez-vous ces considérations marquées d'une sorte de pessimisme. Dans le domaine constitutionnel, les Français, après d'innombrables expériences, ont reconnu qu'on chercherait vainement un texte miraculeux, garantie de paix et d'efficacité. Que l'on accorde au texte la chance de durer et, grâce au temps, d'inspirer peu à peu le respect. Les législateurs peuvent rédiger une loi-cadre de la participation dans l'entreprise, mais à condition que celle-ci soit suffisamment vague et équivoque pour qu'elle tolère les pratiques les plus différentes selon la nature des choses, selon aussi les exigences de la compétition

internationale. La majorité des entreprises françaises cette année, du fait des événements de Mai, ne feront pas de bénéfice. Si les choses tournent mal, 80 % d'entre elles perdront de l'argent. En une pareille conjoncture, un statut des entreprises industrielles, dans l'esprit de M. Capitant, rendrait inévitable une crise aggravée. Aux conséquences de la pseudo-révolution de Mai s'ajouteraient les conséquences, à court terme graves, d'une révolution par la loi, révolution économiquement aussi funeste que la révolution des barricades.

A. D. - *Je ne suis pas sûr que M. Bloch Lainé - pour lequel je partage votre estime - présenterait l'ensemble de ses réformes comme un gouvernement d'assemblée introduit à l'intérieur de l'entreprise.*

R. A. - Vous avez raison, la formule est trop simple, injuste. Malgré tout, j'ai dit à M. Bloch-Lainé que j'admire beaucoup : l'action que vous avez entreprise dans beaucoup de domaines a été celle d'un chef, disposant d'une autorité auprès de laquelle celle des chefs d'entreprise du secteur privé pâlit. M. Bloch-Lainé a été un technocrate au meilleur sens du terme, fort peu limité par des conseils, fort peu soumis à l'approbation de ses subordonnés, fort peu restreint dans ses initiatives par le gouvernement. Au niveau de l'État, il fait figure d'entrepreneur, celui qui, dans toutes les économies modernes, fait la grandeur des industries et la prospérité de la nation. Un jour, je lui ai demandé s'il accepterait pour lui-même la limitation de pouvoirs qu'il envisage d'imposer à ses collègues du secteur privé. Vous êtes sur le point de me répondre que les grands fonctionnaires sont nommés par l'État alors que les dirigeants des entreprises sont cooptés ou héritiers. De plus, ces derniers font des profits, alors qu'en principe les dirigeants des grandes entreprises publiques n'en font pas. Dans les entreprises para-publiques beaucoup de dirigeants, ex-fonctionnaires, ont des situations financières comparables à celles des chefs d'entreprises privées, ils ne se soumettent pas plus volontiers aux décisions des comités que les chefs des entreprises privées. Les grands fonctionnaires, il est vrai, sont nommés par les hommes politiques. Est-ce une garantie absolue de compétence ?

Dans le secteur privé, l'héritage risque de transmettre à des non-qualifiés les pouvoirs de direction. Dans les secteurs les plus modernes, ces phénomènes sont de moins en moins nombreux. L'héritier qui ne manifeste pas les qualités nécessaires conserve un emploi bien rémunéré, il laisse à d'autres la réalité du pouvoir. La substitution du choix à l'héritage s'opère quotidiennement. Reste à savoir si les différentes méthodes envisagées pour soumettre soit le choix soit

les décisions du chef d'entreprises à des assemblées représentant des ouvriers ou les cadres, constitueraient un facteur favorable à la qualité du choix, à l'efficacité de la gestion, susciterait un sentiment de participation parmi les employés. Je ne réponds de manière catégorique à aucune de ces questions. J'éprouve des doutes.

A. D. – *Est-ce que je déformerais votre pensée en disant qu'au fond ce que vous souhaiteriez : c'est plus de rationalité pour diriger une entreprise, une meilleure circulation des informations à l'intérieur de cette entreprise, peut-être d'ailleurs la circulation des informations peut-elle être plus ou moins institutionnalisée, et enfin une modification du type de relations qui ne mette pas en cause la décision mais qui mette en cause la hiérarchie formelle.*

R. A. – Deux choses précises. Je souhaite que les dirigeants d'entreprise introduisent dans leurs relations avec les uns et avec les autres, la pratique de l'autorité spécifique, fondée sur la compétence et la responsabilité, en atténuant la supériorité de statut. D'autre part, la modernisation de l'économie française exige un sentiment de participation, mais celui-ci ne surgira ni d'une loi-cadre ni de constitutions rédigées par les légistes et rapidement tombées en désuétude. Il ne peut être qu'une création continue ; l'entreprise dépend, pour sa prospérité et pour son unité, d'un minimum de sentiment de communauté. Ce sentiment, à son tour, ne peut pas exister si le chef ne parvient pas à associer ses collaborateurs, ses cadres, ses employés, ses ouvriers, à la vie de l'entreprise, grâce à des réunions où il les informe, grâce à une espèce de fluidité de la gestion. Les constitutions, dans l'entreprise ou dans l'État, provoquent un choc au point de départ et s'usent sans avoir servi. Si les hommes des entreprises ne veulent pas des constitutions, celles-ci ne fonctionneront pas. S'ils ont compris les leçons de la crise de Mai, avec ou sans constitution, cette transformation difficile et progressive interviendra.

Je songe à une entreprise d'une qualité technique incomparable, qui a conservé les traditions paternalistes et qui, au cours des événements de Mai, a noué, pour la troisième fois en un demi-siècle, des relations avec les syndicats ouvriers. La formule « les ouvriers se battent pour leur dignité » souvent démagogique, prend une signification en certains cas : la discussion paritaire entre direction et syndicats devient pour la masse ouvrière le symbole de sa dignité. Quel que soit le niveau des salaires, en dépit de tous les avantages sociaux accordés, un certain style d'autorité n'est plus accepté. Et il faut s'en féliciter.

A. D. - *Alors, vous venez de tirer des leçons dans le domaine de l'Université et dans le domaine de l'entreprise. Je crois qu'il y a encore deux autres domaines sur lesquels vous auriez quelques conclusions à donner qui sont : d'un côté l'intelligentsia, et de l'autre côté la société politique française.*

R. A. - Commençons par la société politique française. Qu'on le veuille ou non, qu'on s'en félicite ou qu'on le regrette, la France entre dans un régime que nous avons l'habitude d'appeler, vous et moi, celui d'un parti prédominant ou hégémonique. Pas un régime de parti unique, les partis d'opposition subsistent, les libertés intellectuelles et personnelles sont respectées. Mais un parti dispose d'une majorité telle, et les partis d'opposition sont à ce point divisés que nul n'aperçoit de solution de remplacement (il est vrai que le parti prédominant n'a guère d'unité en dehors de la personne du général de Gaulle). Le parti du Congrès dans l'Inde a été un parti prédominant depuis l'indépendance et les libertés n'y ont pas été supprimées. Dans mes cours, j'ai toujours consacré un chapitre ou deux aux régimes de parti prédominant que j'ai classés dans les régimes de démocratie pluraliste et non du côté des régimes de parti unique. Rien n'empêche donc que le parti prédominant gaulliste respecte une Constitution pluraliste et libérale. Malgré tout, en France, la prédominance d'un parti qui pour un certain nombre d'années gardera, à moins de révolution, la certitude d'exercer le pouvoir ne va pas sans dangers. L'explosion de Mai, même si elle n'a visé directement ni le général de Gaulle ni le gaullisme révèle, dispersée et profonde, une insatisfaction à l'égard de la société en tant que telle (peut-être l'absence de morts d'hommes tient-elle dans une large mesure au caractère abstrait de l'ennemi contre lequel on se dressait). Le régime gaulliste appartenait au système dénoncé, il avait aggravé les défauts intrinsèques de l'ordre administratif et social français. Peu de débats parlementaires, pas de soupapes de sûreté, des ministres, en grand nombre, fonctionnaires d'origine, qui conservaient le style autoritaire de ces derniers. Le régime gaulliste m'a convaincu de l'utilité des hommes politiques agissant dans le style dit « républicain ». Avec une bureaucratie aussi centralisée et aussi hiérarchisée que la nôtre, qui ne va pas cesser du jour au lendemain d'être autoritaire et centralisée, Alain n'avait pas tort de dire que l'homme politique, représentant des électeurs contre les Pouvoirs parisiens, tenait un rôle indispensable. À la longue, les Français ne sont pas destinés à un gouvernement symboliquement dur, ils réclament des hommes sensibles à leurs griefs, même injustifiés, et qui tempèrent les rigueurs de l'administra-

tion par le souci des intérêts privés – même si ces intérêts n'apparaissent pas toujours respectables à qui s'attache à la seule rationalité de l'intérêt collectif. J'avais l'espoir – mais un espoir fragile – que le nouveau gaullisme accepterait une des leçons de l'explosion de Mai. Non seulement la leçon économique: il ne faut pas imposer au pays une pression supérieure à celle que la masse des Français consent à tolérer, mais une leçon politique: il ne faut pas donner l'impression de monopoliser le pouvoir et ses bénéfices. Il ne faut pas traiter avec mépris les Français et avec d'autant plus de mépris qu'on prétend aimer davantage la France. Il ne faut pas ignorer ceux qui ne sont pas représentés directement dans le parti au pouvoir. Il faut parler aux Français non gaullistes comme s'ils étaient d'aussi bons Français que les autres. Les gaullistes ont exaspéré beaucoup de non-gaullistes moins par ce qu'ils ont fait que par le style dans lequel ils l'ont fait. Bien entendu, le Général ne changera jamais de style; mais quel que soit le regret qu'en éprouveraient certains doctrinaires venus de l'Action française, le gaullisme de demain, s'il veut survivre à la personne du Général, devrait apprendre ou réapprendre un langage acceptable aux non-gaullistes ou aux antigauillistes. Les gaullistes doivent laisser une participation, dans les administrations régionales et autres, à ceux qui n'adhèrent pas à cet étrange parti dominant, parti qui a failli se dissoudre, lui aussi, au cours du mois de mai, et auquel la course folle des événements a restitué, en un triomphe spectaculaire, un pouvoir qu'il n'avait jamais auparavant possédé. Ce parti présente des caractères singuliers, il n'a aucune doctrine et n'en a jamais eue. Il a connu son premier succès en 1958 au nom de l'Algérie française, puis il a présidé à l'indépendance de l'Algérie. Il recueille les voix de la France traditionnelle, d'une frange d'électeurs ordinairement de gauche, il représente le parti de l'ordre; or, il mène, à l'extérieur, la diplomatie la plus proche de celle que souhaite le parti communiste ou l'Union soviétique. Demain peut-être, si le général de Gaulle le veut, et il y trouverait à coup sûr un sombre plaisir, une loi achèvera la ruine de l'entreprise libre que M. Mendès France, moins ignorant de l'économie, aurait épargnée dans l'intérêt national. Étrange parti hégémonique entièrement soumis, pour une année ou deux, à la volonté d'un seul homme, qui veut une révolution mal définie mais la veut fortement, et auquel ni les ministres ni les députés n'auraient probablement le courage de résister. Parti hégémonique qui, grâce au mode de scrutin et à la Constitution, a rendu la contestation difficile puisque le président de la République a posé, une fois pour toutes, que le gouvernement était le sien, la majorité la sienne. Impossible de mettre en question le gou-

vernement ou le Parlement sans mettre en question le président de la République lui-même. Si la France doit rester un pays de démocratie libérale, épargné par les explosions et par la guerre civile, il faudra non seulement que le parti hégémonique maîtrise et domine sa victoire, mais qu'il change de style, de manière d'agir. Il n'en prend pas le chemin avec M. Couve de Murville et son équipe. Ce n'est pas cette équipe qui introduira dans l'autoritarisme bureaucratique, élevé jusqu'au niveau des ministères, les traditions de dialogue et de communication qui renvoient à la III^e et à la IV^e Républiques si méprisées.

Les crises ministérielles coûtaient moins cher qu'une crise comme celle de Mai.

Sans croire à la répétition prochaine d'une grande crise, nous savons désormais que derrière la façade de l'ordre se dissimule un potentiel d'insurrection dont le plus sceptique ne peut méconnaître la puissance. Je continue à croire que, dans les événements de Mai, le psychodrame l'emportait sur le drame et la comédie révolutionnaire sur la révolution. Malgré tout, la contagion des grèves et l'incertitude publique sur la résistance des pouvoirs publics ont été des réalités psychologiques, des illusions peut-être, mais des illusions partagées tendent à se confondre avec des réalités.

Chacun parle du bon usage d'une révolution: le parti gaulliste devrait se réformer après son triomphe comme il aurait dû le faire s'il avait eu en face de lui une opposition capable de constituer un gouvernement de remplacement. Or il est moins obligé de se réformer qu'il ne l'aurait été sans ces événements. En l'absence de ces derniers, il était menacé par la demi-révolte des indépendants, par l'attraction possible du centre, par la capacité éventuelle d'un candidat de la gauche d'être élu au deuxième tour contre un candidat modéré. Le parti communiste cessait de faire peur, M. Mitterrand ou son successeur avait sa chance, à quelques pour cent près, dans une candidature à l'Élysée. Toutes ces perspectives se sont évanouies comme neige au soleil, c'est-à-dire sous le soleil de mai. Quant au général de Gaulle, il interprète la crise dans le cadre de sa « philosophie »: il espère déborder les révolutionnaires sur la gauche comme le PSU veut déborder le PC. Lui non plus n'y réussira pas.

La menace de l'émeute subsiste, mais, si l'on veut renverser un pouvoir par la force, il faut employer la force. Le symbole de la force ne fait tomber que les pouvoirs qui démissionnent. Je ne pense pas que l'on puisse répéter une deuxième fois, dans le proche avenir, l'aventure et passer du symbole de la force à la force. Peut-être suis-je encore dans l'erreur par excès d'optimisme. Le gaullisme, solidement

installé au pouvoir, n'a pas d'ennemi parlementaire, il n'a rien à craindre que les divisions, les idées du président de la République et les conséquences matérielles de la crise de Mai. On demande au gaulisme de devenir le gouvernement de tous les Français, puisqu'il n'y a pas d'autre gouvernement possible, non pas par une recette miraculeuse de participation, mais par une transformation de style, par une ouverture au dialogue. Voilà pour le premier point.

Le deuxième point que vous avez mentionné, c'était l'intelligentsia. Je suis embarrassé pour parler de mes confrères intellectuels parce que j'inspire à tant d'entre eux des sentiments si violemment hostiles que je ne voudrais pas imiter certains d'entre eux et procéder à des règlements de comptes.

J'ai vécu une première période durant laquelle j'étais mis pour ainsi dire en quarantaine par l'intelligentsia bien-pensante, j'entends la gauche, entre 1946 ou 47 et 1955 ou 56, c'est-à-dire au cours du grand débat entre pro-communisme (ou pro-soviétisme) et pro-atlantisme. Je suis sorti de la quarantaine, non pas en persuadant qui que ce soit mais grâce au discours de Khrouchtchev. Après tout, si j'avais su, en 1955, que Khrouchtchev prononcerait en 1956 son discours sur les crimes du stalinisme, peut-être aurais-je trouvé inutile d'écrire *L'Opium des intellectuels*. J'ai le sentiment, après coup, d'avoir donné trop de temps à des débats dont la portée scientifique m'apparaît faible, et l'efficacité politique malheureusement tout aussi faible. Une fois pour toutes, les hommes et surtout les intellectuels croient ce qu'ils ont envie de croire, moi aussi peut-être, et s'affirment, en dernière analyse, inaccessibles aux arguments.

Je suis sorti de la solitude grâce au discours de Khrouchtchev et, pendant quelques années, mes positions sur la guerre d'Algérie, mes analyses comparatives des sociétés industrielles de type soviétique et de type occidental ont répondu à un état d'esprit suffisamment répandu pour que je trouve une certaine audience dans des milieux qui, dix ans auparavant, me rejetaient globalement. Cette fois, je vais connaître, de la part de la gauche, une condamnation plus sévère encore. Mes articles sur la crise de l'Université me valent l'adhésion enthousiaste de collègues qui sont bien loin d'appartenir tous à la droite. Il ne manque pas d'intellectuels et de professeurs de gauche qui ont réagi comme moi à la violation du code moral de l'Université, mais mon attitude m'attire aussi une hostilité passionnelle plus encore que passionnée de la gauche bien-pensante (j'ai tout fait pour la mériter).

Ce que l'on me reproche de plus, d'après ce que me disent les amis qui fréquentent tous les groupes, ce n'est pas d'être hostile à la révo-

lution dans l'Université. Beaucoup tiennent cette hostilité pour naturelle de ma part en dépit des critiques que je formulais à l'égard de l'Université traditionnelle. Ils reconnaissent avec ironie ou avec indifférence que je devais réagir comme je l'ai fait. Peut-être y ai-je mis un peu plus de passion qu'ils ne l'attendaient de moi, mais enfin, la passion a été en mai-juin la chose du monde la mieux partagée.

Ce qui m'aliène nombre de modérés qui ont plus ou moins suivi la révolution, c'est le mépris qu'à leurs yeux je manifeste à l'égard des événements de Mai. Ce qui les exaspère, ce qui les met hors d'eux, c'est que je ne prenne pas assez au sérieux les étudiants, les professeurs, les intellectuels, les acteurs de la comédie révolutionnaire. Ce qui me sépare de beaucoup d'amis ou d'ex-amis qui, en dernière analyse, souscrivent à la plupart de mes jugements, c'est que j'évoque carnaval et mascarade, et témoigne de plus de scepticisme que d'admiration. Je me refuse à saluer cette « admirable jeunesse ». Il y a trop d'adultes qui l'ont fait. Les barricades symboliquement efficaces ne me semblent ni un exploit intellectuel ni un exploit moral. Que les jeunes gardent un souvenir exalté des barricades, soit. Pourquoi les vieux seraient-ils tenus d'affecter des sentiments qu'ils n'éprouvent pas ? Que les jeunes dénoncent la brutalité des CRS tout en professant le culte de la violence, la contradiction me paraît de bonne technique subversive, rien de plus, rien de moins. Quant aux hommes d'âge de ma génération ou de la génération suivante, ils ne veulent pas avoir été entraînés dans ce que je m'obstine à présenter comme un délire collectif. Ils n'acceptent pas d'avoir perdu le contrôle d'eux-mêmes, d'avoir déraisonné pendant quelques semaines ou quelques jours. J'admets d'avoir déraisonné moi aussi pendant deux jours, après le refus des accords de Grenelle par Billancourt et avant le discours du général de Gaulle. Je me suis demandé si le président de la République avait véritablement perdu la maîtrise de la situation et si un régime, fondé sur la magie d'un homme, n'allait pas s'effondrer le jour où cette magie se serait évanouie.

Beaucoup de professeurs et d'intellectuels veulent que la révolution de Mai soit une grande date de l'histoire. Après tout, Malraux lui-même le croit puisqu'il évoque la fin d'un monde. Je ne prétends pas prophétiser : une civilisation sans religion, avec une Église qui s'interroge et parfois se renie, privée des valeurs de la patrie et de la tradition, entre peut-être dans la phase ultime qui précède la mort. Une société fondée sur la coopération volontaire de millions et de millions d'individus dans des organisations rationalisées risque d'être paralysée par la violence de minorités et la désaffection du grand nombre. Peut-être les événements de Mai apparaîtront-ils demain révélateurs de la précarité foncière d'un

ordre libéral dans une civilisation scientifique. Je n'affirme pas que les admirateurs de la révolution de Mai aient tort. Peut-être l'avenir leur apportera-t-il une justification et les historiens verront-ils dans ce qui m'apparaît comme une comédie le surgissement de forces souterraines et destructrices. Tout cela accordé, il reste que ces révolutionnaires qui rêvent de démocratie directe dans une société industrielle déraisonnent. Il n'y avait aucune commune mesure entre les griefs que l'on formulait contre le gouvernement au pouvoir et les événements tels qu'ils se sont déroulés. La crise de Mai ressemble dans son déroulement à la crise de 1848, avec un degré supérieur d'absurdité, et je réclame le droit de n'être pas moins sévère à l'égard des événements de Mai 68 que le socialiste Proudhon, le libéral Tocqueville et Karl Marx l'ont été à l'égard des imitateurs de la grande Révolution, les comédiens de 1848. Pourquoi admirer ces pseudo-clubs jacobins où des pseudo-révolutionnaires discutaient sur de pseudo-réformes dans des séances interminables ! Pourquoi admirer les professeurs de droit constitutionnel violant la légalité et trouvant de pseudo-justifications à des structures pseudo-révolutionnaires, à des constitutions pseudo-novatrices, non susceptibles de fonctionner ? Je me refuse à reconnaître les interprètes du peuple ou du prolétariat ou même des étudiants parmi les intellectuels byzantins qui s'expriment en un style incompréhensible au commun des mortels et s'érigent en meneurs de la révolution du milieu du xx^e siècle. Au bout du compte, rien ne m'empêchera de considérer comme symboliques d'une histoire riche en épisodes absurdes la conquête de l'hôtel de Massa par les écrivains progressistes, et la révolution au festival de Cannes par des metteurs en scène à succès. Ces deux épisodes me semblent caractéristiques d'une certaine intelligentsia parisienne qui mêle le byzantinisme, l'argent au castrisme ou au maoïsme. En 1961, j'ai trouvé le Cuba révolutionnaire passablement inefficace, assez sympathique dans cette île du sucre ; probablement le peuple cubain est-il en majorité plus heureux sous Fidel que sous le régime antérieur. Je ne crois pas que la révolution cubaine marque un grand événement de l'histoire universelle et, en tout cas, les Français n'auraient rien à faire avec ce genre de révolution. Quant à la révolution chinoise, comme tous ceux qui en parlent ou qui n'en parlent pas, j'en sais peu de chose, et l'idée de transporter à la Sorbonne l'image que nous en avons me paraît digne d'intellectuels parisiens, parfaitement déraisonnable, mais non sans conséquences éventuellement désastreuses.

Les intellectuels, les vrais, les grands et même les moins grands et les moins vrais vont continuer à mépriser en moi celui qui ne joue pas le jeu, celui qui ne cherche pas la popularité en flattant la jeunesse et

en sacrifiant aux idées à la mode. Je continue de voir dans les événements de Mai une péripétie triste de l'histoire de France, dont personne n'est sorti grandi et n'a de motif valable de tirer quelque fierté.

Tous les intellectuels bien nés commentent de haut le vote gaulliste des Français alors que personnellement, bien que je ne sois nullement gaulliste, je trouve ce vote à la fois prévisible, inévitable et non déraisonnable. Pour qui pouvaient-ils voter ?

Vous voyez que j'aggrave mon cas et je suis décidé à l'aggraver parce que trop d'hommes qui, au fond d'eux-mêmes pensent comme moi, craignent de le dire tout haut.

J'avais trouvé le film de Godard, *Week-end*, ennuyeux, or ce film, d'une certaine façon, était prophétique. Le Comité de libération de Seine-et-Oise qui y figure à un certain moment a presque existé. Le film de Godard, dans son absurdité voulue, reflétait à l'avance l'absurdité des événements de Mai. Le film a peut-être cessé d'être absurde puisque les événements l'ont réalisé, mais les événements, en revanche, ont revêtu l'absurdité que j'attribuais au film.

Que faire dans un pays dont l'un des corps constitués les plus importants, à savoir les intellectuels chargés de gloire, n'admire que la destruction, sans concevoir un ordre susceptible de remplacer celui qu'il veut détruire ? Je n'ai pas de réponse. Les intellectuels exercent normalement une fonction critique. Après tout, j'ai toujours critiqué volontiers les gouvernements français de telle sorte qu'on ne saurait m'accuser ni de conformisme ni de servilité à l'égard du Pouvoir, mais la fonction critique devient nihilisme lorsqu'elle dénonce la société globalement sans aucune représentation d'une autre société, lorsqu'elle prêche le culte de la violence pure.

Quelques grands intellectuels, au début du mouvement des étudiants, ont signé une motion dont j'ai oublié les termes exacts mais dont le sens était le suivant : continuez à dire non, et surtout ne formulez pas trop vite vos affirmations ou vos objectifs. L'intelligentsia des années soixante avait pour dieu non plus le Sartre de l'après-guerre, mais un mélange de Lévi-Strauss, Foucault, Althusser et Lacan. Ils passaient tous quatre pour structuralistes bien qu'ils le fussent en des sens différents. L'intelligentsia la plus raffinée regardait les films de Godard, lisait sans les comprendre les écrits de Lacan, jurait par la scientificité d'Althusser et se réclamait du structuralisme de Lévi-Strauss. Curieusement, certains de ces intellectuels d'avant-garde se voulaient scientifiques en ethnologie ou en économie et maoïstes en action. Au cours de cette période de Mai, la scientificité s'est évanouie et, en revanche, le culte de l'action, de la révolution culturelle s'est épanoui

sous diverses formes : Sartre et la *Raison dialectique*, le *groupe en fusion*, la foule révolutionnaire ont pris leur revanche sur les structures.

La critique systématique de la société libérale par l'intelligentsia affaibli, mine un ordre fragile. Elle tend à donner mauvaise conscience aux responsables de la société et surtout à leurs enfants. Or, si nulle classe dirigeante ne règne innocemment, une classe dirigeante incertaine d'elle-même se condamne à mort. Qui dirige une entreprise privée sans y croire abdique à l'avance et cédera au premier choc. Le gauchisme vague, émotionnel de l'intelligentsia a gagné les bien-pensants et leurs enfants. Probablement cette sorte de mauvaise conscience de ceux qui détiennent l'autorité fut-elle une des causes de la décomposition de Mai. Je veux bien donner mauvaise conscience aux responsables en leur reprochant de ne pas faire leur devoir, soit qu'ils gèrent mal, soit qu'ils ne créent pas un climat de coopération. Mais le refus d'un ordre sans vision d'un ordre de remplacement entraîne le malheur de tous.

De plus, l'École depuis le primaire jusqu'à la Sorbonne, remplit une fonction indispensable, elle forme les cadres futurs de la société. Si l'École répand une idéologie révolutionnaire, communiste ou nihiliste, elle crée une tension permanente entre le rôle social de ces diplômés et leurs convictions intimes. Les privilégiés sortiront de cette contradiction par la démission, l'indifférence, la fuite vers la résidence secondaire, non par la volonté résolue de bâtir une France moderne qui sauvegarde nos valeurs propres. Ces valeurs s'inspirent de deux idéaux : libéralisme et efficacité. Imparfaitement réalisées, à coup sûr, mais le sont-elles mieux en Union soviétique ou en Chine ? L'exaltation de la guérilla ou de la violence, dans la France de 1968, n'exprime qu'un nihilisme d'intellectuels.

Je ne suis pas tenté d'écrire une suite à *L'Opium des intellectuels* contre les maoïstes ou les cubains d'aujourd'hui. Au reste, l'idéologie à la mode n'a presque pas de contenu. Avec celui qui prêche la démocratie directe dans une société industrielle, comment discuter sinon en l'invitant à visiter n'importe quelle entreprise soviétique, américaine, anglaise ou française ?

Peut-être ai-je tort d'attacher trop d'importance au rôle de l'intelligentsia. Peut-être la France offrira-t-elle longtemps et paisiblement le paradoxe d'un peuple conservateur et d'intellectuels révolutionnaires. Les uns trouvent dans le verbalisme révolutionnaire la compensation de leur conservatisme et les autres dans le verbalisme révolutionnaire le secret de mépriser confortablement leurs compatriotes. Encore une fois, le pire n'est pas toujours certain.

EXPLICATION SOMMAIRE DE L'ABSURDE

Embrassés d'un seul regard, baptisés *révolution*, les événements de Mai 1968 gardent inévitablement un caractère mystérieux : les étrangers - j'en ai fait l'expérience - n'arrivent pas à comprendre qu'une révolte locale d'étudiants (quelques centaines au point de départ) ait pu s'élargir en une crise nationale et fait vaciller le régime sans qu'aucun parti révolutionnaire, aucun des dirigeants des masses ait eu réellement l'intention de prendre le pouvoir. Reprenons le film, séquence par séquence, et l'impression de mystère s'atténue.

1. - Les autorités universitaires d'abord, ministérielles ensuite ont réagi maladroitement aux premières manifestations d'étudiants, mais cette maladresse se retrouve dans presque tous les cas à travers le monde. Les autorités universitaires, doyen élu par les professeurs ou recteur nommé par le gouvernement en France, *regents*, président ou doyen aux États-Unis, se sentent, matériellement et moralement, désarmés devant des étudiants qui, plus ou moins consciemment, appliquent la technique de mise au défi et de subversion. Dès que le refus d'obéir prend un caractère provocant et collectif, la politique universitaire devient politique de la rue. Entre les deux termes de l'alternative, ou bien violation de la loi, ou bien intervention de la force extérieure, la police, les autorités hésitent inévitablement, accusées, et souvent à juste titre, de choisir successivement l'un et l'autre terme, et toujours à contre-temps. Une « conscience de classe d'âge », diffuse en temps normal, renforcée par n'importe quelle crise, amène une fraction plus ou moins importante d'étudiants à se regrouper autour des « révolutionnaires professionnels ». Le corps professoral se divise : nombre des revendications estudiantines, en n'importe quelles circonstances, sont en effet légitimes ; même excessives ou discutables, elles appellent le dialogue et non la répression, diront le libéral américain et le gauchiste français. Victorieux ou persécutés, les meneurs auront atteint leur but : ébranler une institution qui repose sur la discipline volontaire de tous.

Le cas français diffère de celui de Berkeley et de Columbia non par son scénario mais par son ampleur. Comme les autorités universitaires, à Paris, dépendent du ministère au point de ne prendre aucune

décision grave sans le consulter, l'ensemble de l'Université et le gouvernement lui-même subirent le contrecoup des «réactions maladroites» à la technique désormais classique de la subversion. Au bout d'une semaine, le flot de la propagande coulait à pleins bords : la violence de la police devenait «monstrueuse» cependant que la construction de barricades, par les étudiants et quelques professeurs, rejoignait immédiatement les exploits des grands ancêtres dans l'imagerie populaire. La presse étrangère, les beaux quartiers admiraient cette fougueuse jeunesse. Au bout d'une semaine, la crise déclenchée par un groupe de Nanterre (entre 100 et 150 actifs, quelques centaines de sympathisants) aboutissait à la Commune de la Sorbonne et, de proche en proche, à un pouvoir étudiant de fait, ou à un pouvoir mixte étudiants-professeurs dans presque tous les établissements d'enseignements supérieurs. Une semaine plus tard environ, le mouvement affectait les lycées. Il est impossible pour l'instant de savoir quelle fut la part respective de la contagion, de l'imitation spontanée d'une part, de l'action préparée des minorités agissantes de l'autre. D'après les témoignages multiples, l'action de ces minorités fut décisive dans les lycées.

Certes, l'étranger qui admet à la rigueur l'extension à l'Université tout entière, par suite de la centralisation parisienne, d'une révolte ailleurs limitée à un ou quelques établissements, s'étonne ou, pour parler franc, s'indigne de la participation de nombreux enseignants à une action, qui visait le statut même des professeurs et de l'ordre universitaire. Nul ne peut établir l'importance numérique des divers groupes, mais nulle part il ne manqua d'enseignants, de tous grades, pour donner une apparence de légalité non pas seulement aux commissions chargées d'étudier les réformes (ces commissions offraient un moyen honorable d'occuper les étudiants en l'absence de cours et examens), mais aux assemblées plénières ou assemblées générales qui, elles, présentaient un caractère essentiellement insurrectionnel. Rares furent les recteurs ou doyens qui, au long de ces semaines, se préoccupèrent de maintenir le règne de la loi.

Pourquoi cette démission des adultes, cette capitulation des autorités ? En l'absence d'études qui, rétrospectives, n'auront probablement qu'une valeur limitée, chacun, selon son humeur et son expérience, prêtera aux acteurs des motifs nobles ou bas. Des professeurs, gauchistes en dehors de leur métier, se trouvaient soudain aux prises avec un mouvement comparable à ceux dont ils avaient exalté la grandeur ; les révolutionnaires d'amphithéâtre se trouvaient pris à leur propre jeu ; le jour où la révolution gagnait les amphithéâtres, ils devaient la joindre ou la refuser. Pour un homme de gauche, la fidélité à la

gauche, indéfinissable et sacrée, passe avant tout. Les universités françaises, soumises à la tutelle étouffante du ministère, se révoltaient contre ce dernier: du même coup, l'alliance enseignants-enseignés changeait de caractère. Les enseignants ne s'humiliaient plus devant les étudiants, ils s'unissaient à ces derniers pour arracher au ministère (équivalent des *regents* de Berkeley ou des *trustees* de Columbia) une véritable autonomie. La querelle sur la répartition du pouvoir entre étudiants et enseignants ne se séparait pas de l'autre querelle sur la répartition du pouvoir entre l'administration et la faculté elle-même. Le corps enseignant se divisait en catégories multiples selon le statut, l'âge, les perspectives de carrière. Le bouleversement offrait des chances inespérées à certains. La hiérarchie, comme toujours trop rigide en France, s'effondrait d'un coup et laissait place à l'illusion égalitariste. Durant trois semaines, la non-résistance au mouvement semblait à la fois la plus facile et la moins dangereuse: les libéraux vainqueurs pardonnent, non les révolutionnaires. Peut-être nombre de professeurs éprouvaient-ils, au fond d'eux-mêmes, des doutes sur leur légitimité, sur leur enseignement, sur l'Université. Si quelques-uns, les révolutionnaires, croyaient à la révolution, d'autres devaient nourrir des ambitions inassouvies ou s'interroger sur leur métier. Une capitulation collective, même imposée par une minorité, suppose une mauvaise conscience collective.

2. - La deuxième séquence - de la Commune de la Sorbonne aux occupations d'usines - laisse place à des nuances d'interprétation: la capitulation gouvernementale devant les étudiants a-t-elle provoqué l'action spontanée des groupes activistes dans les deux premières usines occupées? La CFDT a-t-elle jugé l'occasion favorable pour déborder la CGT sur la gauche? Les cellules chinoises ont-elles pris l'initiative? En tout état de cause, on sait que la généralisation des grèves et des occupations d'usines a été décidée par la CGT, désireuse de reprendre le contrôle de ses troupes, tout en apparaissant de nouveau dans son rôle d'animatrice des luttes ouvrières.

Là encore, il est vrai, les spécificités françaises - tempérament anarcho-syndicaliste, puissances des symboles, drapeau rouge et drapeau noir, faiblesse du syndicalisme ordonné - permettent seules de comprendre la rapidité avec laquelle une étincelle communiqua le feu. L'organisation des débrayages, l'installation des piquets de grève par la CGT interdisent de prendre au sérieux le chiffre des grévistes. Au point de départ, la plupart des travailleurs de Renault ne voulaient pas faire grève - ce qui n'empêche pas qu'au bout de quinze jours de grève, les mêmes travailleurs acceptaient avec réticence un accord

décevant qui consacrait la futilité d'une pseudo-révolution, coûteuse pour eux comme pour toute la nation.

Un phénomène équivalent pourrait-il se produire ailleurs? En l'état actuel de notre expérience, nous devons répondre: *non*, mais avec hésitation. Le virus révolutionnaire demeure contagieux. La mise en place, dans les usines d'Italie ou d'Allemagne fédérale, de cellules « trotskistes » ou « maoïstes » doit se poursuivre. En Italie, le communisme garde une influence prédominante sur les syndicats et les ouvriers. Nos voisins et partenaires auraient tort de se rassurer trop vite et d'attribuer à la seule légèreté française une comédie révolutionnaire qui aurait pu et peut encore devenir tragique. N'oublions pas enfin que le gouvernement n'obtient pas gratuitement la demi-coopération du parti communiste, il mène une diplomatie qui, conforme ou non à l'intérêt de la France, apporte des satisfactions substantielles aux hommes du Kremlin. L'Italie et surtout la République fédérale ne peuvent ni ne veulent payer le prix.

3. - La troisième séquence est évidemment la plus mystérieuse: seuls la comprennent approximativement ceux qui l'ont vécue à Paris: la quasi-disparition de l'État légal entre le retour à Paris du général de Gaulle et le discours du 30 mai. Les deux absences successives du Premier ministre, puis du général de Gaulle ont empêché toute action cohérente ou résolue du gouvernement au cours des semaines initiales. À son retour, le général de Gaulle a paru incapable de saisir l'événement; enfermé d'abord dans le silence, il n'en est sorti que pour apparaître aux téléspectateurs, le 24 mai, vieilli et amer. Par là même, il a renforcé le sentiment répandu à Paris d'une vacance du Pouvoir.

À ce point intervient de nouveau une spécificité française: l'accoutumance aux changements de régime sous la pression de l'émeute, l'acceptation anticipée par le Français moyen et les fonctionnaires eux-mêmes des nouveaux maîtres, la décomposition générale de la hiérarchie, des liens sociaux quand la bureaucratie, colonne vertébrale de la France moderne, s'écroule. Dans aucun autre pays moderne, je le crains, la société ne se révèle aussi incapable de survivre par elle-même, sans État.

4. - Prises une par une, les trois séquences me semblent à peu près intelligibles: ensemble, elles laissent libre champ à l'imagination, même si l'interprète s'efforce de *désacraliser* cette succession d'épisodes tour à tour absurdes, épiques, curieux, rarement dignes de respect, dans lesquels tous les corps constitués de la nation, depuis la présidence de la République jusqu'à l'ORTF en passant par l'Université et par la presse, se sont compromis au point d'y perdre une part de leur crédit (aux yeux de l'étranger, sinon des Français).

La désacralisation ne plaît ni aux gaullistes («la fin d'un monde»), ni aux révolutionnaires. Les uns et les autres, pour se justifier, veulent élever ces événements jusqu'au niveau de l'histoire universelle. Certes, ces événements ont effectivement une signification, en tout cas à titre de symptômes d'une vulnérabilité de la France libérale du xx^e siècle et peut-être de tout ordre libéral en notre siècle. Peut-être la France amplifie, à cause de son extrême sensibilité, les troubles qui affectent la civilisation occidentale. Ce qui, ailleurs, se manifeste par un bref accès de fièvre, devient, chez nous, ou semble devenir une crise aiguë qui menace la vie du malade.

Puisque désormais les auteurs aiment à se citer eux-mêmes, je reprendrai ici un texte écrit en août 1963 pour servir de préface à un cours de 1956-57, intitulé *La Lutte de classes*: «Si l'on convient d'appeler *pragmatique* l'action des syndicats et des partis en vue de réformes *hic et nunc* (ce que Lénine appelait *trade-unionisme* sur le modèle anglais) et *idéologique* l'action du parti communiste contre le régime en tant que tel et en vue de la révolution, les progrès accomplis par les économies européennes depuis quinze ans ont partout renforcé la tendance pragmatique et affaibli la tendance idéologique. Mais on aurait tort d'en conclure que dorénavant les conflits sociaux n'auront d'autre objet que "la part du gâteau", les augmentations de salaires ou la résistance aux changements techniques, entraînant des conversions douloureuses. Bien que, pour l'instant, la plupart des ouvriers, dans la plupart des pays, semblent plutôt indifférents aux modalités diverses de la cogestion, il est possible et même probable que, dans certains pays, des revendications ayant pour objet l'organisation des entreprises vont se développer. Entre les querelles pragmatiques et les conflits idéologiques, on aperçoit un troisième type de débats ou de lutte, dont la finalité serait d'accroître la participation des travailleurs à la vie de l'entreprise ou la participation des cadres ou des représentants des travailleurs à certains aspects de la direction».

Cette revendication n'a pas déterminé la révolte des étudiants, des travailleurs ou des cadres, mais elle a fourni un des thèmes principaux des réformes élaborées par les commissions universitaires, les commissions de chercheurs et, semble-t-il, les commissions des cadres des entreprises. Le général de Gaulle a remplacé son mot favori d'association par celui de participation sans pour autant donner à l'un ou à l'autre un contenu défini. Les ouvriers ou, du moins, les syndicats ouvriers continuent d'affecter la même indifférence ou le même mépris à l'égard de cette «ruse de la bourgeoisie». En revanche, les intellectuels, les cadres semblent désireux d'obtenir une participation

accrue à la gestion des laboratoires, des universités, des entreprises sans que l'on distingue facilement les diverses motivations : refus de toute autorité extérieure, volonté corporative d'autogestion, les contribuables fournissant l'argent et les fonctionnaires de l'Université ou de la recherche le dépensant à leur gré, désir légitime, bien que difficile à satisfaire, de modifier l'organisation des entreprises afin d'associer plus étroitement les syndicats ou les cadres à la direction.

Que cette revendication ait pris en France un pareil retentissement s'explique par le rôle des intellectuels et des catholiques de gauche. La CFDT s'en est servie comme machine de guerre contre la CGT. Les révolutionnaires ont gonflé cette revendication réformatrice, sous certaines réserves réalisable, jusqu'à la vieille utopie anarchisante de la gestion ouvrière. Le général de Gaulle, à son tour, a voulu dépasser les révolutionnaires sur leur gauche en reprenant à son compte le même mot d'ordre – plus efficace pour achever la ruine de l'industrie française que pour transformer l'ordre social.

Le rôle d'avant-garde joué par la France à cet égard s'explique assez simplement : les Français, en matière politique et sociale, continuent d'aimer les idées abstraites plus que les faits. Ils compensent par des rêves égalitaires et anarchistes la rigidité de leurs organisations. Ils y ajoutent leur vieille habitude de rédiger des constitutions pour transformer les mœurs et d'improviser dans le tumulte des réformes qui n'ont chance de réussir que par la modération et avec le temps.

Il reste que les syndicats dominés par la CGT s'étant, au moins en apparence, convertis au pragmatisme, des mouvements révolutionnaires ont surgi à la gauche du parti communiste, comme si l'espoir révolutionnaire ne mourait quelques années que pour renaître sous une autre forme. Mao remplace Staline, le petit livre rouge l'histoire du parti communiste. Une fois de plus, les intellectuels de haut rang s'extasient devant des textes à l'usage de l'école primaire. Une fois de plus, c'est la France, et surtout Paris, avec son intelligentsia singulière – auteurs hermétiques et J.-L. Godard, linguistes et structuralistes, normaliens brillants et ratés de la méritocratie, subtilités verbales et culte de la violence – qui prend la tête de la course et accomplit en comédie vécue l'absurdité du monde pensé par les auteurs à la mode.

Dans tous les pays, une fraction, peu nombreuse mais virulente, des étudiants, se révolte contre l'establishment, les gens en place, contre les hommes de 35 ans à peine moins que contre ceux de 60. Admettons, par hypothèse, que les étudiants tchèques, réclamant la liberté, ne diffèrent pas des étudiants allemands, américains ou français enthousiastes de Mao ou de Fidel Castro (bien que, à mes yeux, une telle assi-

milation traduit un nihilisme, un mépris de ces jeunes gens que je me refuse à partager). Admettons quelque parenté entre les uns et les autres, les étudiants des pays de l'Est réclament des libertés qui leur sont refusées cependant que les étudiants de l'Ouest ont conscience de l'inefficacité, pour changer le monde, des libertés dont ils jouissent. La France aurait donné une expression extrême à un conflit de génération, plus aigu dans la bourgeoisie que dans les classes populaires.

Ce qui me frappe, en effet, c'est que le fossé se creuse, dans l'Université tout au moins, entre la génération née entre 1945 et 1950 et les générations précédentes plutôt qu'entre les plus de 30 ans et les plus de 50. Les jeunes bourgeois, élevés par des parents indifférents ou indulgents, libérés de tous les tabous sexuels, patriotiques ou traditionnels, qui obtiennent sans peine et sans mauvaise conscience des biens offerts par la société de consommation dénoncent la civilisation matérielle dont le plus grand nombre, travailleurs ou petits bourgeois, souhaitent à leur tour, obtenir les bienfaits. Condamner ou admirer des états d'âme est également vain. Nul ne peut dire avec certitude ce que révèlent ces états d'âme : condition anormale des jeunes adultes qui mènent trop longtemps une existence marginale et comme puérile, besoin de croisade insatisfait, absence d'une cause à laquelle se vouer, vide spirituel de privilégiés qui n'ont pas eu de joug à secouer, de parents à combattre, d'obstacles à surmonter et qui recrutent des alliés parmi d'autres jeunes, laborieusement parvenus jusqu'aux premiers échelons de la hiérarchie intellectuelle, pleins d'amertume à l'égard d'un système trop clos, trop hiérarchique, trop inégalitaire (même si les inégalités résultent de concours). Révolution des cancre, disent les uns et ils ont grand tort. Révolution des cancre et aussi des plus brillants sujets, les uns dégoûtés à l'avance d'une carrière déjà toute tracée, les autres révoltés contre un échec déjà acquis, unis hier contre une société apparemment inamovible, unis aujourd'hui dans le souvenir de leur fraternité vaine et de leur triomphe d'un jour. Ils ont abattu la Bastille sorbonnarde et ils ont ébranlé la Bastille élyséenne. Mais ils ne savaient pas et ils continuent à ne pas savoir quel usage faire de leur possible victoire. Bien entendu, quelques-uns trouveront place dans les comités de gestion universitaire et ils découvriront vite l'ennui des comités dans lesquels souffrent nos collègues de Grande-Bretagne et des États-Unis. Mais les autres, les enragés, les nihilistes craignent la récupération de la révolte par les réformes. Peut-être pourront-ils paralyser les universités pour quelques années. Un jour ou l'autre, les moutons deviendront enragés et un gouvernement finira par trouver le courage d'extirper les causes véritables des troubles.

La société de consommation ou, si l'on préfère, la société productiviste ne donne pas, en tant que telle, de raisons de vivre. La pénurie ou la misère pas davantage. L'ennui, la difficulté de vivre ne sont pas guéris par les ordinateurs ; par la participation aux assemblées universitaires non plus ; par le syndicat d'entreprise non plus. Les Français seront-ils plus heureux en sacrifiant, partiellement, l'efficacité de la gestion à la promotion de certaines modalités d'autogestion ou de participation ? Je le souhaite sans trop y croire. En cette hypothèse, nous voici bien loin des « possédés » et de la métaphysique des guérilleros.

5. – Les événements créeront-ils par leurs conséquences la situation révolutionnaire qui n'existait pas en avril et que la conjonction d'accidents a créée en mai ? J'hésite à répondre à une telle interrogation. Si M. Pompidou avait remplacé le général de Gaulle à l'Élysée, si des hommes politiques et non des fonctionnaires, occupaient les principaux postes ministériels, j'inclinerais à l'optimisme. En deux ans, les conséquences économiques de la crise, avec ou sans dévaluation, seraient absorbées ou surmontées ; le Parlement, les partis, les assemblées prendraient part à un débat prolongé sur les leçons à tirer de la crise soudaine qui a provoqué l'effondrement d'une façade d'ordre, de prospérité, de consensus national. Le Pouvoir reconnaîtrait sa part de responsabilité dans la catastrophe, sans même confesser ses erreurs durant les semaines de crise aiguë. Hélas, rien de pareil n'est intervenu.

Les gaullistes ont voulu, avec l'approbation de quelques spécialistes de droit constitutionnel, obliger la France au bipartisme. Ils y sont apparemment parvenus. Comme un des partis ou des blocs est dominé par le communisme et que la masse des Français continue de redouter celui-ci, le bipartisme aboutit logiquement à un parti hégémonique, sans gouvernement de substitution. Heureusement, le parti hégémonique ne possède qu'une cohérence factice qui ne survivra pas, selon la probabilité, à la personnalité charismatique dont il se réclame. Du vivant même du général de Gaulle, il n'obéit au chef que par habitude, par inconscience de son propre pouvoir. Le 30 mai, aux Champs-Élysées, les Parisiens ne criaient pas « Vive de Gaulle », et ils n'ont pas voté pour le général de Gaulle les 23 et 30 juin. Le président de la République a besoin de l'Union pour la Défense de la République plus que celle-ci n'a besoin de lui. Mais ni l'un ni l'autre ne le savent déjà.

Désormais débarrassé de toute opposition parlementaire digne de ce nom, le général de Gaulle, conformément à sa tactique éprouvée, a réagi à l'affaiblissement supposé de son prestige par des décisions spectaculaires, destinées à faire reconnaître par tous qu'il demeurerait le seul maître. Le Premier ministre, par sa présence ou, selon certains, sa

maitrise, avait acquis une popularité qui dépassait celle d'un favori du Prince ou d'un chef d'état-major : il paye le prix qu'acquittent les serviteurs fidèles et heureux. Il rentre, au moins momentanément, dans le rang. Il partageait les objections de presque tous à l'égard des projets de participation que le président de la République nourrit depuis cinquante ans sans être capable de leur donner un contenu défini.

Dans l'entretien qu'il eut à la télévision avec Michel Droit, le général de Gaulle n'abandonna aucun de ses thèmes favoris, pas même l'indépendance du Québec, à la veille d'élections générales remportées par un Canadien de langue française, hostile au séparatisme. Diplomatie fondée sur l'opposition aux États-Unis et à la solidarité occidentale, et politique intérieure fondée sur l'opposition, au parti communiste, baptisé hier séparatiste et aujourd'hui totalitaire, formeront, demain comme hier, une combinaison explosive. La philosophie gaulliste refuse, une fois pour toutes, d'admettre les implications réciproques de la politique étrangère et de la politique intérieure. Le double jeu gaullo-communiste va continuer ; les gaullistes tolèrent, s'ils ne la favorisent pas, la propagande en faveur des révolutionnaires du tiers-monde et les prises de position dans les secteurs publics et privés par les progressistes ou communistes ; ces derniers dénoncent le « pouvoir personnel » sans intention de l'abattre et avec une perspective à long terme. Rien n'indique que le général de Gaulle ait modifié l'ordre des priorités, la subordination des tâches intérieures à la grande politique (celle-ci irritait les étrangers hier, elle les fera sourire demain). Rien n'indique qu'il consente désormais au dialogue, qu'il substitue les débats aux ordonnances, qu'il mette en doute son infinie sagesse, qu'il respecte davantage les Français, ceux qui le suivent et ceux qui ne le suivent pas.

Il n'y en aura pas moins du nouveau : l'homme, qui n'écoute personne, veut obliger, par décret d'en haut, tous les Français (sauf lui et les parlementaires) à un dialogue permanent à l'intérieur de toutes les organisations. Participation obligatoire des Français à tout, sauf aux commandements du Prince.

Nul ne peut dire encore à quoi aboutira la formule association capital-travail version 1968. En 1967, l'amendement Vallon, après avoir entretenu deux ans un malaise dans les milieux économiques, aboutit à une loi d'intéressement, passablement dérisoire puisque, par le jeu des dégrèvements fiscaux, l'État finançait lui-même la part du profit attribuée aux travailleurs. Cette fois, le général de Gaulle, plus que jamais convaincu que l'instauration d'un régime économique et social sans précédent et sans équivalent consacrerait son œuvre, ne se lais-

sera plus aussi facilement arrêter par ses conseillers, bien que ceux-ci, dans la mesure où ils pensent quelque chose, ne manifestent guère moins de réticence, en privé, à l'égard de la participation que M. Pompidou. Celui-ci, M. Michel Debré ou M. Giscard d'Estaing pourraient ensemble paralyser le premier magistrat de la République s'ils en avaient le ferme propos. Bien entendu, ils laisseront M. Couve de Murville et ses collaborateurs aux prises avec la crise économique que les vastes ambitions de réformes vont aggraver. Quels capitaux s'investiront dans des entreprises industrielles dont les marges bénéficiaires demeuraient insuffisantes et dont le statut juridique et les fondements vont être suspendus, durant des mois, à la décision arbitraire d'un homme tout-puissant et incompétent ?

Pour le produit par tête de la population, la France se situe approximativement au même niveau que la République fédérale et la Grande-Bretagne mais il n'en va pas de même pour le produit industriel par tête. Il y avait en 1965 7,9 millions de travailleurs dans l'industrie française contre 12 en Grande-Bretagne et 13,2 en République fédérale. La part de la population industrielle dans la population active était pour les trois pays respectivement de 41 %, 47,5 % et 50 %. La productivité de l'industrie française, d'après les études statistiques, ne s'avère pas inférieure à celle de nos deux principaux partenaires ou concurrents européens, mais la rentabilité des entreprises, pour des raisons multiples parmi lesquelles l'étroitesse de la base industrielle et l'extension excessive du secteur tertiaire, y est plus faible. La reprise de l'expansion, au printemps de 1968, autorisait un espoir. La politique de fonctionnaires, ajoutée aux rêves du président de la République lui-même, risque d'ébranler les plus optimistes, ceux qui voulaient croire à la modernisation de la France.

Selon le général de Gaulle, semble-t-il, ni le gouvernement par ordonnances, ni l'abaissement des partis et des assemblées, ni l'autoritarisme des fonctionnaires imité et aggravé par les ministres, venus du service public, ni la pression excessive exercée sur l'économie en vue de garantir un super-équilibre extérieur, ni le refus des concessions aux corps intermédiaires, n'ont de rapport quelconque avec l'explosion. Lui aussi, comme les hommes de lettres, retient l'interprétation métaphysique : l'insatisfaction qu'éprouvent les hommes dans une société de consommation. Interprétation qui comporte une part de vérité mais qui ne peut inspirer aucune action efficace : contre la perte du *sens*, la participation ne réussira pas mieux que l'expansion. Au rêve de la grandeur française, les jeunes révolutionnaires ont répondu par le slogan : « nous sommes tous des juifs allemands » – auquel

auraient fait écho d'autres manifestants, par un slogan horrible que je me refuse à croire authentique.

Ni les fils de la bourgeoisie ni les jeunes ouvriers n'ont retenu la vision gaulliste de la France : personnellement, je me sens plus proche, sur ce point, des gaullistes que de leurs adversaires. La négation radicale de la patrie, le nom de Che Guevara substitué à celui d'un héros de la Résistance me blessent profondément. Malgré tout, le refus du culte de la nation, l'indifférence à la grande politique ne trahit ni la logique historique ni la justice immanente. Comment les jeunes auraient-ils pu confondre la scène de l'Élysée et la scène du monde ? Il y a quarante ans, la négativité révolutionnaire s'exprimait en nationalisme fervent, à l'est du Rhin et même, jusqu'à un certain point, à l'ouest. Aujourd'hui, l'imitation des grands, en fait d'armes nucléaires ou de course à l'espace, ne sert qu'à souligner les dimensions réelles de la France. Les jeunes acceptaient et amplifiaient l'anti-américanisme, ils trouvaient le *sens* dans la guérilla, dans la passion des foules du tiers-monde, dans la violence pure et l'utopie anarchiste – non « dans une certaine idée de la France » – idée de leurs grands-parents. Quant à l'idée de l'Europe, le général de Gaulle l'a tuée (peut-être n'aurait-elle pas vécu sans lui ?).

Je n'appartiens pas au nombre de ceux qui jouent volontiers les Cassandres : je ne juge pas à l'avance la partie perdue, les gaullistes incapables de maîtriser les conséquences de la crise et de nouveaux bouleversements inévitables. Mais la réaction du général de Gaulle et des siens aux événements a de quoi décourager les meilleures volontés. Un souverain qui veut changer par décret les mœurs et obliger tous les Français – sauf lui – au dialogue ; une intelligentsia, partagée entre l'hermétisme, le maoïsme et le culte de la violence ; un gouvernement de fonctionnaires, capables d'obéissance et de commandement mais non d'art politique ; un parti communiste, resté intérieurement stalinien, aux prises avec des factions révolutionnaires et soucieux de maintenir ses positions dans les syndicats et les administrations ; une Université déchirée entre les PSU et autres révolutionnaires, les communistes et les défenseurs de la tradition libérale, ces derniers peut-être les plus nombreux mais les moins organisés et presque désavoués par les pouvoirs publics : une foule d'étudiants dans les facultés des lettres, pas assez d'ingénieurs ou de savants ; le gauchisme devenu le conformisme commun aux victimes et aux bénéficiaires du progrès économique : qui ne reconnaît dans ce tableau véridique un pays qui recule devant la modernité et, aspirant à l'impossible, se condamne lui-même au sous-développement, dont

le révolutionnarisme encore verbal et peut-être demain effectif redevient le point d'honneur spirituel?

Le peuple français a réagi aux événements de Mai dans son style traditionnel: le refus des émeutes, des grèves stériles suffira peut-être quelque temps à tenir lieu d'adhésion. Mais d'où viendront la foi et l'espérance aussi longtemps que le Souverain se tient pour investi d'une mission dont personne ne partage la responsabilité ou ne perce le mystère? L'aventure d'un homme s'achèvera-t-elle en tragédie d'une nation? Évoquons au moins la sagesse grecque: Que nul ne soit dit heureux avant le dernier jour.

DOCUMENTS

En des temps où les écrits volent aussi vite que les paroles, il m'a paru bon de soumettre aux lecteurs les articles parus dans Le Figaro durant les mois de mai et juin. Je les reproduis tels quels avec des corrections mineures, rectifications de fait ou bien atténuations de la vivacité polémique.

De ce livre qui se veut témoignage, les articles, écrits sous le coup des événements, sont partie intégrante.

Un vieux professeur, qui a beaucoup aimé son métier, ne commente ni sans hésitation ni sans tristesse les événements de la dernière semaine. Durant les jours de crise, je me suis abstenu d'écrire pour ne pas ajouter à la confusion progressivement créée par les manœuvres et les fausses manœuvres des uns et des autres. Le gouvernement a multiplié les fautes, mais M. Cohn-Bendit, que la presse et la radio transfigurent en personnage historique, ne me paraît pas, pour autant, un rénovateur de l'université française.

Quand les policiers répriment brutalement les manifestations d'étudiants, la sympathie de tous s'adresse naturellement à ces derniers. (Quand les manifestants appartiennent à la classe ouvrière, les parents d'étudiants réagissent-ils toujours de même ?)

En un sens, par définition, les jeunes ne peuvent pas ne pas avoir raison : ils auront le dernier mot et ils expriment, par leurs propos ou plus encore par leur action, les sentiments qu'ils éprouvent à l'égard du monde et des hommes en place.

Mais quand j'ai rencontré à Berlin, en janvier dernier, les étudiants berlinois en colère, je n'ai pu me défendre d'évoquer les étudiants en colère de 1930 et 1931, que j'avais connus quand je venais juste de passer de l'autre côté de la barricade. Eux aussi, me disait-on à l'époque, avaient nécessairement raison puisqu'ils représentaient l'avenir (celui-ci a eu pour nom Hitler). Déjà, le professeur Marcuse, grand-père des enragés d'aujourd'hui, opposait un refus catégorique au régime existant (à l'époque, la République de Weimar). Sur quoi débouchera la révolte des étudiants, à supposer qu'elle débouche sur quelque chose ?

Comment les troubles de Nanterre, apparemment limités, épisodiques, se sont-ils, en huit jours, amplifiés, au point d'ébranler le gouvernement et de rétablir, au sein de l'Université, une sorte d'unanimité, au reste illusoire sinon hypocrite, qui ne résisterait pas à la confrontation avec les vrais problèmes ?

La presse l'a maintes fois écrit et le fait ne prête pas au doute : les professeurs « libéraux », désireux de réformer les institutions, exerçaient une influence dominante à Nanterre. En psychologie et en sociologie,

les deux sections les plus agitées, ils avaient formé les comités paritaires – enseignants-étudiants – qui pratiquaient le dialogue réclamé de tous côtés. Or le dialogue a dégénéré en agitation permanente, parfois en grossièretés intolérables, sous la direction de celui que *L'Humanité* appelait un « anarchiste allemand ».

Le jour où, finalement, le doyen, respecté par tous, a pris la décision de suspendre les cours, beaucoup de professeurs regrettaient qu'il eût tant tardé à réagir ; aucun ne lui a reproché précipitation ou autoritarisme.

Dix jours plus tard, enseignants et étudiants, au coude à coude, se dressent contre les autorités. Les syndicats ouvriers décrètent une grève générale de vingt-quatre heures. Que s'est-il passé entre-temps ?

À l'origine de la semaine folle, l'entrée des gardiens de la paix dans la cour de la Sorbonne et la fermeture de la faculté. Le vendredi 3, deux groupes d'étudiants en seraient-ils venus aux mains si la police n'était pas intervenue ? J'admire que tant de personnalités prennent sur ce point une position catégorique, alors qu'elles ignorent ou connaissent mal les faits. J'ai causé avec deux collègues qui se trouvaient sur les lieux ce jour-là.

Tous deux professent des idées de gauche, tous deux d'une honnêteté insoupçonnable : l'un m'affirme qu'il n'y avait pas urgence et que tout se serait terminé sans drame ; l'autre, avec la même certitude, prétend le contraire. Je me refuse donc à trancher ce point d'histoire, non par peur des responsabilités mais par aveu d'ignorance.

Cette décision, erronée ou inévitable peu importe, transforma d'un coup la situation. La majorité des enseignants, traditionnels ou enragés, conservateurs ou libéraux, oubliant leurs querelles, éprouvaient une émotion commune, reprenaient les mêmes mots d'ordre. Rajeunis et indignés, ils se retrouvaient avec joie aux côtés de leurs étudiants (qui les chahutaient la veille) pour dénoncer le pouvoir. Les brutalités, presque incroyables, rapportées par de nombreux témoins, les condamnations expéditives de manifestants ou de promeneurs, d'étudiants ou de pseudo-étudiants firent le reste. Les

épisodes ubuesques, comme celui du pâtisier porteur d'un couteau à cran d'arrêt, ridiculiserent les « défenseurs de l'ordre ». La passion se nourrissait elle-même. Les partis d'opposition, y compris le parti communiste, d'abord hostile, prenaient en charge le mouvement de masse auquel des milliers d'étudiants se joignaient spontanément, même si d'autres les manipulaient dans l'ombre.

Au cours de la nuit de vendredi à samedi, le refus opposé aux trois demandes des étudiants (par quel ministre ? par le président de la République ?), la dispersion par la police des manifestants retranchés derrière les barricades, provoquèrent des combats tragiques, sauvages, absurdes.

Il fallut le retour de M. Pompidou pour que le gouvernement eût enfin le courage de capituler – ce qu'il aurait dû faire depuis quatre jours. Les étudiants ou pseudo-étudiants, arrêtés ou condamnés, avaient été choisis au hasard. Quelle signification gardait leur emprisonnement ? Quoi que l'on pense sur le fond, il fallait mettre fin à ces saturnales en train de se transformer en révolution.

Les « groupuscules » avaient réussi à mobiliser camarades, enseignants et même le parti communiste. Depuis février 1848, aucun gouvernement français n'avait manifesté, avec autant d'art, tour à tour et à contretemps, faiblesse et brutalité. Quant aux manifestants, ils démontraient une fois de plus que les grandes batailles n'exigent pas de grandes causes.

Les révoltes d'étudiants éclatent dans les pays capitalistes comme dans les pays socialistes, dans les régimes libéraux aussi bien que dans les régimes autoritaires. La plupart des commentateurs en tirent la conclusion que le phénomène a des racines profondes : choc des générations, nature de l'ordre social, qui demeure anonyme et répressif, même en démocratie. Chacun choisit parmi

ces explications celles qui répondent le mieux à son propre état d'esprit : épuisement des idéologies, échec du socialisme et du capitalisme, médiocrité d'une « société de consommation », pénurie au milieu de l'abondance, ghettos noirs à l'intérieur du pays le plus riche du monde, non-sens d'une université séparée de la société ou rattachée à une société dénuée de signification, etc.

Faut-il confondre toutes les révoltes, celle des étudiants espagnols privés de droits dont jouissent les étudiants français, celle des étudiants américains qui dénoncent la guerre du Vietnam, celle des étudiants tchèques ou polonais qui aspirent à des libertés qui, à Paris ou à Berlin, ne sont « contestées » que par les plus ardents parmi ceux qui « contestent » l'ordre établi ? J'entends bien la réponse des étudiants : avec ou sans libertés, leur sort ne change pas, ni leur « aliénation » ni celle de la société tout entière.

Peut-être ces jeunes, bourgeois pour la plupart, pensent-ils – ou plutôt sentent-ils – de cette manière. Dans la mesure où il en va ainsi, le gouvernement et les professeurs chercheraient vainement une issue. Ces étudiants, mal à l'aise dans les « fabriques universitaires », perdus au milieu de la foule solitaire, ressembleraient aux ouvriers des premières fabriques, au début du XIX^e siècle. Les ouvriers cassaient les machines ; eux brisent symboliquement leurs instruments de travail et de servitude, les tables et les chaises.

Peu importe la part de vérité que comporte cette interprétation. En chaque cas, les enseignants, plus soucieux de leur métier que d'une croisade sans croix ou d'une lutte sans objet, doivent s'efforcer, patiemment, modestement, de résoudre, dans la mesure du possible, des problèmes qui, en dépit de certains caractères communs, prennent, en chaque pays, une forme particulière.

RÉFLEXIONS D'UN UNIVERSITAIRE

LE FIGARO, 16 MAI 1968

La transformation de l'enseignement supérieur

Depuis le vendredi 3 mai, cependant que le gouvernement multipliait les erreurs, le verbalisme pseudo-philosophique coulait à

plein bord. Professeurs et étudiants refont l'université, la société, l'existence elle-même. Après l'illusion lyrique des journées d'émeutes, à en croire les plus enthousiastes, rien ne sera plus comme avant : le mouve-

ment et non l'ordre régnera dans les fabriques qui produisent les diplômés, la signification refoulera le non-sens, les enseignants n'auront d'autre souci que d'enseigner et les étudiants que d'apprendre, les uns et les autres accompliront leur vocation dans la contestation réciproque de leurs idées et la contestation commune de la « société de consommation », qu'ils méprisent en théorie et dont ils bénéficient en pratique.

Revenons sur la terre et présentons quelques remarques élémentaires sur les facultés des lettres, celles dans lesquelles la crise sévit avec le plus d'acuité. La réforme des études avait été conçue pour les facultés des sciences et le doyen Zamansky s'en déclare satisfait. La modalité de la réforme propre aux facultés des lettres prête à des critiques évidentes puisqu'elle élève des barrières entre les disciplines au moment même où chacun veut abattre les barrières entre les facultés. De plus, contre l'opinion des doyens et du corps enseignant, le ministre a imposé l'application immédiate du nouveau système aux étudiants en cours d'études – ce qui a entraîné complications et injustices. Le ministre et le directeur de l'enseignement supérieur n'ignorent pas la révision inévitable de la réforme et la nécessité de prendre les décisions, jusqu'à présent difficiles (Que deviennent les agrégations? Comment organiser le troisième cycle? Comment régler le problème de l'accès aux facultés?).

Au-delà de ces incertitudes se pose une question fondamentale, celle de la finalité des facultés des lettres (et, à un moindre degré, des facultés de droit et des sciences économiques). Les diplômés trouvaient en majorité, jusqu'à une date récente, un débouché dans l'enseignement. Circuit fermé: les professeurs formaient des étudiants dont les meilleurs accédaient, le moment venu, à la dignité de leurs maîtres.

Le gonflement des effectifs dans les sections soit anciennes (langues vivantes), soit plus ou moins nouvelles (psychologie, sociologie) entraîne une rupture avec la tradition. La plupart des diplômés ne resteront pas dans l'Université, ils entreront dans la vie active, ils devront trouver un métier.

Les médecins improvisés qui se penchent au chevet de la vieille Université moribonde nous assurent que les étudiants s'interrogent

avec angoisse sur leur carrière et que le malaise a pour cause la peur de l'avenir. Explication qui comporte une part de vérité, mais les plus révolutionnaires, parmi les étudiants, me semblent issus moins des milieux populaires (les étudiants qui ont besoin de gagner leur vie manquent de loisir pour se vouer à la « contestation »), que de la bourgeoisie dont les fils et les filles admirent les films de Godard, rêvent de Che Guevara et, au volant d'un 2 CV, vitupèrent l'opulence.

Un de mes collègues de la faculté des sciences de Lille, M. Savard, s'adressait à ses étudiants en ces termes: « Vous êtes tous, même les plus pauvres d'entre vous, des privilégiés, car vous avez encore une chance d'échapper à la condition prolétarienne ou à celle de grouillot. Vos camarades de l'usine ne l'ont plus, en admettant qu'ils l'ont jamais eue. Que la société soit capitaliste ou socialiste, c'est en grande partie aux frais de celle-ci que vous poursuivez vos études. Le jeune ouvrier qui peine sur le chantier ou dans le vacarme d'un atelier paie des impôts pour que vous deveniez des supérieurs hiérarchiques. Certes, vos mérites scolaires justifient vos privilèges. Mais vous auriez été écoutés davantage si vos représentants avaient dit « Nous avons de la chance », au lieu de clamer: « Nous avons des droits. » Ces formules, peut-être excessives, beaucoup d'étudiants, issus de la bourgeoisie, feraient bien de les méditer.

L'accroissement du nombre des étudiants s'observe dans tous les pays industriels; il répond à une tendance universelle et à certains besoins sociaux. Mais cet accroissement, qui se poursuivra au cours des prochaines années, change inévitablement le caractère de l'enseignement supérieur. Ou bien la loi accorde à tous les bacheliers le droit d'entrer en faculté et, en ce cas, les examinateurs subissent la fonction d'éliminer nombre d'étudiants au bout d'une ou deux années. Ou bien, selon un système comme celui qui fonctionne dans la plupart des pays, capitalistes ou socialistes, la sélection s'opère à la fin de l'enseignement du second degré et avant l'entrée en faculté. La première formule passe pour démocratique et je la crois détestable. La deuxième est dénoncée avec indignation par les syndicats d'étudiants et une majorité d'enseignants.

Quelle que soit la formule retenue, un principe simple et fondamental, ne devrait jamais être méconnu : *il faut maintenir une proportion entre le nombre des étudiants et les ressources disponibles, locaux, enseignants, bibliothèques, instruments de travail*. Or, depuis dix ans, tous les ministres de l'Éducation nationale ont méconnu ce principe. Ils ont refusé tout à la fois la sélection et les moyens financiers et matériels qu'aurait exigés la politique qu'ils adoptaient. Un jour ou l'autre, l'absurdité devait éclater aux yeux de tous.

Les étudiants dénoncent en même temps l'université technocratique et la sélection tout en s'inquiétant des débouchés. Or, dans la mesure où l'Université ne dispense pas la formation nécessaire à l'exercice d'un métier, comment les étudiants auraient-ils la garantie que le diplôme leur assurera la position sociale à laquelle ils aspirent ? Ou la

sélection rigoureuse, avec une planification en vue d'adapter nombre et répartition des diplômés aux besoins prévus de l'économie (précision inévitablement aléatoire), ou la liberté de choix, avec les risques prévisibles et assumés. Bien entendu, des compromis demeurent possibles entre les deux formules, mais les compromis n'éviteront ni ce que les uns vitupèrent sous le nom de technocratie, ni ce que les autres éprouvent comme incertitude de l'avenir.

Une fois ces évidences rappelées, un dialogue avec nos étudiants peut-il, doit-il s'engager ? À coup sûr. Le déchaînement actuel porte en lui, sur le plan de l'histoire, plus de périls que d'espérance, mais les acteurs du drame, refusant les mots d'ordre conventionnels, étrangers aux vieux partis, offrent, malgré tout, la chance d'une totale disponibilité.

IMMUABLE ET CHANGEANTE¹

LE FIGARO, 29 MAI 1968

Les temps de troubles, le dérèglement des esprits, la confusion des idées, la violence des passions, la démesure des espoirs et des craintes : une révolution ne se prête pas à l'analyse au moment où elle se déroule. L'anxiété n'incite pas au travail, mais elle s'apaise à la lecture des auteurs qui ont vécu, sans illusion et sans reniement, des périodes comparables. J'espère que les lecteurs trouveront intérêt, comme moi, à quelques fragments des *Souvenirs* qu'Alexis de Tocqueville a écrits sur la révolution de 1848.

« Je me suis demandé quelquefois ce qui avait pu produire dans l'âme du roi cet accablement soudain et inouï. Louis-Philippe avait passé sa vie au milieu des révolutions et ce n'était assurément ni l'expérience, ni le courage, ni l'esprit qui lui manquaient, bien qu'ils lui aient fait si complètement défaut ce jour-là. Je crois que sa faiblesse vint de l'excès de sa surprise ; il fut terrassé avant d'avoir compris. La révolution de février fut *imprévue* pour tous, mais pour lui plus que pour aucun autre ; nul avertissement du

dehors ne l'y avait préparé car, depuis plusieurs années, son esprit s'était retiré dans cette espèce de solitude orgueilleuse où finit presque toujours par vivre l'intelligence des princes longtemps heureux qui, prenant la fortune pour le génie, ne veulent plus rien écouter, parce qu'ils croient n'avoir plus rien à apprendre de personne. »

Le soir du 25 février 1848, Alexis de Tocqueville rencontra son ami J.-J. Ampère, fils de l'illustre physicien, lui-même littérateur et historien, professeur au Collège de France.

« Ampère était un homme d'esprit et, ce qui vaut mieux, un homme plein de cœur, d'un commerce doux et sûr [...]. Malheureusement, il était fort enclin à transporter dans la littérature l'esprit des salons et dans la politique l'esprit littéraire. Ce que j'appelle l'esprit littéraire en politique consiste à voir ce qui est ingénieux et neuf plus que ce qui est vrai, à aimer ce qui fait un tableau intéressant plus que ce qui sert, à se montrer très sensible au bien-jouer et au bien-dire des acteurs, indépendamment des conséquences de la pièce, et à se décider, enfin, par des impressions plus que par des raisons. [...]

1. Au lendemain de l'avènement de la V^e République, Raymond Aron avait écrit un livre qui portait ce titre.

[...] Ce que je voyais me faisait présager, dans un avenir prochain, des perturbations étranges, des crises singulières, mais je ne crus jamais au pillage des riches; je connaissais trop les hommes du peuple de Paris pour ne pas savoir que leurs premiers mouvements, en temps de révolution, sont ordinairement généreux, qu'ils passent volontiers les jours qui suivent immédiatement le triomphe à se vanter de leur victoire, à faire acte de leur autorité et à jouer aux grands hommes [...].

[...] Dès le 25 février, mille systèmes étranges sortirent impétueusement de l'esprit des novateurs et se répandirent dans l'esprit troublé de la foule. [...] Il semblait que, du choc de la révolution, la société elle-même eût été réduite en poussière et qu'on eût mis au concours la forme nouvelle qu'il fallait donner à l'édifice qu'on allait élever à sa place; chacun proposait son plan; celui-ci le produisait dans les journaux; celui-là dans des placards, qui couvrirent bientôt les murs; cet autre, en plein vent, par la parole. L'un prétendait détruire l'inégalité des fortunes, l'autre l'inégalité des lumières, le troisième entreprenait de niveler la plus ancienne des inégalités, celle de l'homme et de la femme; on indiquait des spécifiques contre la pauvreté et des remèdes à ce mal du travail qui tourmente l'humanité depuis qu'elle existe. [...]

J'apercevais un effort universel pour s'accommoder de l'événement que la fortune venait d'improviser et pour apprivoiser le nouveau maître. Les grands propriétaires aimaient à rappeler qu'ils avaient toujours été ennemis de la classe bourgeoise et toujours favorables à la classe populaire; les prêtres avaient retrouvé le dogme de l'égalité dans l'Évangile et assuraient qu'ils l'y

avaient toujours vu; les bourgeois eux-mêmes se rappelaient avec un certain orgueil que leurs pères avaient été ouvriers [...]. L'on prenait autant de soin à mettre en évidence celui-là qu'on en eût mis, quelque temps auparavant, à le cacher, tant il est vrai que la vanité des hommes, sans changer de nature, peut donner les spectacles les plus divers.»

Personne n'a oublié le portrait du peuple français que Tocqueville a tracé à la fin de *L'Ancien Régime et la Révolution*:

«[...] indocile par tempérament et s'accommodant mieux toutefois de l'empire arbitraire et même violent d'un prince que du gouvernement régulier et libre des principaux citoyens; aujourd'hui l'ennemi déclaré de toute obéissance, demain mettant à servir une sorte de passion que les nations les mieux douées pour la servitude ne peuvent atteindre, conduit par un fil tant que personne ne résiste, ingouvernable dès que l'exemple de la résistance est donné quelque part; trompant toujours ainsi ses maîtres, qui le craignent ou trop ou trop peu...»

Et, pour finir, ces propos de Renan pris dans *La Réforme intellectuelle et morale de la France*:

«De nos jours (et cela rend la tâche des réformateurs difficile), ce sont les peuples qui doivent comprendre. Essayons, par une analyse aussi exacte que possible, de nous rendre compte du mal de la France, pour tâcher de découvrir le remède qu'il convient d'y appliquer. Les forces du malade sont très grandes; ses ressources sont comme infinies; sa bonne volonté est réelle. C'est au médecin à ne pas se tromper, car tel régime étroitement conçu, tel remède appliqué hors de propos révolterait le malade, le tuerait ou aggraverait son mal.»

APRÈS LA TEMPÊTE

LE FIGARO, 4 JUIN 1968

Cent cinquante étudiants de Nanterre, sous la direction d'un «anarchiste allemand», ont donné le coup de pioche qui a précipité, en quelques jours, l'effondrement d'un édifice vermoûlu, la vieille Université. En deux semaines, l'exaltation des jeunes gagnait les masses ouvrières; dix millions de grévistes paralysaient la vie nationale. Les rats quittaient le vaisseau du régime en perdition et

les «vaincus» de mai 1958 s'apprétaient à rendre la pareille aux «vainqueurs» d'il y a dix ans, aujourd'hui pouvoir légal. Puis, soudain, le jeudi 30 mai, une voix s'élevait et, en quelques minutes, restaurait l'État et mobilisait des centaines de milliers de Parisiens, des millions de Français. La fièvre avait monté en quinze jours, elle tombait en quelques heures. Les Français sortaient d'un rêve

éveillé et, pour citer Alexis de Tocqueville, « demeurait aussi surpris que les étrangers à la vue de ce qu'ils venaient de faire ».

Personne, il y a un mois, n'avait rien prévu, ni le président de la République, ni le gouvernement, ni les parlementaires, ni le parti communiste, ni les syndicats (ni, bien entendu, le signataire de cet article). Les historiens de l'avenir nous apprendront, à coup sûr, que des causes profondes, « d'ordre économique », rendaient inévitable l'explosion. Pour les contemporains, il n'y a que deux éléments logiques dans cette histoire folle : le détonateur et l'action du parti communiste.

De toutes les institutions françaises, l'Université souffrait du mal le plus grave et une fraction de la jeunesse étudiante dans le monde entier vibre d'un ardeur révolutionnaire, qui manque, et aux ouvriers des États-Unis, satisfaits par la société d'abondance, et aux ouvriers français encore encadrés par le parti communiste. Quant à ce dernier, il n'a pas cessé, au cours de ces semaines où le tumulte risquait, à chaque instant, de tourner à la tragédie, de montrer « le sens de l'État », pour reprendre l'expression de Sirius commentée par M. Andrieu dans *L'Humanité*.

À aucun moment, le parti communiste et la CGT n'ont poussé à l'émeute, à aucun moment ils n'ont voulu abattre le pouvoir gaulliste, dont la politique étrangère comble leurs vœux et qui permet leur investissement progressif de la société française. Ils auraient évidemment pris en charge l'État si celui-ci leur avait été livré. Mais ils ont eu pour objectif constant non de « faire la révolution », mais de ne pas se laisser déborder sur leur gauche par les étudiants, par les maoïstes, par les jeunes ouvriers. Les erreurs commises par le gouvernement tiennent, pour une part, à une confiance excessive dans le soutien du parti communiste. En dernière analyse, celui-ci n'a pas trompé cette confiance. Dans l'heure qui a suivi l'allocation du président de la République, il a désamorcé la bombe et consenti à des élections, qu'il n'a guère l'espoir de gagner. CFDT et Fédération de la gauche demeurent impuissantes entre les deux piliers de la France : le parti communiste, qui attend son heure, et l'État bourgeois autour duquel se regroupent une majorité de Français en période de crise.

Les étudiants, les Geismar et Sauvageot, le PSU et les intellectuels, grands et petits,

éternels nostalgiques d'un bouleversement salvateur, peuvent détruire et, au cours de ces dernières semaines, ils ne s'en sont pas privés. Certaines de ces destructions ouvrent la voie de l'avenir.

Mais proudhoniens ou poujadistes, romantiques ou cyniques, spontanés ou manipulés, maoïstes ou fidélistes, héritiers de 1848 ou imitateurs d'une Chine plus rêvée que connue, les révolutionnaires de mai travaillaient au profit de l'un ou l'autre des deux « partis de l'ordre ». Le parti bourgeois leur témoignera plus d'indulgence que le parti communiste ne leur en témoignerait le jour où il jugerait son heure venue.

Beaucoup de révolutionnaires accuseront le parti communiste d'avoir « trahi la révolution ». Le parti communiste n'a pas besoin de moi pour se défendre, mais je voudrais plaider qu'en résistant au vertige, il agissait dans son propre intérêt bien compris comme dans celui de tous les Français.

Libre aux irresponsables de préférer le régime castriste au régime français et d'agir de leur mieux pour ramener celui-ci au niveau de celui-là (même les « révolutionnaires » de la Sorbonne ou du PSU y parviendraient malaisément). Les communistes, eux, savent qu'une fois maîtres de l'État, ils auraient la responsabilité d'un système extraordinairement complexe et fragile. Les masses ne toléreraient pas l'appauvrissement qu'entraîneraient les désordre dans la rue et l'anarchie dans les usines. Les ouvriers souhaitent, en même temps qu'une « participation » accrue, une amélioration de leur niveau de vie. Avant de mépriser la société de consommation, il faut en recueillir les avantages, si dérisoires que ceux-ci apparaissent aux idéalistes (qui ne sont pas tous prêts à s'en passer). Les communistes français n'ont pas renoncé à l'instauration, en France, en un avenir plus ou moins lointain, de leur règne.

Mais, à l'heure présente, contre la volonté de la majorité des Français, avec le risque de guerre civile en cas d'insurrection, ils auraient commis la faute « d'aventurisme » s'ils avaient écouté les appels de la CFDT et des intellectuels. M. Barjonet va sombrer dans le néant avec quelques autres héros de mai.

La relation entre parti communiste et pouvoir gaulliste présente quelque ressemblance avec la relation entre Union soviétique et États-Unis : mélange d'alliance et

d'hostilité, de coopération et de compétition. Encore le parti communiste, ennemi à long terme de l'État bourgeois, ne le combat pas, dans l'immédiat, à la manière dont l'Union soviétique combat les États-Unis au Vietnam. La diplomatie du général de Gaulle, la dénonciation de l'impérialisme américain, la glorification des mouvements révolutionnaires du tiers-monde coïncident « objectivement » avec la propagande communiste. Dans une perspective à long terme, M. Waldeck Rochet préfère avec raison le gaullisme au mendésisme.

Tous les pays ont connu des révoltes d'étudiants. Or, en France et en France seulement, cette révolte s'est amplifiée en une crise nationale. L'un mauvais discours du général de Gaulle, une proposition inopportune d'un référendum-plébiscite et, pendant deux jours, le régime a vacillé. Un discours de combat par un homme de 77 ans et les Français ont retrouvé le sens du réel, les pompes à essence et le chemin des vacances.

Il reste à comprendre cet épisode de l'histoire de France, le plus étrange d'une histoire riche en épisodes étranges.

APRÈS LA TEMPÊTE DE NANTERRE À L'ÉLYSÉE

LE FIGARO, 5 JUIN 1968

Pourquoi la France entière a-t-elle été ébranlée par une révolte d'étudiants, moins grave au point de départ que les révoltes de même sorte à Berkeley et à Columbia, à Berlin et à Bonn, à Varsovie et à Prague ? À cette interrogation, les historiens donneront demain quelques réponses caractéristiques des diverses manières d'interpréter les événements.

Interprétation par le récit d'abord

Lorsque les autorités universitaires prirent finalement une mesure d'autorité, les étudiants de Nanterre descendirent à la Sorbonne. La police fut appelée dans la cour afin de disperser des manifestants de gauche que menaçaient au-dehors des contre-manifestants. D'un coup, les enragés devenaient des héros : le symbole « les policiers à la Sorbonne » enflammait les indignations et les enthousiasmes ; le ministre de l'Éducation nationale, qui avait engagé son prestige, tenait tête, bon gré mal gré, aux manifestations qui se multipliaient jusqu'à la première nuit des barricades, celle du vendredi 10 au samedi 11. L'opinion universitaire avait basculé en faveur des étudiants après l'entrée de la police à la Sorbonne, l'opinion publique basculait du même côté après la nuit des barricades. Les syndicats ouvriers ordonnaient une grève générale d'un jour, moins pour appuyer les revendications des étudiants (mal définies) que pour apaiser leurs troupes par une journée de vacance et de défilé (offi-

ciellement pour protester contre les brutalités policières).

Le Premier ministre, qui voyageait en Asie au cours de cette première semaine, crut habile d'accorder à son retour aux étudiants ce que ceux-ci avaient vainement réclamé durant la nuit où ils élevaient des barricades. Mais il désavoua ou sembla désavouer la police qui en conçut de l'amertume et qui inspira, dès ce jour-là, quelque inquiétude aux gouvernants. Après tout, nombre de policiers se sentent plus proches des prolétaires que de la bourgeoisie estudiantine.

L'ouverture de la Sorbonne aux étudiants, la capitulation du Pouvoir relancèrent l'agitation que le Premier ministre espérait calmer. Le président de la République, impavide, partit pour la Roumanie, où étudiants et ouvriers ne lui ménagèrent pas les acclamations que les occupants de la Sorbonne et des usines lui refusaient en France. Quel rôle ont joué dans la généralisation des grèves les groupes maoïstes, les jeunes ouvriers, la spontanéité des masses ? Nul, je le crains, pas même le service des Renseignements généraux, ne saurait le dire avec certitude. Au retour du président de la République, la paralysie gagnait la France entière. Harcelée par la CFDT, les étudiants, le PSU et les intellectuels, la CGT s'efforçait de garder le contrôle de ses troupes, tout en négociant avec le gouvernement qu'elle continuait de traiter en interlocuteur valable.

Le rejet par la base, le lundi 27, des accords de Grenelle conclus au sommet s'explique-t-il par l'humeur des masses, l'action des groupuscules ou une ruse de la CGT ?

Là encore, l'incertitude subsiste, mais j'ai peine à croire que M. Séguin ait appelé de ses vœux les huées qui accueillirent ses propos à Javel ou à Billancourt. À ce moment, la CFDT, toujours en flèche par rapport à la CGT, réclamait un autre gouvernement. Le mercredi 29 mai, le général de Gaulle, silencieux depuis le vendredi précédent alors que l'État lui-même semblait se dissoudre et que le parti communiste, de mauvais gré, réclamait discrètement un « gouvernement populaire », quitta l'Élysée. M. Viansson-Ponté, dans *Le Monde* du mercredi soir, annonçait la retraite du Général « dans son village et son chagrin ». En fait, le chef de l'État visait un tout autre objectif, il s'assurait de la fidélité des généraux dans l'éventualité où la grève générale tournerait à l'insurrection, en dépit du parti communiste.

Le jeudi 30, le chef de l'État renonçait au référendum et consentait à des élections – deux des revendications formulées par l'opposition – mais sur un ton tel que ses décisions semblaient issues d'une volonté souveraine. Aussi bien le départ soit du président de la République, soit du Premier ministre ayant été tenu pour acquis par beaucoup de Français au cours des jours précédents, le maintien en place du pouvoir légal, ratifié par le défilé aux Champs-Élysées de centaines de milliers de Parisiens, marquait effectivement une victoire du parti de l'ordre, plus large que le parti gaulliste, et une défaite des révolutionnaires, sinon du parti communiste. Étrange pays qu'un mauvais discours achève de plonger dans l'anarchie; puissance du verbe et du caractère quand le destin hésite.

Le général de Gaulle avait-il attendu le moment opportun pour frapper le grand coup? Le discours du 24, prononcé par un fantôme, n'avait-il d'autre fin que de mettre en relief l'allocation du 30, dont la brutalité, le ton menaçant, l'impression de haute autorité présentaient un double avantage: permettre à la CGT de reprendre en main ses troupes, faire perdre la face aux révolutionnaires de la CFDT et de l'UNEF, ramenés à leur vraie dimension? Nul ne le saura jamais, sauf peut-être quelques acteurs du drame. Tactique savante et méditée ou

bien, plus probablement, succession de fausses manœuvres, débouchant sur un succès provisoire, à peine mérité?

Responsabilité des institutions ensuite

Après les émeutes de Berkeley en Californie, le président de l'université se retira. Peut-être le président de Columbia, à New York, quittera-t-il son poste dans quelques mois. En France, le doyen de Nanterre engageait la responsabilité du ministère; le recteur de l'académie n'appela pas la police sans que le ministre lui-même (ou son directeur de cabinet) ait donné son approbation. Finalement, les enragés de Nanterre mettaient en cause non pas seulement les autorités universitaires mais le gouvernement, le président de la République, le régime lui-même.

Le régime n'a pas créé cette centralisation administrative, proprement aberrante, mais il l'a aggravée. De plus, il a supprimé toutes les soupapes de sûreté. Il a réduit ou supprimé le dialogue avec le Parlement, les partis, les syndicats. La France souffre de la faiblesse de tous les corps intermédiaires, faiblesse que le mode gaulliste d'exercice de l'autorité accentue inévitablement. Qui, parmi les étudiants, connaissait M. Sauvageot avant mai 1968? Quel universitaire se jugeait représenté par M. Geismar? Le Syndicat national de l'enseignement supérieur, SNE-Sup groupe moins du quart des enseignants et ses membres n'avaient jamais donné mission à leur secrétaire général de jouer à la révolution. Malheureusement, et nous sommes tous coupables en tant que citoyens, nous choisissons ou nous laissons choisir le plus souvent, pour diriger les organisations professionnelles, non des hommes qui s'imposent par leur œuvre ou leur personnalité, mais des spécialistes du syndicalisme ou de l'agitation, politiciens au petit pied.

Une fois de plus, la crise a mis en lumière la précarité tragique des structures sociales du pays. Même le parti communiste, défié sur sa gauche, a résisté avec peine. En quelques jours, la façade d'ordre, de stabilité, de grandeur, s'est effondrée. Le crédit acquis au dehors par la France s'est dissipé au vent de l'émeute. Avec satisfaction ou avec tristesse, les étrangers ont retrouvé la France éternelle, peuple léger, brillant, imprévisible, sur lequel personne ne peut compter, aujourd'hui.

d'hui apparemment apathique et demain sur les barricades, toujours semblable à lui-même en ses retournements soudains.

Cause psychologique enfin

L'explosion ne se serait pas produite si les mécontentements, les revendications ne s'étaient pas accumulés sans que le pouvoir en prit une claire conscience. L'analyse de la conjoncture économique appelle une autre étude. À coup sûr, les responsables, obsédés par la bataille contre le dollar, ont trop longtemps serré les freins. La mutation de la société française imposait des souffrances non à une classe déterminée mais, dans plusieurs régions et plusieurs catégories, aux victimes de la croissance nécessaire. Les jeunes qui ne trouvaient pas d'emploi ne dénonçaient pas, eux, la société de consommation.

Il n'en reste pas moins que l'incendie, même allumé par des groupuscules révolutionnaires, n'aurait pu s'étendre s'il n'avait trouvé des matériaux inflammables. Drapeaux rouges et drapeaux noirs demeu-

rent symboles d'espoirs vagues et illimités. Étudiants et ouvriers conserveront, une fois de plus, un souvenir radieux de ces jours de grève, de fête, de cortèges, de discussions sans fin, d'émeutes, comme si l'ennui de la vie quotidienne, l'étouffement par la rationalisation technique ou bureaucratique exigeait, de temps à autre, un soudain défolement, comme si les Français ne sortaient de la solitude que dans le psychodrame révolutionnaire (ou pseudo-révolutionnaire). La participation, mot vague mais idée-force, exprime l'aspiration à une vie communautaire que notre société, hiérarchisée et cloisonnée, juxtaposition de privilèges, n'offre aux Français que dans les brefs instants de l'illusion lyrique.

Le tremblement de terre a-t-il, cette fois, ébranlé les structures au point de rendre possibles non la substitution d'une bande à une autre, mais des réformes, prosaïques à coup sûr, mais plus authentiques que celles dont rêvent les intellectuels en délire et les communistes en attente?

PROPOS POUR ADULTES

LE FIGARO, 10 JUIN 1968

Un ami m'a demandé, à la suite de l'article paru dans *Le Figaro* du 29 mai, en quels termes Alexis de Tocqueville avait répondu à l'enthousiasme de J.-J. Ampère, le soir du 25 février 1848. J'avais renoncé, après mûre hésitation, à reproduire ces propos, tant ils témoignaient de pessimisme. Les «révolutionnaires» avaient, il y a quinze jours, commencé de mettre en pratique leur mot d'ordre favori: «Pas de liberté pour les ennemis de la liberté»; ils nous laissent un répit et je rappelle volontiers le texte dans lequel Tocqueville exprime les sentiments «d'indignation, de douleur, de colère» qui bouillonnaient en lui: «Vous ne comprenez rien à ce qui se passe; vous en jugez en badaud de Paris, en poète. Vous appelez cela le triomphe de la liberté; c'est sa dernière défaite. Je vous dis que ce peuple, que vous admirez si naïvement, vient d'achever de montrer qu'il était incapable et indigne de vivre libre. Montrez-moi ce que l'expérience lui a appris: Quelles sont les vertus nouvelles qu'elle lui a données, les anciens vices qu'elle lui a ôtés? Non,

vous dis-je, il est toujours le même; aussi impatient, aussi irréfléchi, aussi contempteur de la loi, aussi faible devant l'exemple et téméraire devant le péril que l'ont été ses pères. Le temps n'a rien changé en lui et l'a laissé aussi léger dans les choses sérieuses qu'il l'était jadis dans les futiles.»

Et Tocqueville de conclure: «Après avoir beaucoup crié, nous finissons par en appeler tous les deux à l'avenir, juge éclairé et intègre, mais qui arrive, hélas! toujours trop tard.»

Depuis le début de mai, j'ai eu des dialogues de ce style avec nombre d'amis. À quoi, disais-je, peut conduire le renversement par l'émeute estudiantine et ouvrière du pouvoir gaulliste? Un gouvernement de gauche, présidé par M. Mitterrand ou M. Mendès France, avec ou sans participation communiste, devrait bientôt s'appuyer sur l'une ou l'autre des deux forces réelles: d'un côté, le parti communiste qui, en dépit des trublions fidélistes, maoïstes ou PSU, représente un ordre possible; de l'autre côté, la majorité anticommuniste, qui s'affirme normalement

aux élections. Une fraction de cette majorité vote pour la gauche modérée. Peut-être même la fraction hostile au conservatisme ou au gaullisme de l'électorat anticommuniste aurait-elle, dans quelques mois ou quelques années, permis l'élection d'un président de la République de gauche, qui n'aurait pas été pour autant prisonnier du parti communiste.

La révolution de mai dissipe provisoirement ces espoirs. Ou bien les élections donneront la majorité aux partis de gauche et, en ce cas, le PC exercera la réalité du pouvoir, fût-ce par Mitterrand interposé. Ou, ce que les observateurs jugent aujourd'hui plus probable, la peur éveillée par les émeutes rejettera vers le gaullisme la majorité des Français, y compris ceux qui le condamnent et lui reprochent un style d'autorité méprisante, l'extension des domaines réservés, le refus du dialogue authentique avec les citoyens et leurs représentants, la perte de contact avec l'existence réelle des Français. En d'autres termes, de la crise sortira un pays coupé en deux : ou une gauche dominée par le communisme ou un gaullisme que le souvenir des jours de panique risque de rendre à la fois plus dur et plus faible.

Le *New York Times* écrivait, il y a quelques jours, que le général de Gaulle offrait, une fois de plus, au pays le choix entre lui et le chaos et que la France n'avait pas le choix puisqu'elle bénéficiait et de la présence du général de Gaulle au sommet et du chaos à la base. La formule, strictement exacte à l'heure présente, convaincra-t-elle les électeurs qu'il faut d'abord éliminer le général de Gaulle ou d'abord sortir du chaos ?

Une victoire électorale du gaullisme, même massive, ne résoudrait rien par elle-même. Formons les hypothèses les plus optimistes. Le général de Gaulle et M. Pompidou ont l'intelligence de « surmonter leur victoire » ; bien loin de conserver le monopole du pouvoir et de ses bénéfices, ils s'efforcent d'élargir la base parlementaire du gouvernement, de transformer l'UD V^e en un grand parti, vivant et moderne, au lieu de le figer dans une inconditionnalité (qui, les événements l'ont prouvé, n'offre même pas une garantie de fidélité).

La réalisation de ces hypothèses optimistes laisserait subsister les deux causes qui déterminent la prolongation de la crise. Minoritaire, la gauche - ouvriers, jeunes, parti communiste et syndicats - va éprouver

plus que jamais un sentiment d'exclusion, d'aliénation. Elle se jugera d'autant plus trahie qu'au cours des journées de mai elle a récusé le principe démocratique (électoral) de légitimité et qu'elle trouvera en face d'elle un gouvernement dont elle déteste la manière et dont elle méprise les électeurs (« défenseurs de l'ordre », « bourgeois »).

À cette tension psycho-sociale s'ajouteront les conséquences matérielles des semaines de paralysie et d'émeutes. Les spécialistes hésitent encore à chiffrer le coût, pour le budget et les entreprises, des augmentations de salaires accordées aux fonctionnaires, aux employés des services publics et aux ouvriers, le coût pour le pays tout entier des semaines de grève et des exportations perdues. Même si ce coût se révèle finalement moins élevé qu'on ne le craint aujourd'hui, les entreprises marginales connaîtront des difficultés accrues et disparaîtront plus vite. Les entreprises prospères, pour supporter la compétition, tenteront un effort supplémentaire de rationalisation, d'ont il résultera un accroissement de chômage, en particulier du chômage des jeunes.

Un étudiant de l'Institut d'études politiques, dans le hall pour la première fois tapissé de drapeaux rouges, auquel je décrivais ces perspectives, me répondit, d'un ton qui se voulait farouche : « Tant mieux. Plus la situation s'aggravera et plus nous aurons chance de détruire la société. »

Je ne méconnaiss nullement la signification et la portée de la haine qu'éprouve ou affecte d'éprouver une fraction de la jeunesse, peut-être plus bruyante que nombreuse, à l'égard de l'ordre établi. Mais, plus encore que cette haine, me frappe la capitulation des adultes, essayant de rivaliser en infantilisme avec leurs enfants.

Je m'adresse donc aux adultes - et je n'en vois guère (à moins que leur infantilisme ne dissimule le cynisme) ni au PSU¹, ni à l'UNEF, ni au SNE-Sup. Le problème politique (nous traiterons, un autre jour, des problèmes de l'université et de la société de consommation) se pose, malheureusement, par la faute conjointe du pouvoir gaulliste et de la gauche modérée, en termes simples : il importe d'abord de restaurer le sens de la légitimité démocratique, c'est-à-dire, en notre siècle, de la légitimité électorale, seule

protection contre la guerre civile et le totalitarisme. Cette restauration dépend, d'abord et avant tout, des électeurs eux-mêmes. Si les résultats des élections permettent cette restauration, il dépendra ensuite des gaullistes de comprendre la leçon.

Le gaullisme, tel qu'il a régné jusqu'au mois de mai 1968, est mort, victime du « naufrage de la vieillesse », victime de sa contradiction interne, trop libéral pour ce qu'il avait

d'autoritaire, trop autoritaire pour ce qu'il avait de libéral. Victorieux demain, il aurait peut-être l'illusion de la puissance, mais s'il succombait à cette illusion, les sombres prophéties de Tocqueville, au soir du 25 février 1848, retrouveraient une tragique actualité : ou le gaullisme consent à une mutation, ou il perdra ce qu'il avait de libéral et, par le durcissement, préparera un affrontement, déjà préfiguré mais non encore inévitable.

LA CRISE DE L'UNIVERSITÉ

LE FIGARO, 11 JUIN 1968

Les ouvriers ont presque tous repris le travail. Les professeurs de l'enseignement du second degré continuent la grève. Les locaux des facultés et de beaucoup d'autres institutions d'enseignement supérieur demeurent occupés. Les dirigeants de certains syndicats d'enseignement refusent le dialogue avec le gouvernement légal et continuent une action révolutionnaire non en leur nom propre mais au nom des syndicats qu'ils ne représentent plus et du corps professoral qu'ils représentent moins encore.

Ni l'opinion publique ni le gouvernement n'ont encore compris la gravité de la crise. La jeunesse s'agite dans tous les pays du monde, mais, en France, la révolution estudiantine, par suite de circonstances diverses, revêt un caractère unique. Les étudiants de Prague ou de Varsovie se révoltent pour obtenir des libertés que possèdent les étudiants français. Ces derniers formulent nombre de revendications légitimes à partir de griefs authentiques. Mais une faible minorité d'entre eux, à la faveur de la capitulation de beaucoup d'enseignants, grâce à l'innocence politique de la masse des étudiants et des professeurs traditionnels, sont en train de réussir une

opération proprement subversive, que se refusent à comprendre ministres, parents d'élèves, enseignants, étudiants : ils veulent acculer pouvoir universitaire et pouvoirs publics à l'alternative du terrorisme du « pouvoir étudiant » ou de la fermeture pure et simple, pour une durée indéfinie, des facultés des lettres (la situation semble moins grave dans les autres facultés).

Je m'adresse à tous, mais d'abord à mes collègues, de toutes opinions, aux étudiants, aux meneurs comme aux manipulés. J'invite tous ceux qui me liront et qui trouveront dans mes propos l'écho de leurs pensées et de leurs inquiétudes à m'écrire. Peut-être le moment est-il venu, contre la conjuration de la lâcheté et du terrorisme, de se regrouper, en dehors de tous les syndicats, en un vaste *comité de défense et de rénovation de l'université française*.

Que mes lecteurs ne s'étonnent pas du ton personnel et angoissé des quatre articles qui vont suivre. L'effort pour comprendre n'exclut pas, dans la conjoncture présente, la passion d'agir.

LA CRISE DE L'UNIVERSITÉ

LE FIGARO, 12 JUIN 1968

AU NOM DES SILENCIEUX

Dans un supplément exceptionnel de *L'Express* intitulé *L'affrontement*, un M. Gérard Bonnot écrivait les lignes suivantes :

« M. Raymond Aron, grand patron des études de sociologie à la Sorbonne, se tait. Il invitait, mercredi dernier, les lecteurs du *Figaro* à... relire Tocqueville (1805-1859). » Et après quelques lignes consacrées à M. Louis

Althusser, à M. Michel Foucault, il concluait : « De tous les "penseurs" consacrés, un seul est allé affronter les étudiants dans leur fief : Jean-Paul Sartre. »

M. Gérard Bonnot ignore que j'ai volontairement quitté, en janvier dernier, la chaire de sociologie que j'occupais à la Sorbonne, à la fois parce que l'organisation actuelle de l'université me décourageait et parce que je préfère la solitude et le travail au « mandarinat » qui, si l'on en croyait les journalistes, constituerait l'unique ambition des enseignants.

Je n'ai cessé, depuis dix ans, de critiquer la structure actuelle de notre Université. J'appartenais au parti des réformateurs, je faisais figure de dangereux novateur aux yeux de certains enseignants dont quelques-uns, en mai 1968, se sont découverts une vocation révolutionnaire. Un ministre de la Fonction publique, il y a quelques années, me disait en souriant que j'étais « la bête noire » de la Société des agrégés. Les articles parus, ici même, en 1960, dans lesquels je critiquais notre système des examens et concours, en particulier l'agrégation, m'avaient attiré des réponses virulentes, y compris des lettres anonymes d'injures. N'ayant ni défendu ni justifié l'Université d'hier, qui n'existe plus, je n'accepte pas aujourd'hui que tous, ministres, parents, journalistes, battent leur coulpe sur la poitrine des enseignants.

Du haut en bas de l'échelle, depuis le président de la République jusqu'au dernier journaliste du *Monde* et de *L'Express*, c'est à qui répétera que « l'Université n'a pas su se réformer ». Certes, mais faut-il que je rappelle à M. le président de la République que, par trois fois, au cours des dernières années, il a réuni un comité interministériel consacré aux problèmes de l'Université et qu'il a donné *des directives précises qui n'ont été suivies d'aucun effet*.

L'abus des examens ? Je déteste la frénésie française des examens et je l'ai détestée avant mai 1968. Mais une société qui se veut démocratique condamne les jeunes à la compétition. Il n'en va pas autrement dans les pays socialistes. Les étudiants anglais ou américains ne connaissent pas au même degré l'angoisse des examens, mais la raison en est que jamais les responsables n'ont demandé aux professeurs d'éliminer, au bout d'une ou deux années, un tiers ou la moitié de ceux qui entrent à l'université. En refusant la sélection

à l'entrée de l'université, le ministre savait parfaitement qu'il chargeait les professeurs de procéder, vaille que vaille, à cette sélection. Il faut une singulière mauvaise foi pour leur reprocher aujourd'hui d'avoir rempli la fonction qui leur avait été, silencieusement mais clairement, confiée (même s'ils auraient pu la remplir moins mal).

J'aimerais illustrer ces propos par une anecdote dont je garantis l'authenticité. Au moment de la réforme Foucher-Algrain, j'avais proposé, au niveau de la maîtrise, c'est-à-dire en quatrième année, une seule épreuve : la rédaction d'un mémoire et un dialogue sur ce mémoire entre le professeur et l'étudiant. À l'Hôtel Matignon, on a jugé qu'un examen réduit à une seule épreuve manquerait de sérieux et on a exigé une épreuve supplémentaire de « vérification de connaissances », c'est-à-dire l'épreuve la plus aléatoire. Nul candidat ne possède jamais toutes les connaissances ; l'épreuve risque de tomber au niveau des jeux de la télévision.

En 1967, la rentrée dans les facultés des lettres, surtout à Paris, avait souffert de l'application, immédiate et totale, du nouveau régime. Or le corps enseignant presque unanime avait mis en garde le ministère. Celui-ci avait passé outre et créé, par sa décision souveraine, le chaos, prévisible et prévu.

Je ne plaide pas pour les enseignants contre les ministres : *je dénie aux ministres le droit de mettre en accusation les enseignants*. Dans l'Université d'hier, les enseignants ne détenaient aucun pouvoir ni pour organiser le cycle des études, ni pour choisir leurs étudiants, ni pour maintenir une proportion raisonnable entre le nombre des étudiants et les moyens disponibles (locaux, crédit de fonctionnement, encadrement).

L'Assemblée de la Sorbonne, les assemblées de sections ne géraient pratiquement rien. Quand il n'y a pas de gestion, que signifie la cogestion ? Au centre de sociologie de la Sorbonne, je disposais d'un crédit annuel de 10 000 francs (à partir de 1966-67) : pour distribuer cette poussière, à quoi bon un comité paritaire ?

La responsabilité des enseignants au cours de la crise ? Les grandes décisions de la première semaine, fermeture de Nanterre, entrée de la police dans la cour de la Sorbonne, refus d'accéder aux demandes des

manifestants pendant la nuit du 10 au 11, capitulation de M. Pompidou à son retour, ouverture de la Sorbonne aux étudiants ou à tous ceux qui se disent tels, ces décisions ont été prises par les ministres ou en accord avec eux. Il est trop tard ou trop tôt pour porter un jugement sur chacune d'elles. Les historiens discuteront indéfiniment sur la responsabilité de M. Joxe dans la nuit du vendredi 10 et celle de M. Pompidou dans la nuit du samedi 11.

Quant aux parents, aujourd'hui troublés par la menace de subversion, ils admiraient, au début de mai, les exploits de leurs enfants aux prises avec les policiers. Les enseignants, ou, du moins, ceux que l'on a entendus à ce moment-là, ont pris parti pour les étudiants, même pour « les enragés » ? C'est vrai, mais parmi ceux qui leur en font grief aujourd'hui, combien jugeaient de même, il y a un mois ?

Si je ne suis pas fier aujourd'hui d'appartenir à l'Université – trop de règlements de comptes, trop de délire idéologique, trop de démagogie, trop d'opportunisme (« ôte-toi de là que je m'y mette »), trop de poujadisme, qui, sous prétexte d'égalitarisme, n'exprime que le refus de toutes les supériorités, y compris celles du talent ou du

savoir – j'admire celui, ministre, journaliste, écrivain ou syndicaliste, qui se sentirait fier de la catégorie à laquelle il appartient. (Je fais exception, bien entendu, pour les anarchistes ou nihilistes, esthètes de la destruction, et pour les ex-communistes qui croient revivre « les Soviets partout ».)

Je ne méconnaissais pas la volonté sincère de beaucoup de Français de « changer le monde ». La révolution continue et nul ne sait lesquels de ses enfants seront dévorés. Mais, aujourd'hui, dans l'Université comme dans la République, un impératif et un seul : en finir avec la mascarade révolutionnaire, avec les *comités d'action*, les *assemblées plénières* et les *assemblées générales*, caricatures au troisième degré de la Commune jacobine, en bref, revenir à la légalité, non pour rendre la vie à une université morte, mais pour permettre enfin la distinction entre ceux qui veulent réformer et ceux qui veulent manipuler.

Fidélites ou maoïstes, Sauvageot ou Geismar, conservateurs de toujours qui prennent le train en marche, l'Université française ne se confond pas avec ce qu'elle a produit de plus méprisable, avec ceux qui, depuis plus d'un mois, parlent en son nom et occupent le devant de la scène.

LA CRISE DE L'UNIVERSITÉ

LE FIGARO, 13 JUIN 1968

LA RÉVOLUTION CULTURELLE À LA SORBONNE

Un assistant de philosophie à la Sorbonne, que j'ai rencontré quelquefois dans les réunions et qui me semblait un bon jeune homme, écrivait, dans un numéro de *L'Arc* que j'ai sous les yeux : « Qu'est-ce donc que philosopher dans une telle époque et avec un tel avenir ? On sait comment Sartre vécut cette difficulté : Jeanson voit en lui le « bâtard ». Pour nous, il faudra d'autres qualificatifs : nous sommes les fils de putain, de cette grande putain qu'est la société dite de consommation, la société technocratique, le dortoir universel du genre humain. Nous rejetons le monde, nous ne sommes même plus les « traîtres », ce serait encore recon-

naître une affinité avec ceux que nous trahissons. Nous sommes les Viets de la pensée... » Et un peu plus loin : « Aujourd'hui, c'est la société occidentale dans son ensemble qui se pourrit, prolétariat compris. Nous savons bien que nous ne la sauverons pas par nos réflexions et nos méditations. L'arme de notre salut se forge ailleurs, dans le Sin-Kiang. » Et encore : « La philosophie de demain sera terroriste. Non point philosophie du terrorisme, mais philosophie terroriste liée à une pratique politique terroriste. » Voilà ce qu'écrivait un jeune philosophe qui enseignait dans l'Université bourgeoise. A-t-il pris la tête du mouvement ou est-il déjà rejeté par de plus violents que lui ? Je ne saurais le dire. Mais qui adopte le terrorisme trouvera toujours plus terroriste que lui.

Les groupements pro-chinois ont-ils joué un rôle effectif dans le déclenchement et la conduite de la révolution de mai? D'aucuns le suggèrent, personnellement je ne sais et d'ailleurs peu importe. Ce qui ne prête pas au doute, c'est le style «révolution culturelle chinoise» qui marque la Commune de la Sorbonne et de certaines autres institutions d'enseignement supérieur (bien entendu, il s'agit de la révolution chinoise telle que la décrivaient et l'imaginaient les Français: j'ignore, comme tout le monde, en France, ce qu'elle était réellement). Un de mes collègues d'hier, M. Jean-Jacques Mayoux, impeccable dans le progressisme, que je m'excuse de compromettre en le citant, a eu le courage de rompre avec le Syndicat national de l'enseignement supérieur lorsqu'il a fini par voir où en voulaient venir étudiants et enseignants, qui mènent ou manipulent les assemblées de la Sorbonne.

«La mise en place, profitant des fautes inexcusables du régime, mais sans commune mesure avec elles, d'une université révolutionnaire, de type maoïste dans un État bourgeois, assortie de la résolution implicite de persuader ou de contraindre l'ensemble du peuple et de l'État à suivre le modèle donné, me paraît d'une gravité extraordinaire...» Et, un peu plus loin: «Ma réflexion a été lente, douloureuse, mais plus je réfléchis, plus il m'apparaît que les structures qu'on nous prépare et que graduellement on nous impose sont inviables.»

Je n'ai eu qu'une seule et brève expérience de la technique de la révolution culturelle. J'ai assisté à une assemblée plénière d'une institution d'enseignement supérieur (assemblée plénière qui, comparée à celle des facultés, passe pour un modèle d'ordre, de raison, de légalité). Dans un vaste amphithéâtre se trouvent réunis deux à trois cents personnes, enseignants de tous grades, chargés de travaux et vacataires, personnel administratif. En principe, un contrôle à la porte, en fait, j'ai observé une entrée libre.

Première étape: la constitution d'un bureau. Quelques personnes lancent un nom: celui d'un membre du SNE-Sup. qui a été membre du PC (je ne sais s'il l'a ou non quitté). Il est élu à main levée. Les autres membres du bureau, représentants d'autres catégories, maîtres-assistants, chefs de travaux, personnel administratif, sont

élus de la même manière. Il n'y a presque pas de vote contraire mais une fraction des présents, difficile à évaluer, ne lève la main en aucun cas (pour, contre, abstention).

Épisode instructif: un membre de l'assemblée demande s'il ne convient pas d'élire au bureau un membre du conseil scientifique. Sur quoi quelqu'un dans l'assemblée demande au milieu des rires: «Qu'est-ce que le conseil scientifique et qui en fait partie?» Le président de séance cite les noms des cinq membres du conseil. À l'unanimité, l'assemblée repousse la proposition. Technique bien connue d'humiliation des «mandarins».

Le président avait déclaré à l'avance qu'il représentait suffisamment, à lui seul, les professeurs, ce qui témoignait d'un certain humour, volontaire ou involontaire.

Une discussion s'engage ensuite, passablement confuse, qui porte sur le statut de cette assemblée plénière, sur le rapport entre l'assemblée générale¹ d'une section de l'institution et l'assemblée générale de toutes les sections. Les ci-devant professeurs qui n'appartiennent ni au SNE-Sup. ni au groupe des gauchistes détestent au fond d'eux-mêmes cette bouffonnerie. Une assemblée plénière se veut et ne peut être que «révolutionnaire». Elle n'a et ne peut avoir aucune légalité. Mais les enseignants de bonne volonté, partisans de réformes, se divisent inévitablement sur la tactique à suivre. Faut-il entrer dans le «jeu révolutionnaire» pour canaliser le mouvement et saisir l'occasion de la rénovation souhaitée? Ou bien faut-il opposer un non immédiat et catégorique? À l'origine, le doute était permis et je ne m'érige pas en juge. Aujourd'hui: il faut dire *non*.

L'assemblée vote une série de motions qui tendent à créer une «légalité révolutionnaire de fait», puis, alors que j'ai déjà quitté la salle, élit une commission de réformes, composée de trente membres (quinze pour la catégorie supérieure des enseignants, quinze pour les autres catégories d'enseignants et le personnel administratif). Audehors, je cause quelques instants avec des

1. Une assemblée générale comprend des étudiants, une assemblée plénière ne comprend que les enseignants, les chercheurs. le personnel administratif.

collègues qui jugent avec indulgence ces enfantillages sans conséquence.

Je crains qu'ils ne se trompent. Ils ne connaissent ni la technique communiste de manipulation ni la technique, aujourd'hui baptisée maoïste, de démocratie directe, en fait de terrorisme. Prendre part à la discussion dans de telles assemblées implique la reconnaissance d'une pseudo-institution qui, pour moi, n'existe pas : je dénie à toutes ces assemblées, qu'elles se baptisent plénières ou générales, toute compétence, toute représentativité. Je conjure le ministre de l'Éducation nationale de proclamer, avant qu'il ne soit trop tard, qu'il récusé les assemblées plénières, qu'il prendra connaissance des projets élaborés par les commissions de réformes comme de tous les projets élaborés par des groupements privés mais qu'il ne tient ni ces assemblées ni ces commissions pour représentatives de personnes sinon d'elles-mêmes.

Un moment vient où le compromis se dégrade en compromission.

Nombre de collègues qui souhaitent, eux aussi, sauver les facultés redoutent, en adoptant une attitude d'intransigeance, de laisser la place aux enragés et de rompre irrémédiablement l'unité collégiale des enseignants, l'unité plus précaire encore des enseignants et des étudiants. Je respecte leur opinion mais je ne l'admets pas. Ou bien les « manipulateurs » l'emporteront, par exemple, au cas où le gouvernement légal, par démagogie ou par lâcheté, tâcherait d'apaiser les étudiants en leur sacrifiant les enseignants et l'enseignement. En cette hypothèse, les enseignants qui se refusent à subir une tyrannie à la chinoise n'auront d'autre recours que de se retirer. Ou bien, après les élections,

enseignants, étudiants, ministres, tâcheront de rebâtir une autre université, mais non pas l'université terroriste où régneraient les enragés. En cette éventualité, peut-être retrouveront le contact avec les jeunes ceux qui s'attirent aujourd'hui l'hostilité de tous (« ils ne jouent pas le jeu »), mais qui auront du moins sauvé le respect d'eux-mêmes.

D'innombrables lecteurs, enseignants et étudiants, m'ont demandé : « Que faire ? Il ne s'agit pas aujourd'hui de disserter sur l'Université de demain, il s'agit de faire front à la subversion terroriste. »

Je m'adresse aux étudiants et je leur dis : « Vous avez conquis le droit de participer aux délibérations et aux décisions de votre université : personne ne vous contestera plus ce droit. Mais vous vous laissez entraîner dans un mouvement dont vous serez demain les premières victimes. Car si vous continuez, si vous laissez le champ libre à une minorité qui veut détruire et non rénover, il n'y aura plus, en France, d'examens mais il n'y aura pas non plus d'enseignement. »

À mes collègues je dis : « Sortez de vos illusions ou de votre passivité. Ne donnez pas votre caution à des assemblées plénières ou générales que manipuleront toujours de plus violents ou de plus organisés que vous. »

À M. le Premier ministre, à M. le ministre de l'Éducation nationale je dis : « Faites votre devoir, proclamez que dans l'Université aussi il n'y a qu'une seule légalité, en attendant les réformes nécessaires, qui n'auront rien à voir avec le tumulte manipulé. »

Que chaque étudiant, chaque enseignant qui éprouve mon angoisse et partage mon espérance tâche de convaincre ses proches. Que tous se mobilisent enfin dans une croisade de la raison.

LA CRISE DE L'UNIVERSITÉ

LE FIGARO, 14 JUIN 1968

CONTRE L'INSTITUTION DU TERRORISME

Nul ne connaît l'ensemble du travail effectué par les commissions de réformes dans les diverses facultés, à Paris et dans les

villes de province. Je ne doute pas que les étudiants et les professeurs n'aient appris à se mieux connaître après ce marathon de palabres, le plus long de l'histoire de France, me semble-t-il, mais non pas le plus riche en idées neuves.

Ce qui est remonté à la surface, c'est le vieux fonds de socialisme français, proudhonisme et poujadisme mêlés, que le marxisme-léninisme, importé de Russie, avait recouvert. L'enthousiasme des jeunes, nourri par les mythes cubain et maoïste, a fait sauter la discipline communiste, et l'anarchisme latent du peuple français a montré au monde stupéfait comment une révolution archaisante, avec des modèles empruntés à l'inconscient national et une technique de subversion éprouvée au dehors, peut, en quelques semaines, précipiter l'effondrement d'une société en voie de modernisation, contestée à la fois par les victimes et les bénéficiaires du progrès matériel.

Pourtant, là encore, je voudrais plaider au nom des silencieux. Les étudiants, en leur immense majorité, ne se confondent pas avec les enragés. Beaucoup ont travaillé sérieusement, honnêtement à l'instauration de structures nouvelles.

Des amis m'assurent qu'aux facultés de médecine, de sciences, de droit et des sciences économiques, même dans certaines sections des facultés des lettres, les projets élaborés éclaireront les législateurs de demain. Quelques idées, déjà répandues avant la crise, sont reprises un peu partout: organisation du département (ou de la section), autonomie des facultés (ou des universités?), cogestion.

Formule que je ne rejette pas en principe, encore qu'il reste à donner réponse aux problèmes que poserait la mise en application. Les universités, en France, n'ont pas de ressources propres: l'État, donc en dernière analyse les contribuables, fournira-t-il des crédits, sans garantie et sans contrôle, aux organes universitaires d'autogestion? Quels crédits? Pour recevoir combien d'étudiants? Fera-t-il confiance, pour gérer universités, facultés ou départements, aux organismes dits paritaires dans lesquels étudiants, enseignants et administrateurs se partageraient les sièges? Les révolutionnaires comptent-ils sur l'État bourgeois pour financer une université à la cubaine? Aux sciences, en médecine, peut-être en droit, la « contestation » ne peut pas dépasser certaines limites et les étudiants ou chercheurs qui veulent améliorer leur qualification technique l'emporteront peut-être sur leurs camarades, impatients de révolution sociale ou de carrière accélérée.

En philosophie, en sociologie, il n'y a pas de limite à la contestation possible et les

extrémistes gardent normalement le dernier mot. Faut-il rappeler cette vérité première: les règles de la recherche scientifique ou de l'enseignement n'ont rien de commun avec les pratiques de la discussion politique (baptisée contestation)?

Faisons, malgré tout, confiance à la jeunesse. Admettons que les comités mixtes étudiants-enseignants (auxquels s'ajouteraient les représentants du personnel administratif) se composent d'hommes désireux de travailler en commun et non de paralyser le travail. Admettons que le mal n'aille pas au-delà du temps perdu et de bavardages inutiles.

Cette hypothèse optimiste dépend encore de conditions rigoureuses:

1) *Il est inconcevable que les étudiants participent, d'une façon ou d'une autre, à l'élection des enseignants.*

2) *Il est inconcevable que les étudiants exercent, d'une façon ou d'une autre, la fonction d'examineurs.*

3) *Il est inconcevable que les représentants des enseignants, aux commissions paritaires, soient élus par les assemblées générales dans lesquelles siègent les étudiants et les délégués du personnel administratif.*

Certains projets de la Sorbonne et de quelques autres facultés des lettres expriment non un effort de réformes mais une volonté de destruction. Les manipulateurs de ces commissions ou de ces assemblées, quand ils ne visent pas à favoriser une secte contre une autre, ne se cachent même pas d'avoir pour but de faire sauter l'Université d'abord, la société ensuite.

M. Jean-Jacques Mavoux, dont les opinions s'éloignent beaucoup des miennes, a fini par comprendre l'enjeu: la « démocratisation » que visent les manipulateurs se confond pour les uns avec le « pouvoir étudiant », c'est-à-dire avec le modèle cubain ou maoïste rêvé, pour les autres avec le renforcement de l'emprise communiste, grâce à la désintégration des organisations anciennes.

La seule chance de sauver quelque chose de la tradition libérale, des valeurs intellectuelles et morales dont l'Université demeure comptable devant l'histoire, c'est de refuser toute transaction sur les trois principes, simples et fondamentaux, qu'il ne vaudrait pas la peine de rappeler si l'intelligentsia française ne vivait pas une crise de délire tantôt utopiste, tantôt nihiliste.

En même temps que l'autogestion d'unités encore mal définies en leur organisation et leurs ressources, le rapport pédagogique constitue l'objet de spéculations indéfinies : une fièvre d'autocritique – autre imitation de la révolution culturelle chinoise – semble s'être enparcée de milliers de Français. À cet égard, la démarche des journalistes de l'ORTF allant plaider leur cause devant les foules de la Commune mérite de passer à la postérité. Téléspectateur passionné de rugby, je me demande encore quelles fautes l'excellent Roger Couderc devait expier.

Or donc, les révolutionnaires ont découvert une nouvelle source d'aliénation : le savoir. Le professeur qui affirme la supériorité de son savoir s'arrogerait un pouvoir insupportable aux jeunes. Il se peut. J'ai gardé de ma jeunesse un souvenir différent : je cherchais des hommes à admirer, de préférence des vivants, à défaut des morts. Si, pour des motifs que les psychologues découvriront peut-être, les jeunes haïssent père et maître, ils haïront plus encore le père qui capitule et le maître qui s'humilie. Que ces jeunes, qui veulent combattre et détruire, trouvent au moins en face d'eux des adultes debout et non pas à genoux.

Certes, en d'autres circonstances, j'aurais autant de goût que mon collègue Ricoeur pour l'analyse philosophique, je dirais moi aussi, parce qu'en un certain sens cela est vrai, que l'enseignant s'instruit au contact de l'étudiant (quand il peut établir le contact). Oui, tout enseignement doit tendre au dialogue et à l'échange. Oui, le savoir risque de se cristalliser en dogmatisme et celui-ci signifie violence et despotisme. Mais revenons sur la terre et posons la question : de quoi s'agit-il ?

En première et deuxième année des facultés des lettres, à Paris, le professeur trouve en face de lui des centaines d'étudiants. Il doit choisir entre cours magistral et séminaire sur invitation. La dénonciation chaque jour répétée du cours magistral devient à la longue absurde, dérisoire : d'abord parce que l'on avait multiplié les heures de travaux pratiques et de travaux dirigés ; ensuite parce que les cours magistraux valent souvent mieux que le bavardage de la « contestation ».

Je ne nie pas l'importance décisive du rapport pédagogique. Les méthodes tradition-

nelles conviennent mal aux foules estudiantines. Mais quelles méthodes conviendraient à ces foules ? Les réformes que les commissions envisagent me paraissent avoir un trait commun : elles supposent d'abord et avant tout un encadrement par un plus grand nombre d'enseignants pour le même nombre d'étudiants. Qui entrera en faculté ? Comment opérer la sélection ? Quels débouchés offrir aux diplômés ? Personne ne se soucie de l'essentiel, au milieu de ce déluge de mots creux et d'idées vagues.

La révolte de certains jeunes contre les professeurs et contre toutes les disciplines dépasse largement le cadre de l'université. Quand un étudiant m'affirme qu'il déteste tout ce que représente son père, qu'y puis-je ? Dans les disciplines scientifiques, dans les instituts de recherche, le conflit des générations peut revêtir une intensité extrême parce que les jeunes de 25 ou de 30 ans en savent parfois plus que les « patrons ». Même dans les sciences humaines, les jeunes possèdent le maniement de techniques mal connues de certains aînés : j'avoue volontiers mes ignorances. Mais la révolte des étudiants de première année, sociologues, philosophes ou psychologues, n'a rien à voir avec la supériorité des jeunes savants et le déclassement des anciens par suite de l'accumulation trop rapide des connaissances.

Telle qu'elle se manifeste, sans objectif saisissable, sans idéologie, encouragée par la complaisance des autorités universitaires et des pouvoirs publics, la révolte des enrégés conduit inéluctablement soit à un terrorisme institutionnalisé, soit à la fermeture prolongée des facultés des lettres – à moins que la majorité, celle des étudiants comme celle des enseignants, ne trouve enfin la force et le courage de triompher des lâches et des violents.

Depuis trois jours, je reçois, innombrables, des témoignages bouleversants. Que mes correspondants me pardonnent mon silence : je ne dispose d'aucun moyen. Je cherche avec des amis la forme possible d'une action. Mais, dès maintenant, étudiants et enseignants doivent se regrouper autour de mots d'ordre simples : retour à la légalité ; dans une volonté commune : mettre fin à la violence.

Et demain renaitra une Université.

J'avais posé, la semaine dernière, la question : pourquoi en France et, jusqu'à présent, seulement en France, une révolte d'étudiants a-t-elle provoqué une crise nationale ? De la même manière, il faut s'interroger : pourquoi la révolte de Nanterre, de proche en proche, a-t-elle gagné toutes les facultés, toutes les universités, toutes les institutions d'enseignement supérieur ? Pourquoi le gouvernement risque-t-il d'être aussi impuissant face à la Commune estudiantine après les élections qu'aujourd'hui ?

Une première réponse vient d'elle-même sous la plume : la contagion révolutionnaire, la dissolution des liens sociaux, la grande peur, la conjuration des sentiments élémentaires, le retour à l'état de nature, tout ce que les historiens de la Révolution, la Grande, tâchaient vainement d'expliquer, nous l'avons vu, nous l'avons vécu, nous l'avons compris dans la mesure où la psychologie des foules, la plus grossière, celle de Gustave Le Bon ou de Pareto, autorise à parler de compréhension.

Bien entendu, des observateurs plus éclairés ou plus indulgents chercheront et trouveront d'autres causes. L'université française, diront-ils, était plus sclérosée, plus anachronique que toute autre. Contre-vérité évidente : l'université française, en dépit de tout, avait fait, comparée à l'université italienne, d'énormes progrès. Si l'on veut une formule générale, il faudrait dire que la même combinaison de révolte libertaire et de modernité porte la responsabilité de la crise nationale et de la crise universitaire. Les journalistes nous parlent tantôt des étudiants auxquels les diplômes n'assurent pas de débouchés et tantôt des élèves de l'Institut d'études politiques qui, dans la voiture payée par leurs parents, errent leur haine de la société de consommation.

Ce mélange détonant a pris, dans l'université, une extraordinaire puissance explosive. Nulle part le contraste entre l'activisme des minorités révolutionnaires et la passivité du grand nombre, étudiants et enseignants, n'apparaît aussi marqué. Nulle part les forces d'ordre ne se révèlent aussi

faibles. Nulle part le gauchisme émotionnel, sans objectif défini, sans connaissance des mécanismes sociaux, ne paralyse au même degré la résistance. Nulle part l'inconscience politique ne se manifeste avec autant de pureté (ou de puérité). Nulle part les vertus personnelles ne dégénèrent aussi aisément en démission civique. Nulle part des groupuscules, avec leur fanatisme et leur technique, n'ont une pareille chance d'exercer leur talent de destruction.

Aussi aveugles que les gouvernants du siècle dernier, les gouvernants de la IV^e et V^e République ont concentré dans la capitale quelque 130000 étudiants, réplique bourgeoise des masses ouvrières du XIX^e siècle. Moins de 10 % de ces étudiants appartenaient à des syndicats, moins de 10 %, selon toute probabilité, songeaient à une révolution, universitaire ou sociale, au mois d'avril. Mais le mécanisme typique, provocation-répression, émeute-répression, déclenché par les maladresses gouvernementales ou bien voulu par les meneurs, a mobilisé l'opinion et les enseignants en faveur des étudiants - jusqu'au jour où les parents de ces derniers ont senti que les exploits de leurs enfants, relayés par les grèves ouvrières, les mettaient en péril, eux et leurs intérêts et la société.

La plupart des ouvriers ont, au moins provisoirement, repris le travail ; les étudiants continuent de palabrer. Aussi bien ils ne gagnent pas leur vie en travaillant (je veux dire en s'instruisant). Que veulent-ils maintenant ? Tout et rien. La majorité, probablement, voudrait passer les examens, acquérir une formation, trouver un emploi ; pour l'instant, ils veulent aussi prendre part à la réforme de l'université - tant mieux ! et changer le monde - pourquoi pas ? Mais, dans le climat actuel, beaucoup, même modérés, se laissent entraîner quand ils forment un groupe. Ils ont renversé la Bastille universitaire, à défaut de l'Élysée. Déjà importants (au sens d'Main) avant d'arriver à l'âge de raison. Comment ne ressentiraient-ils pas une fierté de leur victoire, alors que tant d'enseignants, de lycées comme d'universités, font leur autocritique, que les

mêmes professeurs qui n'acceptaient pas, hier, une assemblée commune avec les maîtres-assistants et les assistants ont accepté de se soumettre aux décisions souveraines des assemblées générales, enfants et vieillards mêlés, les votes à main levée symbolisant l'abdication de la démocratie devant la foule ?

Les classes d'âge nombreuses nées dans les années 1945-1950, immédiatement après la guerre, ont fait la révolution de 1968 dans l'Université et, pour une part, dans le pays. Tout s'est passé comme si la conjonction d'une croissance économique ralentie et d'une concentration étudiante au moment même où les générations de l'immédiate après-guerre affluaient sur les banes des amphithéâtres ou sur le marché du travail avait fait sauter les organisations, les unes trop rigides, héritées de l'histoire, les autres trop faibles, non encore cimentées.

En dépit de tout, je n'arrive pas moi-même à ne pas espérer qu'une nouvelle université plus vivante, mieux adaptée, sortira du bouleversement. J'admets qu'il convient de craindre pour après-demain une restauration, mais, pour demain, dans les facultés des lettres, ce qu'il faut craindre, c'est ou la démission finale des adultes avec le triomphe conjoint de l'obscurantisme et du terrorisme ou le chaos pur et simple.

Je demande aux parents, aux collègues que ces articles irritent de réfléchir avec moi. Les universités ont pour fondement, pour condition d'existence, la discipline volontaire des étudiants. Les professeurs, les autorités universitaires n'ont aucun moyen de faire régner l'ordre si quelques dizaines d'étudiants ont le ferme propos d'entretenir le tumulte. Certes, les chars d'assaut ne peuvent obliger les ouvriers à produire, mais les travailleurs doivent gagner leur vie. Pas les étudiants. Que l'on donne aux étudiants une participation accrue à l'organisation des études et à la gestion des « départements » ou des « facultés », j'en tombe d'accord (encore que les Français n'aient jamais manifesté un talent incontestable pour le gouvernement par comités). Mais toutes ces réformes n'ont de sens que dans la mesure où les étudiants ne choisissent pas pour les représenter ceux qui mènent le jeu depuis des semaines.

Durant la seule année où j'assumais la responsabilité de la section (non officielle) de sociologie, j'avais organisé des réunions régulières avec les assistants et les représentants des étudiants (UNEF et groupes d'études). J'avais dit à ces derniers, au point de départ, que je ferais de mon mieux pour résoudre avec eux les problèmes, mais que je mettais à cette collaboration une condition : ils se conduiraient en « gestionnaires », soucieux d'efficacité, quitte, au-dehors, à se livrer à l'action politique de leur choix. Une journée de grève donna l'occasion à quelques-uns d'entre eux de se conduire en chahuteurs. Ainsi se termina mon expérience du comité paritaire.

Les réformes dans le rapport enseignants-étudiants supposent que les étudiants acquièrent le sens de leurs responsabilités et fassent régner eux-mêmes la discipline.

Au cours de ces semaines, a-t-on réfléchi au problème immédiat, à court terme dramatique, surtout dans les facultés des lettres ? La plupart des bacheliers de 1968 entreront, en octobre, à l'Université. L'encombrement à Paris rendra presque physiquement impossible la réouverture de la Sorbonne et de Nanterre. Les colonnes des journaux voués au culte des jeunes révolutionnaires et de la vieille gauche continueront à ruisseler de démagogie, d'université critique et autres délires d'intellectuels en mal de popularité. Il y aura peut-être une « université critique » dans laquelle de jeunes Français commenteront ensemble le petit livre de Mao, les écrits de Che Guevara et la prose ésotérique des revues pour initiés ; il n'y aura plus d'Université du tout si l'on entend par là une communauté où ceux qui ne savent pas encore viennent apprendre quelque chose de ceux qui ignorent un peu moins.

En fait de barricades et de guerre révolutionnaire, les enrégés en savent certainement plus que leurs professeurs. Si tel est l'objet désormais de l'Université critique, il n'y a plus de place pour les professeurs à la Sorbonne, à moins qu'ils ne consentent à adorer le dieu Marx et ses prophètes.

Reste à savoir si l'État bourgeois entretiendra une école de révolutionnaires et quels emplois, en dehors de celui de guérilleros, trouveront les étudiants formés à la contestation permanente.

CONCLUSIONS ET PROPOSITIONS

Chacun de nous a vécu ces semaines de tumulte avec ses émotions; personne n'a réussi à garder d'un bout à l'autre la tête froide et le regard lucide.

Certains ont sympathisé avec ce que le mouvement de jeunesse portait en lui de révolte, de générosité et d'espérance. D'autres ont été frappés par la démission des adultes, des autorités universitaires et des pouvoirs publics. D'autres encore ont vu, dans cet immense soulèvement, l'occasion de transformer les structures universitaires dont seuls les aveugles pouvaient ignorer le caractère anachronique. Les dirigeants de certains syndicats d'étudiants et d'enseignants ont exploité les circonstances pour mener une action proprement subversive. Parmi les universitaires, les uns applaudissaient aux exploits politiques de l'UNEF et du SNE-Sup., d'autres s'en indignaient.

Certains épisodes nous ont blessés jusqu'au fond de l'être: le nom de Jean Cavailles, professeur de philosophie des sciences, chef d'un réseau de résistance, fusillé par les nazis, avait été donné à deux salles de cours, l'une à Strasbourg, l'autre à la Sorbonne; des étudiants arrachèrent ce nom qui symbolisait le meilleur de nous-mêmes. Peut-être ne savaient-ils pas ce qu'ils faisaient, peut-être voulaient-ils « désacraliser » l'amour de la patrie. L'incompréhension réciproque prenait un accent tragique: il s'agissait de nos raisons mêmes de vivre.

Tâchons de retrouver la paix, la paix civique et la paix de l'âme.

Que m'ont répondu des centaines et des centaines de correspondants, enseignants, étudiants, parents? Il faut sortir du chaos, de l'anarchie, de la violence. On ne réformera pas l'Université tout entière en quelques semaines, à l'aide de mesures improvisées ou de décisions prises dans les assemblées qui se déclarent plénières ou générales. Qu'il me soit donc permis de résumer l'essentiel des quatre articles précédents.

1) La révolte des étudiants ne s'est pas déclenchée spontanément en vue d'une réforme de l'Université. Elle a été déclenchée par le Mouvement du 22 mars et autres

groupuscules qui n'ont jamais prétendu se soucier de la réforme des études ou des rapports entre enseignants et enseignés. Durant la première semaine, les étudiants ont manifesté leur solidarité avec les enrégés, contre la police et le gouvernement. Les dirigeants de l'UNEF et, avec quelques hésitations, le SNE-Sup., ont poursuivi jusqu'au 30 mai, et au-delà, une action authentiquement révolutionnaire, ayant pour objectif le renversement du gouvernement par l'émeute. Les membres du SNE-Sup. ont le droit d'approuver l'action révolutionnaire de leurs dirigeants, ils ne peuvent pas ignorer les réactions de leurs collègues, soucieux de l'Université et hostiles à la subversion, hostiles au rôle joué par un syndicat qui se prétend représentatif et groupe entre 10 % et 20 % des membres de l'enseignement supérieur.

2) Après l'occupation de la Sorbonne et, de proche en proche, de la plupart des locaux universitaires, les étudiants, entre deux émeutes nocturnes et des tentatives de visites aux grévistes des usines, ont mis à l'étude, en commissions, la réforme de l'Université et, avec le concours d'enseignants, ils ont, en assemblée plénière ou en assemblée générale, voté des motions et parfois prévu l'organisation des départements (ou sections), facultés ou universités. Je dénie toute valeur légale à ces assemblées, même si l'on a recouru au vote secret, même si l'on s'agissait d'un scénario arrangé en coulisse entre les ci-devant et les nouveaux maîtres. Le Premier ministre et le ministre de l'Éducation nationale ont donné satisfaction à cette demande: rien de ce qui a été fait au cours de ces semaines n'a valeur légale.

3) Je ne condamne nullement les assistants, maîtres-assistants, professeurs qui, parfois avec un grand courage, ont voulu garder le contact avec les étudiants et qui ont participé au travail des commissions et aux assemblées plénières et générales. Personnellement, je pense qu'aujourd'hui le moment est venu d'en finir avec ce type d'action. Mais rien n'est plus loin de ma pensée que d'établir une discrimination entre ceux qui sont entrés dans le jeu et ceux qui l'ont refusé, entre mauvais et bons. Il y a des « mauvais » et des

« bons » dans les deux catégories: pas de règlement de compte.

4) On ne peut porter de jugement ni sur le travail fait par les commissions ni sur les projets de réformes élaborés; personne ne connaît encore l'ensemble de ce travail. Je ne doute pas que le gouvernement ne puisse retenir maintes des propositions rédigées par les commissions dans certains établissements et certaines sections. Encore faut-il prendre garde que ces propositions, en elles-mêmes acceptables, ne soient détournées de leur sens et utilisées par les minorités activistes en vue de leurs objectifs, parmi lesquels ne figure pas le bien de l'Université.

5) Sur quelques idées valables, mais malheureusement vagues, une sorte d'unanimité règne désormais: rapprochement entre enseignants et étudiants, participation accrue des étudiants à l'organisation des études, à la gestion des départements, des facultés, des universités. Ceux-là mêmes, ceux-là surtout qui adhèrent pleinement et sans restriction à ces idées doivent rappeler à quelles conditions la mise en application en sera possible:

A) En toutes circonstances, *un seul mode de scrutin s'impose, le vote au scrutin secret, avec un quorum de participation*. Toutes les décisions prises à main levée sont nulles et non avenues.

B) *La coopération entre étudiants et enseignants ne saurait, en aucun cas, mettre en cause la dignité et la responsabilité des enseignants*. Toute élection des professeurs (ou de représentants de professeurs) par des assemblées où siègent les étudiants est incompatible avec cette responsabilité et cette dignité.

C) *La participation des étudiants à la gestion qui, en matière d'enseignement et de programme, ne peut dépasser certaines limites doit recéler des formes différentes selon les dimensions de l'unité* (département qui comprend quelques dizaines d'étudiants ou faculté qui en comprend des milliers), *selon le niveau des étudiants, selon les disciplines*.

D) *L'Université doit opposer un non inconditionnel à la politisation qui se dissimule derrière les mots d'ordre de « contestation permanente » et d'« université critique »*. La réflexion rationnelle sur les problèmes de la politique n'a rien de commun avec les réunions publiques et les débats entre partis. Dans le monde entier, ces mots d'ordre aboutissent à l'émeute.

6) Les universités soumises, depuis leur reconstitution par la III^e République, à la

tutelle étouffante du ministère de l'Éducation nationale, réclament, légitimement, une « autonomie ». Mais les universités continuent à recevoir leurs ressources financières de l'État ou des régions, finalement des contribuables. Des commissions paritaires constituent-elles l'instrument le meilleur de gestion quand il s'agit d'entreprises parfois démesurées où les mêmes règles d'efficacité s'imposent que dans les entreprises industrielles? De plus, à moins que les enseignants ne renoncent à leur statut de fonctionnaires, que la hiérarchie administrative, fondée sur les diplômes et sur l'ancienneté, ne soit abolie en une nouvelle nuit du 4 août, à moins que les concours nationaux (CAPES, agrégation) ne soient supprimés, l'autonomie restera inévitablement limitée. En tout cas, elle ne peut pas signifier la même chose pour les sections, pour les facultés, pour les universités (pour les facultés de 300 et pour les facultés de 30000 étudiants).

7) Au service de la nation et non d'elle-même; l'Université a le droit et même le devoir de maintenir des études désintéressées, de transmettre et d'enrichir des connaissances sans utilité visible ou prévisible (au sens économique ou social du terme). Mais elle a aussi le devoir d'orienter les étudiants vers les disciplines dans lesquelles ils ont chance de trouver des débouchés, de sélectionner les étudiants pour réduire les foules des premières années et les échecs trop nombreux. Socialistes ou capitalistes, toutes les universités doivent tendre à une harmonie entre les diplômés qu'elles accordent et les besoins de la société. Il ne s'agit pas de technocratie, mais de bon sens.

Quant à la société de consommation que dénoncent les enragés et les belles âmes, c'est elle et elle seule qui permet d'accueillir des centaines de milliers d'étudiants. Seuls restent logiques avec eux-mêmes ceux qui incluent dans la société de consommation qu'ils veulent détruire, les universités elles-mêmes.

Je n'avais d'autre ambition en écrivant cette série d'articles que de hâter la mobilisation des isolés, le regroupement des bonnes volontés, de contribuer à sortir les uns de leur rêve éveillé, les autres de leur passivité. Je ne crois pas qu'il convienne de créer immédiatement une organisation supplémentaire, s'ajoutant aux syndicats et aux

groupements déjà existants, mais nous allons maintenir un comité de liaison. Des collègues qui me donnent généreusement leur aide et leur temps vont m'aider à répondre aux demandes que j'ai reçues, à diffuser les textes que mes correspondants me réclament, à garder les contacts avec les syndicats ou les comités qui, d'accord sur l'esprit de ces articles, travailleront, eux aussi, à la défense et à la rénovation de l'Université.

Le ministre de l'Éducation nationale a déclaré que l'Université ne serait reconstruite que dans la légalité. Nous souhaitons maintenant que, le jour où les autorités légales entameront le vrai dialogue avec tous, les universitaires ne soient pas représentés seulement par ceux-là seuls qui, au cours du mois de mai, ont tenu le devant de la scène, révolutionnaires de toujours ou révolutionnaires de mai 1968.

Au-delà des circonstances actuelles, je souhaite persuader tous mes collègues de rejoindre les organisations professionnelles qui ne confondent pas revendication et agitation, défense des intérêts professionnels et révolution, afin que jamais plus un syndicat qui représente une faible minorité des enseignants ne compromette l'Université entière dans une tragi-comédie politique.

Un dernier mot personnel: des amis, qui souscrivent à la plupart des idées que j'ex-

prime, me reprochent les conséquences éventuelles de cette action: « Vous qui avez dénoncé, me disent-ils, depuis des années, le conservatisme de tant de vos collègues, vous allez être "utilisé", "récupéré" par les conservateurs. Vous auriez dû vous joindre aux "révolutionnaires" pour les guider au lieu de dénoncer les excès, déplorables mais épisodiques. »

Je crains que cette objection ne méconnaisse la gravité de la crise. Je n'ignore pas le danger de la confusion présente. Des hommes, au fond d'accord, se trouvent momentanément dans des camps opposés et d'autres, divisés sur l'essentiel, se rejoignent pour un temps. Mais j'ai le droit de répondre: à qui la faute? Quand les dirigeants de l'UNEF et du SNE-Sup. mobilisent leurs troupes en vue de l'émeute et de la subversion, quand des révolutionnaires tentent d'imposer un nouveau dogmatisme, quand des assemblées générales votent à main levée des motions absurdes, comment ne pas se dresser contre la démagogie et le nihilisme? Qui risque de favoriser la « restauration » et d'empêcher les réformes, sinon ceux qui, en acceptant des structures à l'avance condamnées, finiront par convaincre les administrateurs, le ministère, le gouvernement que les universitaires sont incapables et indignes de la liberté?

L'UNIVERSITÉ LIBÉRALE EN PÉRIL

LE FIGARO, 28 JUIN 1968

La communauté universitaire avait résisté à tous les événements du siècle: le Front populaire, la défaite de 1940, l'occupation, la libération, la guerre d'Algérie, elle n'a pas résisté à la révolution de mai.

Ni en 1936, ni en 1940, ni en 1945, la fraction des enseignants, dont les opinions s'accordaient avec le parti ou le mouvement au pouvoir, n'avait cherché, par la menace ou l'intimidation, à dicter à la majorité, passive, hostile ou indifférente, l'acceptation de réformes improvisées ou la démission morale. En 1940, le gouvernement de Vichy avait pris des mesures qui frappaient nombre de professeurs et qui heurtaient la

conscience de presque tous. Mais, lors même que le ministre de l'Éducation nationale de Vichy appartenait au corps enseignant, il agissait en tant qu'homme politique, non en tant qu'universitaire.

Probablement d'autres injustices, de sens contraire, furent-elles commises en 1944 mais, là encore, la diversité des réactions individuelles n'altéra pas trop gravement la communauté universitaire. Pour l'essentiel, les enseignants sauvagèrent la distinction du savant et du politique: liberté entière d'opinion et d'expression hors des amphithéâtres, effort sincère vers la pensée objective ou rationnelle dans l'enseigne-

ment (même si cet effort n'atteignait jamais pleinement son but), relations entre collègues autant que possible soustraites aux passions du forum et soumises à la loi non écrite de la liberté d'engagement au-dehors et de la neutralité politique au-dedans.

Bien entendu, ce code moral de la communauté universitaire représentait, comme les Droits de l'homme, un idéal : celui-ci ne commandait pas souverainement à la pratique quotidienne. En telles ou telles circonstances, au moment de l'élection d'un collègue, les électeurs – l'assemblée – n'ignoraient pas les préférences idéologiques du candidat et ils en tenaient compte, mais aucun ne l'aurait avoué et, le plus souvent, à l'intérieur des sections surtout, des arguments d'ordre professionnel déterminaient les votes (avec clairvoyance ou aveuglement, je ne sais, mais, encore une fois, là n'est pas le problème).

Tout imparfaitement respecté qu'il était, le code moral ne demeurait pas sans efficacité. J'ignorais d'ordinaire les opinions politiques de mes assistants, des chercheurs proches de moi, de ceux qui préparaient une thèse d'État sous ma direction. Dans certaines disciplines, l'enseignement ne pouvait pas négliger les querelles de partis. Les professeurs ne présentaient pas de la même façon la doctrine de Marx selon qu'ils adhèrent au marxisme-léninisme ou le rejettent. Mais ils maintenaient, pour la plupart, autant que faire se peut, la distinction entre *enseigner et endoctriner*.

Tout enseignement sociologique, par ce qu'il dit et par ce qu'il ne dit pas, par la manière dont il le dit, n'évite pas quelque partialité, mais seule la mauvaise foi refusera de distinguer entre deux sortes de pratiques : ou bien présenter les faits et les doctrines sans dogmatisme ni exclusive, ou bien imposer une doctrine, tel le marxisme, et rejeter toutes les autres doctrines en tant que bourgeoises ou réactionnaires ou, en sens contraire, frapper d'interdit Marx et le marxisme.

L'enseignement des universités françaises, avant mai 1968, appartenait au premier type ; même en Europe orientale, dans les pays socialistes, un retour vers les normes de l'université libérale s'esquise ici et là.

Certains des révolutionnaires du mois de mai, les étudiants d'abord, quelques profes-

seurs ensuite, sont entrés dans le processus qui conduit au deuxième type d'enseignement.

Là encore, je conjure mes collègues de réfléchir. Que la génération des hommes de 60 ans, à laquelle j'appartiens, soit éliminée, plus ou moins vivement, par la génération des hommes de 40 ou 50 ans, ne m'importe pas : peut-être la circulation des élites doit-elle s'accélérer à cause de l'allongement de la durée de la vie humaine, à cause aussi de l'impatience des jeunes. Ce qui m'intéresse, ce qui intéresse les étudiants, assistants, maîtres-assistants, qui ont répondu à mon appel, c'est le salut des valeurs intellectuelles et morales que l'Université, en dépit de toutes ses erreurs, avait sauvegardées.

Ce n'est pas la révolte des étudiants qui porta peut-être le coup de grâce à l'université libérale, c'est la part prise par une minorité d'enseignants et de chercheurs au mouvement déclenché par les étudiants et les procédés dont usa cette minorité pour « intimider » ceux qui se refusaient à bouleverser, à réformer au milieu du dérèglement des esprits et de la violence, ouverte ou camouflée, des activistes. Pour la première fois, les enseignants se voulaient à la fois universitaires et professionnels de la révolution au-dedans et au-dehors. Au-dehors, les dirigeants de SNE-Sup. ne cachaient ni leur qualité de syndicalistes universitaires ni leur objectif de subversion (à partir du 27 mai). Fait sans précédent : ils refusaient, pendant quelques jours, de reconnaître le gouvernement légal comme interlocuteur valable. Fonctionnaires de l'État bourgeois, soucieux aujourd'hui comme hier de leurs indices, ils tentaient de renverser le Pouvoir qui leur accordait toutes les libertés refusées à leurs collègues de l'Est, libertés qu'ils se proposaient allègrement d'enlever, en cas de victoire, à leurs collègues français. Et maintenant ils invoquent la solidarité universitaire !

L'action révolutionnaire (ou pseudo-révolutionnaire) d'un syndicat violait la loi non écrite de la communauté. Les moyens employés à l'intérieur de l'Université la violaient plus gravement encore. Que beaucoup d'étudiants et d'enseignants aient voulu et veuillent « réformer les structures » (pour user du jargon à la mode), certes. Mais, enfin, à qui fera-t-on croire que tant de professeurs n'avaient d'autre ambition, depuis des

années, que de remettre à des comités paritaires un pouvoir dont, pour l'instant, personne n'a encore défini la nature, les limites et la finalité? À qui fera-t-on croire que des votes à main levée dans les assemblées plénières ou générales expriment la libre volonté des enseignants et des étudiants?

À ceux qui ne voulaient pas entrer dans le jeu, on réservait les injures à la mode (« réactionnaire, mandarin, flic ») et les menaces (« il n'y aura plus de place pour les réactionnaires dans l'université de demain »). En une pareille conjoncture, l'invocation de la solidarité universitaire sert de moyen d'intoxication contre les uns, d'alibi à la résignation pour les autres.

Dialogue et contestation: mots à la mode. Mais, à la fin des fins, quand les professeurs ont-ils jamais refusé le dialogue avec personne? Comment les professeurs de la vieille Université auraient-ils jamais imposé une philosophie du monde et de la société, alors que, surtout dans les sciences humaines, nombre d'entre eux se réclamaient plus ou moins du marxisme?

« Université critique », « université d'été », « université de contestation » n'ont rien à voir avec les objectifs souhaitables sur lesquels s'accordent les esprits de bonne volonté: ouvrir le « ghetto » universitaire au monde du dehors (en fait, les comités paritaires, les assemblées d'enseignants et d'étudiants risquent de multiplier les défauts, tant de fois observés, des assemblées de pro-

fesseurs), rappeler à tous que l'Université a d'autres fins qu'elle-même, transformer les rapports humains, souvent anonymes ou hiérarchiques, à l'intérieur du corps professoral ou bien entre enseignants et étudiants. Mais la contestation permanente, ses promoteurs n'en font pas mystère, se veut machine de destruction, universitaire et politique, nulle-ment méthode nouvelle d'éducation.

Nous voici revenus à une période à certains égards comparable à celle des années trente. La menace venait, à l'époque, de l'extrémisme de droite, mais les victimes désignées refusaient de prendre au sérieux des projets avoués mais apparemment incroyables. Les doctrinaires des « universités critiques » ne constituent pas encore une menace pour la société tout entière, mais ils ne dissimulent pas leur intention de détruire l'université libérale. Là encore, les victimes désignées refusent de prendre au sérieux des projets trop étrangers à leur univers pour qu'ils les comprennent.

Il ne s'agit pas de rejeter l'ensemble des revendications estudiantines ou de restaurer dans l'Université les conditions antérieures à mai 1968 (personne n'y parviendrait). Mais il faut dire non avec intransigeance aux tenants de « l'université critique » pour ramener au parti des réformes et de la raison la majorité des enseignants et des étudiants, y compris la plupart de ceux qui ont été entraînés, séduits, trompés par les illusions ou les violences de mai.

SAGESSE DE MACHIAVEL

Les historiens de la « révolution de mai » gardent le choix entre deux interprétations: imputer au gaullisme soit la responsabilité des événements, soit le mérite d'avoir surmonté la crise. Les électeurs, eux, devaient choisir entre majorité et opposition. Mais ce choix demeurait théorique pour la simple raison que personne ne croyait l'opposition de gauche – communistes, Fédération, PSU – assez cohérente pour constituer un gouvernement à la fois légal et libéral. Il en résulte, me semble-t-il, que beaucoup d'électeurs, en dépit des critiques qu'ils for-

mulent contre la gestion gaulliste, devaient, faute de mieux, exprimer une confiance (qu'ils n'éprouvent pas tous) à ceux qui exerçaient le pouvoir avant la tourmente et qui devront en maîtriser les conséquences.

Les événements de mai 1968 demeurent, à beaucoup d'égards, mystérieux. L'avenir seul nous apprendra s'il s'agit d'un « accident de parcours », durant une phase de modernisation, ou de forces souterraines, soudain apparues à la lumière et destinées, après une disparition dans l'ombre, à surgir une nouvelle fois avec une violence accrue.

Mais, en attendant le verdict de l'avenir, tenons-nous-en au niveau de la politique, non de l'histoire (pour reprendre la distinction chère à André Malraux).

Le parti communiste, pendant la première semaine des troubles, condamne les étudiants de Nanterre, puis il ordonne une grève générale de 24 heures le lundi 13 mai, officiellement pour protester contre les brutalités policières, probablement pour reprendre en main les troupes ouvrières. Quelques jours plus tard, les premières occupations d'usines interviennent en province et, de nouveau, la CGT, qui n'envisageait pas, semble-t-il, un grand mouvement revendicatif au printemps, déclenche une grève quasi générale et illimitée, au moment où la Commune estudiantine parle sans discontinuer et où les écrivains prennent d'assaut l'hôtel de Massa. Enfin, à partir du lundi 27 mai, les dirigeants communistes lancent le mot d'ordre de « gouvernement populaire », ils se laissent entraîner à la politisation de la grève générale, démarche à laquelle ils s'étaient opposés aussi longtemps que possible.

Ce rappel de faits connus laisse subsister une incertitude: l'accord de Grenelle, auquel M. Séguay avait souscrit au nom de la CGT, a-t-il été rejeté spontanément par les ouvriers de Billancourt ou ce refus est-il dû soit aux jeunes et aux mouvements activistes, soit à certains membres du bureau politique du PC, opposés à la ligne suivie par la CGT ?

En dehors de toute interprétation (et l'électeur moyen n'a pas les moyens de pénétrer les arcanes du Pouvoir et de l'opposition), il reste que le PC a commis, non par décision libre mais sous la pression des circonstances, une erreur grossière: recourir à des moyens quasi insurrectionnels sans vouloir réellement une insurrection. Celle-ci aurait comporté le risque inévitable d'intervention de l'armée et de guerre civile. Personne ne croyait plus à la grève générale, mythe sorélien qui fleurissait au début du siècle. Le PC, sans aller jusqu'au bout puisqu'il ne déclencha pas la grève de l'électricité, donna au Français moyen l'impression qu'il voulait paralyser la vie nationale. Bien plus, comme l'alliance de la Fédération et du PC, en période de troubles, apparaît celle du pot de terre et du pot de fer, l'opposition a pris figure, en dépit d'elle-même, de mouvement révolutionnaire.

Il suffit de relire Machiavel pour comprendre la déconfiture électorale de la gauche. L'erreur à ne pas commettre, écrit le Florentin, c'est de faire peur et de ne pas frapper. La gauche a commencé par faire peur et, d'un seul coup, en une demi-heure, à la suite d'un discours de quelques minutes, elle a juré ses grands dieux qu'elle n'avait jamais eu de mauvaise intention (ce qui, d'ailleurs, est vrai). Malentendu, a-t-elle proclamé, nous n'avions d'autre objectif que de mettre les étudiants à la place des professeurs et de provoquer l'inflation par des hausses de salaires.

Comment les électeurs pouvaient-ils réagir à ces extraordinaires péripéties? Ou bien par une conversion au communisme ou bien par un renforcement du parti de l'ordre qui coïncide, pour l'instant, avec le parti gaulliste. Avec le scrutin uninominal à deux tours, en pareille conjoncture, les partis intermédiaires n'ont guère de chances et les nuances de l'opinion tendent à s'effacer.

Telles se dégagent donc, prévisibles depuis plusieurs semaines, les conséquences des exploits révolutionnaires, dont les intellectuels du PSU tirent tant de fierté: renforcement électorale du gaullisme, rejet provisoire du PC dans le ghetto dont il s'efforçait de sortir et dont l'intérêt de la France commandait de le faire sortir progressivement, rupture virtuelle de l'unité de la gauche, un gouvernement de la gauche modérée apparaissant de moins en moins comme une alternative au gaullisme, affaiblissement durable de l'économie française à la veille de l'entrée dans le Marché commun, perte du crédit regagné par la France au-dehors. Admirable bilan.

Le Pouvoir gaulliste ne parviendra pas à gouverner, répondent nombre d'opposants. Les jeunes, dans l'Université et au-dehors, reprendront, demain ou après-demain, leur action. Les syndicats relanceront les grèves et l'agitation lorsque les ouvriers découvriront par eux-mêmes la vanité de la plupart des avantages obtenus. Il se peut, encore que le pire ne soit pas toujours certain, mais ces Cassandres, peut-être clairvoyants, devront prendre garde de ne pas se laisser confondre avec les organisateurs des troubles. Le parti politique qui a créé les CAL, autrement dit les comités d'action dans les lycées, qui lance dans la rue des

lycéens de 15 à 16 ans, ne se contente certes pas d'attendre passivement que se lèvent « les orages désirés ». Je persiste à ne pas croire que la réforme des entreprises et des universités ait rien de commun avec la politisation des moins de 18 ans ou avec le style anarchisant de la Commune estudiantine.

Sacrifions pourtant à la mode et à l'espérance, reprenons la formule courante « du bon usage des révolutions ». Les sentiments confus qui animaient les révolutionnaires de mai oscillaient entre la nostalgie poujadiste d'une société pré-industrielle et l'aspiration futuriste à une société post-industrielle, assez riche pour se préoccuper moins de la production et davantage des loisirs, de la culture, de la nourriture des âmes. Malheureusement, la France demeure pauvre, quelle que soit la répartition du revenu national; pour la majorité des

Français l'emploi et le niveau de vie continuent d'être le premier souci. Or, la compétition internationale, le Marché commun imposent une discipline sévère: les révoltés de mai se dressaient les uns contre des scléroses qu'il faut briser, les autres contre les rigueurs auxquelles une société en quête de modernité ne peut se soustraire.

Si la gauche n'a pas le courage de faire cette distinction, si elle s'accroche à ses rêves, si selon les meilleures traditions, elle entreprend la *sacralisation* de son délire temporaire, peut-être, en effet, l'explosion de mai sera-t-elle suivie d'autres bouleversements.

Mais, en ce cas, imitant M. Guy Mollet, M. Pompidou l'appellera demain, avec satisfaction ou avec regret, je ne sais, la gauche la plus bête du monde, ce qui ne suffit pas à garantir l'intelligence de la droite gaulliste ou non.

III

SOCIÉTÉS INDUSTRIELLES ET RÉGIMES POLITIQUES

Cet ouvrage fait partie d'une série de trois, constituée à partir des leçons sur la société industrielle professées en Sorbonne de 1955 à 1958 :

Dix-huit leçons sur la société industrielle.

La lutte de classes. Nouvelles leçons sur les sociétés industrielles.

Démocratie et totalitarisme.

« Bien que chacun de ces livres constitue un tout et puisse se lire indépendamment des deux autres, seule la série complète permet de dégager le sens véritable de la recherche »
(Raymond Aron).

**DIX-HUIT LEÇONS
SUR LA SOCIÉTÉ INDUSTRIELLE**

Éditions Gallimard, 1962.



Raymond Aron seul et en compagnie de François Bloch-Lainé (1912-2002), au Commissariat au Plan, au début des années 60, à l'occasion d'un colloque sur la croissance à l'horizon 1985.



« L'idée première remontait à plusieurs années en arrière, en fait au lendemain de la guerre. J'avais été frappé par le contraste (et la similarité) entre les théories de la classe dirigeante et celles des classes sociales. Le fascisme italien utilisait volontiers la conception Mosca-Pareto de la classe dirigeante, cependant que les marxistes ne connaissaient que les classes sociales; ils confondaient la classe socialement dominante avec la classe socialement dominante avec la classe dirigeante. Or le parti bolchevique, maître du pouvoir, représentait non la classe ouvrière, mais une classe dirigeante, montée au premier rang avec l'élimination de l'ancienne classe dirigeante. [...] J'esquissai une définition à partir de l'unité de production: industrielle serait la société dans laquelle les grandes entreprises constituent la forme caractéristique de l'organisation du travail. [...] Les Soviétiques tirèrent à boulets rouges contre la notion elle-même, qui leur paraissait incompatible avec leur marxisme. [...] À la suite de la révolution hongroise et du discours de Khrouchtchev, une vague de défections laissa bon nombre de communistes déçus sur le rivage, en mal d'une idéologie de remplacement. Les *Dix-huit Leçons* apaisèrent de quelque manière ce besoin. »
(*Mémoires*, Julliard, 1983, p. 392, 394, 396.)

PRÉFACE

Les Dix-huit leçons sur la société industrielle ont été effectivement professées à la Sorbonne dans l'année 1955-56. Comme cette année était la première de mon enseignement, les quatre leçons initiales présentent un caractère très général. Elles formulent des problèmes dont certains n'ont été traités que dans les deux années suivantes.

Ce cours avait paru ronéoté au Centre de Documentation Universitaire. J'avais refusé jusqu'à présent de le présenter tel quel à un public plus large. Les motifs de mon hésitation apparaîtront immédiatement au lecteur. Moment d'une recherche, instrument de travail pour les étudiants, ce cours suggère une méthode, il esquisse des conceptions, il apporte des faits et des idées. Il garde et il ne peut pas ne pas garder les marques de l'enseignement et de l'improvisation. Ces leçons n'ont pas été rédigées à l'avance : le style est donc celui de la parole, avec les défauts inévitables que les corrections, apportées après coup, permettent d'atténuer mais non de supprimer.

Je m'adressais à des étudiants de sociologie qui n'avaient pas, pour la plupart, de formation économique. J'étais amené à rappeler des notions que les économistes jugeront, à bon droit, élémentaires, j'étais contraint de donner les résultats auxquels parviennent les économistes en omettant les analyses ou les calculs qui auraient été nécessaires à une démonstration, souvent j'évoquais des statistiques divergentes sans choisir entre elles, parce que la discussion aurait été trop longue et trop technique.

Depuis 1955, la littérature sur le thème abordé dans ces leçons s'est considérablement augmentée. Les comparaisons entre les divers types de société industrielle sont devenues à la mode. Le livre de W. W. Rostow, Les Étapes de la croissance économique (The Stages of Economic Growth), a été lu et commenté dans le monde entier. La distinction entre les phases de la croissance économique, abstraction faite de l'opposition entre les régimes politiques, est désormais banale. Si j'écrivais aujourd'hui le livre auquel le cours devait servir de préparation, il différerait substantiellement de celui-ci.

Peut-être est-ce même une des raisons pour lesquelles j'ai finalement cédé à l'amicale insistance du directeur de la collection « Idées ». Ce cours n'est et ne veut être qu'une introduction, objective je pense, à l'étude d'un

problème chargé de passions politiques. Il s'adresse non au spécialiste mais à l'étudiant et à l'honnête homme. Il n'impose pas de réponses dogmatiques, il dissipe les mythes : celui d'une évolution nécessaire du capitalisme au soviétisme, celui d'une convergence fatale des deux types de société industrielle, celui même que risque de nourrir l'essai de W. W. Rostow, du caractère homologue des diverses phases de la croissance, quelle que soit l'époque et quel que soit le régime politique. Tous les pays ont certains obstacles à surmonter au moment du démarrage : il n'en résulte pas que la phase du démarrage ait été semblable en Union soviétique et aux États-Unis, au milieu du XIX^e siècle et dans la première moitié du XX^e. Moins encore la phase de maturité implique-t-elle partout le même régime ou le même genre de vie. La notion de types de société industrielle n'est pas moins essentielle que celle de phases de croissance. Le soviétisme n'est pas seulement une méthode d'industrialisation, il constitue une théorie et une pratique de la société industrielle. Au fur et à mesure de la croissance, il s'est transformé et il se transformera encore. Il deviendra plus rationnel, en particulier dans ses décisions économiques, dans le choix des investissements. Il ne se convertira pas nécessairement pour autant à l'objectif du bien-être et de la liberté du consommateur. Le XXII^e congrès du parti communiste a promis l'opulence, mais l'opulence collective, la moitié des biens de consommation étant distribuée par l'État. Rien n'est plus facile que de concevoir une maturité du soviétisme toute différente de la maturité du capitalisme.

Depuis 1955 également, les positions relatives des pays occidentaux se sont modifiées. La France n'offre plus l'exemple d'une croissance ralentie. Les États-Unis, depuis dix ans, ont un taux de croissance inférieur à celui de l'Europe occidentale. Écrivant aujourd'hui, je tirerais la leçon des dix dernières années et je soulignerais plus fortement encore la compatibilité de la croissance et de certaines institutions d'esprit socialiste. Mais, en gros, les événements récents ont plutôt confirmé qu'infirmer les thèses soutenues en 1955.

Ce premier cours traite de la croissance et du régime économique. Le deuxième a été consacré aux relations de classes dans chacun des deux types de société industrielle. Le troisième a porté sur la nature et le principe des deux régimes politiques, régime du parti monopolistique d'un côté, régime constitutionnel-pluraliste de l'autre. Ce n'est qu'au terme de cette triple étude - économique, sociale, politique - que se découvre la diversité des sociétés qui méritent d'être appelées industrielles, diversité qui ne sera probablement pas moindre que celle des sociétés traditionnelles.

Paris, juillet 1962.

INTRODUCTION GÉNÉRALE

LEÇON I
DE LA SOCIOLOGIE

Il m'a paru convenable de consacrer cette première leçon à des considérations générales sur la nature de la sociologie. Cette décision ne tient pas seulement à une coutume universitaire à laquelle je veux me conformer (il est normal que les sociologues soient respectueux des coutumes). Elle tient aussi à la nature de la discipline que je dois enseigner. La sociologie, en effet, paraît être caractérisée par une perpétuelle recherche d'elle-même. Sur un point et peut-être un seul, tous les sociologues sont d'accord : la difficulté de définir la sociologie. Aussi prendrai-je pour point de départ cette auto-interrogation : les sociologues, au fur et à mesure qu'ils explorent l'objet, s'interrogent sur ce qu'ils font. Pour essayer de caractériser cette auto-interrogation, je la confronterai à l'auto-interrogation de la philosophie d'un côté et, de l'autre, à celle de l'économie politique qui est, comme la sociologie, une discipline sociale particulière.

La philosophie, pourrait-on dire, est, en tant que telle, interrogation d'elle-même ; philosopher, c'est se demander ce qu'est la philosophie. Le philosophe créateur est celui qui repart à neuf, comme si rien n'avait été définitivement établi, comme si, pour la première fois, un homme isolé par sa réflexion s'interrogeait sur les sens vécus et sur le sens de tous les sens vécus. On pourrait dire que la philosophie est recherche de la sagesse, mais cette formule laisserait ouverte l'interrogation. En effet, qui posséderait la sagesse et serait convaincu de la posséder cesserait du même coup d'être sage. Si le philosophe, au bout de sa recherche, se croyait sage, il cesserait de l'être et à nouveau, il devrait s'interroger sur le sens même de la sagesse.

La question radicale du philosophe est, plus que tout autre, liée à la continuité de la culture. Pour le philosophe, rien n'est définitivement acquis, et pourtant la question que pose le philosophe est peut-être la plus vieille de toutes. Les deux propositions sont vraies à la fois : le philosophe recommence à neuf et il continue une tradition. Aussi les uns disent que les philosophes ne s'entendent sur rien et les autres que les philosophes disent toujours la même chose. Peut-être l'explication de ces deux propositions est-elle que la philosophie est, en tant

que telle, recherche d'une vérité et refus de la science positive. Elle ne sait pas ce qu'elle est, mais elle sait ce qu'elle n'est pas, à savoir une science particulière. La sociologie ne sait peut-être pas ce qu'elle est, mais elle sait qu'elle veut être une science particulière.

En quoi l'auto-interrogation de la sociologie diffère-t-elle de l'auto-interrogation d'une science comme l'économie politique? Je prends l'économie politique parce que, de toutes les sciences des sociétés modernes, l'économie politique est la plus développée. L'économie politique veut étudier un secteur, isolable et isolé, de la réalité globale et elle dispose d'une méthode propre. Les questions que se pose l'économie politique viennent précisément des particularités de sa méthode. L'économie politique se définit par l'interprétation d'un aspect particulier des conduites humaines ou d'un secteur particulier de la réalité sociale globale, interprétation rendue possible à la fois par la structure de cette réalité et par les particularités de cette conduite. En effet, l'ensemble économique est constitué par des variables en état de solidarité réciproque, et les conduites des sujets économiques sont susceptibles d'être comprises à partir d'une schématisation ou rationalisation.

Aussi l'économiste, ou celui qui s'interroge sur ce que font les économistes, se trouve amené à poser une série de questions: quelle est la relation entre les modèles simplifiés que construisent les théoriciens et la réalité? Quelle est la relation entre les théories économiques et les doctrines, c'est-à-dire quelle est la relation entre les propositions explicatives de la conduite économique et les doctrines qui prétendent enseigner aux hommes d'État ce qu'ils doivent faire? Quelle est la relation entre l'analyse microscopique des conduites des sujets économiques et l'analyse macroscopique de l'ensemble de l'économie? Ou encore quelles sont les relations entre les théories ou les modèles et la réalité historique concrète? Jusqu'à quel point les propositions les plus générales sont-elles valables pour toutes les sociétés ou seulement pour un type défini de société? Quel est le caractère historique, quel est le degré d'historicité des propositions de l'économie politique?

L'économie politique progresse par un développement simultané de l'exploration du réel et de la conscience de ce qu'elle fait. Les modèles et les schémas se compliquent progressivement, ils deviennent plus rigoureux et plus complexes à la fois, pour se rapprocher de la réalité, et simultanément l'économiste est capable de faire une discrimination plus rigoureuse entre les propositions de fait et les propositions doctrinales, celles qui suggèrent un devoir être.

À la limite, l'économie politique rejoindrait la réalité la plus complexe. Un schématisme comme celui de la théorie keynésienne est déjà plus

proche de la réalité que le schématisme de l'économie classique. On peut concevoir des lois de développement qui, simultanément, seraient des formules abstraites et s'appliqueraient au devenir historique.

Autrement dit, la réflexion de l'économie politique sur elle-même tend à s'assurer de la nature propre de la reconstruction intelligible de l'économie, du rapport entre cette reconstruction intelligible et la réalité concrète, de manière à discerner avec certitude les moments où l'on se borne à constater les faits et les moments où l'on indique ce qu'ils devraient être.

La réflexion de la sociologie sur elle-même diffère de l'auto-interrogation de la philosophie parce que la sociologie veut être une science particulière, elle diffère de l'auto-interrogation de l'économie politique parce qu'elle ne consent pas à considérer un aspect isolé de la réalité sociale. La sociologie s'interroge sur elle-même, parce qu'elle veut être une science particulière et, en même temps, analyser et comprendre l'ensemble de la société. C'est de la jonction entre ces deux intentions que résultent les doutes des sociologues eux-mêmes, les conflits de doctrines sociologiques, et aussi l'intérêt de la réflexion philosophique sur la sociologie.

On pourrait objecter qu'il est illégitime de vouloir constituer une science de la réalité sociale globale, mais je réserverai provisoirement la question, qui est au fond la question centrale de toute cette leçon, et je partirai de l'intention première, de l'intention scientifique. La sociologie s'est constituée à un moment où existaient déjà des sciences sociales particulières : les sociologues ont affirmé qu'ils constituaient quelque chose de nouveau : par quoi se définissait la nouveauté de la discipline qu'ils voulaient créer ?

La première réponse consisterait à définir l'originalité de la sociologie par la volonté de rigueur scientifique, par le souci, les scrupules de méthode, par l'effort pour ne rien affirmer que l'on ne soit sûr d'avoir démontré.

À n'en pas douter, la volonté de rigueur scientifique fait partie de l'intention de la sociologie, mais jamais une science n'a été définie uniquement par la volonté d'être science. De plus, en matière de sociologie, le danger existe que l'exagération des scrupules finisse par stériliser la recherche. Quelques critiques aux États-Unis disent, en plaisantant, que l'on dépense de plus en plus d'argent, de plus en plus de temps, pour démontrer de plus en plus rigoureusement des propositions de moins en moins intéressantes. Il ne faudrait pas que le souci exclusif de la preuve fit oublier qu'une science doit viser des résultats en tant que tels significatifs.

Si l'on ne définit pas la sociologie par la seule intention scientifique, on la définira par l'objet : on essaiera de saisir des phénomènes que les autres disciplines n'étudiaient pas. Ainsi les sociologues constatent que tels phénomènes, la famille, la stratification sociale, les rapports entre les secteurs de la réalité, entre la politique et l'économie par exemple, ne relevaient jusqu'à présent d'aucune discipline. Ces phénomènes négligés, sacrifiés jusqu'alors, constitueraient l'objet propre au sociologue.

Mais ces phénomènes, la famille, la stratification sociale, les rapports entre les secteurs de la société, d'une certaine façon concernent l'ensemble de la société, on ne peut pas étudier la stratification sociale, c'est-à-dire la répartition des individus d'une entité sociale entre des sous-groupes ou à l'intérieur d'une hiérarchie, sans considérer l'ensemble, à la fois économique, politique et religieux. Ces phénomènes, qui relèveraient essentiellement de la sociologie, se révèlent, à une observation plus poussée, comme caractérisés par leur caractère global. Ce sont, comme on dit, des phénomènes sociaux totaux.

Si l'on essaie de définir la sociologie par référence aux autres sciences sociales, on aboutit à des résultats analogues. Par référence à la psychologie, les phénomènes sociaux sont des phénomènes *sui generis*, spécifiques, qui appellent une science propre, parce que la signification des conduites sociales est transcendante aux phénomènes qu'étudie le psychologue, ou parce que la réalité globale, créée par les conduites des individus, diffère en nature de celle que le psychologue étudie dans l'individu.

Par référence à l'historien, le sociologue a une intention de généralité. Il vise à saisir les phénomènes qui se répètent, à interpréter les phénomènes sociaux à travers des catégories générales et, dans le cas ultime, à découvrir des lois. Or cette intention de généralité nous renvoie à ce qui devient l'objet propre de la sociologie, la confrontation des sociétés, la mise en place des phénomènes sociaux à l'intérieur de chaque collectivité, la mise en place des diversités sociales dans un système plus général.

Prenons l'exemple de Durkheim. Si vous suivez le développement de la pensée durkheimienne, vous y trouvez les trois aspects que je viens d'énumérer : Durkheim essaie de définir la sociologie par la spécificité du phénomène social, considéré comme transcendant aux consciences individuelles ; il vise à établir les principes d'une classification des types sociaux, en partant de la société la plus simple qu'il appelle la horde et en continuant par les sociétés polysegmentaires simples et les sociétés polysegmentaires multiples : il veut donc établir

la structure de chaque société et mettre en relations les différentes structures les unes avec les autres dans une continuité historique.

Ainsi les trois objectifs que se propose la sociologie seraient d'abord la définition et l'analyse du social en tant que tel, ensuite la détermination des caractères propres de chaque structure ou de toutes les structures sociales, et finalement la mise en place des différentes structures sociales dans le cours de l'histoire.

Si, au lieu de prendre l'exemple de Durkheim, nous prenions celui de Max Weber, nous pourrions retrouver ces trois démarches caractéristiques. Max Weber essaie de reconstruire le tout de la société à partir des relations interindividuelles, il essaie d'établir des catégories économiques, politiques, juridiques qui lui permettent de définir les types principaux de structures économiques, politiques et juridiques, enfin il essaie de mettre en place ces diversités, devenues intelligibles, dans la continuité du développement historique.

C'est dans la mesure où la sociologie est capable d'atteindre ces trois objectifs, *définition du social, analyse du consensus social* pour reprendre l'expression d'Auguste Comte, *mise en place des diversités historiques* que la sociologie pourrait combiner, concilier les deux intentions, scientifique et synthétique, qui la caractérisent.

Selon la définition que l'on donnera du social, la sociologie sera plus ou moins impérialiste. Si l'on donne du social une définition formelle, par exemple les relations interindividuelles, la sociologie, même avec une intention synthétique, sera une discipline particulière à côté d'autres disciplines sociales. En revanche, si l'on donne une définition du social du type de celle de Durkheim, le sociologue concevra l'ambition d'englober toutes les sciences sociales, de devenir le principe de leur unité et le moyen de leur synthèse. Il y a même un danger supplémentaire. Une certaine définition du social semblerait donner à la sociologie non pas seulement une autorité scientifique, mais une autorité philosophique; à partir d'une certaine définition du social se développe ce que l'on a appelé le sociologisme, c'est-à-dire la volonté d'expliquer tous les phénomènes, y compris les phénomènes spirituels, morale ou connaissance, à partir de la société.

Disons-le immédiatement, il n'y a pas de lien nécessaire entre sociologie et sociologisme, entre l'effort pour analyser les conditions sociales d'un développement intellectuel et l'interprétation de celui-ci en tant qu'*essentiellement* expression de la réalité sociale; l'explication d'une catégorie par les circonstances sociales n'a rien à voir avec le jugement de valeur porté sur cette catégorie. Rien n'a été aussi dangereux pour le développement de la sociologie en France que la ten-

dance à confondre sociologie et sociologisme. La confusion a été d'autant plus redoutable que l'on a introduit dans les écoles primaires l'enseignement de la sociologie et que l'on a lié cet enseignement à celui de la morale. Le certificat de Morale et Sociologie est né de cette conception : parce que Durkheim croyait qu'il allait rénover la morale grâce à l'étude de la société, la sociologie figure dans le certificat de Morale et Sociologie et non là où serait sa place légitime, c'est-à-dire dans un institut de sciences sociales ou à la faculté de droit.

Personnellement, je consens que l'on m'applique le terme de sociologue, mais je suis hostile à tout ce qui ressemblerait à une interprétation sociologiste. Volontiers je citerais Léon Brunschvicg qui écrivait dans *Le Progrès de la conscience dans la philosophie occidentale* que le sociologue par excellence est Montesquieu, ajoutant : la sociologie se présente comme une discipline jeune, mais le goût de se rajeunir n'est pas en général un signe de jeunesse.

Admettons dès le point de départ que l'on trouve de la sociologie dans *La Guerre du Péloponnèse* de Thucydide, peut-être autant que dans beaucoup d'ouvrages spécialisés sur les relations internationales, admettons une fois pour toutes qu'un des plus grands livres de sociologie française soit *L'Esprit des lois*, même s'il n'est pas une seule des propositions de fait contenues dans le livre de Montesquieu qui n'appelle aujourd'hui des corrections en fonction de l'approfondissement du savoir.

La sociologie est toujours partagée entre ces deux intentions, scientifique d'une part, synthétique de l'autre, et selon les pays, les moments, les écoles, elle s'abandonne à l'intention scientifique et multiplie les enquêtes de détail ou bien, au contraire, elle veut maintenir l'intention synthétique et risque de se perdre dans la philosophie.

En dépit du danger de se perdre dans la philosophie, je ne conçois pas une sociologie qui se satisferait d'enquêtes de détail. Le propre de la compréhension de l'ensemble social, c'est de ne pas résulter et de ne pas pouvoir résulter d'enquêtes parcellaires.

Il y a plus. Si l'on multiplie les enquêtes parcellaires, comme si les questions générales ne se posaient pas, on finit par adhérer inconsciemment à une certaine conception. Prenons un exemple. La sociologie des relations industrielles aux États-Unis est soucieuse de réaliser la meilleure intégration possible du travailleur dans son atelier et dans son entreprise. Maints sociologues américains écartent dès le point de départ les questions du régime de la propriété ou de structure de la société. Or, ne pas poser ces questions (que l'on appelle idéologiques ou politiques), c'est déjà les poser d'une certaine façon. En

sociologie comme en philosophie, ne pas philosopher c'est déjà philosopher. Le souci de saisir l'ensemble ne doit pas être éliminé de la sociologie pour que celle-ci reste elle-même. Si la sociologie s'épuise en enquêtes de détail, elle devient simplement une technique de recherches. Ajoutons que liée à une idéologie officielle, elle se dégraderait en un système de justification.

On pourrait m'objecter que l'intention synthétique sort d'une intention politique. J'y consens volontiers : il me paraît légitime que ceux qui traitent de sociologie aient été soit des acteurs, soit des observateurs de la réalité politique. Thucydide, dont je parlais tout à l'heure, a écrit *La Guerre du Péloponnèse* parce qu'il avait été victime de l'injustice des Athéniens ; grâce à l'échec, il a pu comprendre la lutte entre Sparte et Athènes comme le déroulement nécessaire d'une dialectique des événements et des passions. Si Machiavel n'avait pas été injustement traité par les Florentins, il n'aurait pas joui du loisir nécessaire pour écrire les *Discours sur la première décade de Tite-Live* ou *Le Prince*. Il est bon que les sociologues ne soient pas sans intérêt politique, à la seule condition qu'ils soient capables de le sublimer.

Après tout, observons les sociologues les plus authentiques, les plus universitaires, Durkheim et Max Weber ; l'un et l'autre ont été passionnés de politique, au grand sens du terme. C'est Durkheim lui-même qui disait que la sociologie ne vaudrait pas une heure de peine si elle n'aidait à résoudre les problèmes sociaux. Personnellement, je suis beaucoup moins pragmatique que Durkheim ; même si *La Guerre du Péloponnèse* ne sert à rien, c'est-à-dire si elle n'aide pas à prévenir les guerres, il est heureux que Thucydide y ait consacré tant d'années. Je ne suis pas sûr que les livres de Durkheim nous rapprochent de la solution des problèmes sociaux, mais je suis heureux qu'ils aient été écrits. Durkheim, lui aussi, était possédé par le désir de comprendre la société à laquelle il appartenait. Il n'avait pas d'ambitions politiques au sens vulgaire du terme, il n'avait pas le désir de devenir député ou ministre, mais le désir de carrière politique, en France, n'est pas nécessairement une preuve d'ambition ; il est des circonstances où cette sorte d'ambition est une forme subtile de la modestie.

Max Weber lui aussi, et plus directement encore, était passionné de politique. Lui, aurait voulu être un dirigeant de parti ou un homme d'État, il a nourri la passion secrète d'être le chef, au sens noble du terme, celui qui guide ses concitoyens par l'autorité de sa personne, par la grandeur de son esprit. Mais, peut-être à cause de cette conception de la politique, Max Weber n'est jamais devenu un homme d'action. Incapable d'agir, il a cherché à comprendre sa société et toutes les

autres sociétés. La sociologie des religions de Max Weber est sortie de l'étude consacrée au rôle du protestantisme à l'origine du capitalisme, et cette étude elle-même est née, dans la pensée de Max Weber, du malaise qu'il éprouvait dans la société rationaliste de notre temps. Il a pensé : nous subissons la loi du métier ; il y a quelques siècles les hommes voulaient une société fondée sur le métier. À partir de cette opposition, il a conçu le plan d'une étude comparée des religions et des économies, influence des religions sur le développement des économies ou influence des économies sur les phénomènes religieux.

Montesquieu également était profondément enraciné dans sa société : les problèmes qu'il s'est posés étaient ceux du XVIII^e siècle. Mais il a aussi écrit les *Lettres persanes*, livre suprêmement sociologique puisque Montesquieu essaie de nous faire comprendre à quel point notre société est surprenante, aussi surprenante que les sociétés sur lesquelles nous projetons notre ironie.

Être enraciné dans une certaine société, en dégager des problèmes, mais simultanément se détacher d'elle pour la comprendre, pour la voir aussi surprenante que toutes les autres, peut-être est-ce là essentiellement l'attitude sociologique. Je parlerais volontiers de la réciprocity de la surprise : tu es incroyable mais je ne le suis pas moins. Pour atteindre à cet échange entre deux sociétés dont chacune se considère comme évidente, il faut d'abord être enraciné dans la sienne, mais ensuite être capable de s'en déprendre.

Cette capacité de comprendre la diversité des phénomènes sociaux ne définit pas encore la conscience sociologique en tant que telle. Cette formule s'applique tout autant à la conscience historique. L'historien est satisfait d'observer et, pour ainsi dire, de collectionner les diversités sociales ; il est comme le botaniste qui recueille les espèces rares dans son herbier. Le sociologue constate cette diversité, mais il voudrait la comprendre et en saisir la logique implicite. Peut-être avez-vous lu le livre de M. Lévi-Strauss, *Les Structures élémentaires de la parenté*, modèle de science sociologique. Il montre que la diversité extrême des formes de parenté, les modalités de prohibition de l'inceste, constituent des variations sur un petit nombre de thèmes fondamentaux. Constance des thèmes et diversité des réalisations concrètes, voilà exactement l'intelligibilité à laquelle tend le sociologue.

Sautons les millénaires pour parvenir à la société contemporaine. Un historien serait satisfait de comparer l'économie américaine et l'économie soviétique comme deux individus particuliers, deux économies de grands espaces, deux humanités lancées à la conquête de vastes plaines. Pour citer la formule fameuse de Tocqueville, une de ces deux

sociétés fait confiance à l'initiative individuelle, l'autre compte essentiellement sur l'autorité de l'État, et toutes deux, d'une certaine façon, touchent au même but.

Un sociologue voudra, il doit vouloir quelque chose de plus : à savoir, retrouver les caractères communs à toutes les économies de notre époque, comprendre les deux types d'économie comme deux variations sur un même thème ou deux espèces du même genre. Toutes les économies modernes sont des économies qui veulent croître, qui appliquent les connaissances scientifiques à l'organisation du travail, qui impliquent une certaine répartition de la main-d'œuvre entre les différents secteurs. On peut multiplier les traits communs entre ces économies diverses et, en même temps, on doit déterminer ce qui les différencie.

Cette compréhension par confrontation doit être répétée pour les structures politiques. Finalement on ne peut pas ne pas établir, terme dernier ou espoir suprême, des types de structure globale. La sociologie veut, au-delà de l'analyse et de la définition du social, déterminer les types fondamentaux d'organisation sociale, *la logique souterraine de la vie en commun*. À ce point inévitablement, on retrouve l'objection : n'est-ce pas sortir de la science pour revenir à la philosophie ?

Par un curieux paradoxe, il semble que les théories générales de la société soient d'autant moins scientifiques qu'elles veulent l'être davantage. Prenons un exemple. Quand vous considérez une interprétation des sociétés à partir des régimes économiques, cette interprétation, si elle se donne pour une entre d'autres possibles, est acceptable. Elle est une certaine lecture des événements. En revanche, si elle voulait tout réduire à des phénomènes économiques et en même temps s'affirmer scientifique, elle cesserait du même coup de l'être, parce qu'elle prêterait à la réalité sociale une structure simplifiée que celle-ci n'a pas. C'est dans la mesure où ces théories acceptent leur particularité qu'elles sont scientifiques. C'est dans la mesure où elles prétendent être la reproduction fidèle, authentique, universellement valable, des structures sociales, qu'elles cessent de l'être.

Cette proposition est conforme à l'inspiration de Max Weber. Elle pose que les théories générales de l'organisation sociale sont, par nature, multiples et que chacune d'elles est liée à une certaine intention de l'observateur.

Dans l'*Introduction à la philosophie de l'histoire*, il y a vingt ans, j'avais accepté intégralement cette épistémologie relativiste. J'avais écrit que, en matière d'histoire, la théorie précède l'histoire et que la théorie est philosophique. Aujourd'hui j'en suis moins sûr et, après

avoir suggéré, sur l'exemple d'une interprétation économique, à quel point il est dangereux de prêter une valeur universelle à une certaine lecture des phénomènes sociaux, je voudrais suggérer qu'il est à peine moins dangereux d'affirmer le relativisme des interprétations.

En effet, le relativisme, dans la pensée de Max Weber, était lié à l'idée qu'il se faisait du réel, idée elle-même issue d'une certaine philosophie néokantienne. Pour lui, toute réalité, toute réalité sociale, était informe, accumulation ou éparpillement de faits dispersés. Si le sociologue se trouve en face de faits incohérents, si c'est lui qui, à l'aide de ses concepts, crée l'ordre à l'aide duquel il comprend, l'interprétation ne peut pas se séparer du système de concepts, et ce système lui-même de la situation particulière de l'observateur. Mais il n'est pas vrai qu'une société soit une multiplicité incohérente. La réalité sociale n'est ni totale ni incohérente, et c'est pourquoi on ne peut affirmer dogmatiquement ni la validité universelle d'une théorie des types sociaux, ni le relativisme de toutes les théories. Si Max Weber avait raison, si les faits sociaux étaient incohérents, alors toute interprétation serait surimposée aux faits et, pour cette raison même, liée à la personnalité du sociologue. Si la réalité sociale était toute structurée, si elle avait une unité totale, ou bien si une partie de cette réalité commandait toutes les autres, alors il y aurait une théorie sociologique vraie, et une seule.

Au moins en première approche, la réalité sociale n'est ni incohérente ni totale, elle comporte des multiples d'ordres partiels, elle ne comporte pas de manière évidente un ordre global. Le sociologue ne crée pas arbitrairement la logique des conduites sociales qu'il analyse. Quand vous observez un système économique, et j'espère vous le montrer dans la suite de ce cours, vous mettez au jour un ordre qui est inscrit dans le système, et non pas surimposé par l'observateur, mais cet ordre n'est pas univoque, et il n'y a pas une seule façon de l'interpréter. Le sociologue met au jour des ordres ou des régularités qui sont dans l'objet, mais toujours il fait un certain choix entre ces ordres et ces régularités. Plus il tend à aller vers l'ensemble tout entier, plus il court le risque d'exprimer l'intention politique qui l'a animé au point de départ ou de découvrir le système philosophique vers lequel il tend au point d'arrivée.

La conclusion provisoire de cette leçon introductive, c'est donc le refus des deux dogmatismes, refus du dogmatisme d'un système universel vrai des sociétés, et refus de la relativité intégrale des interprétations sociologiques. Au fond, si l'on suit le développement des théories sociologiques, on a l'impression que l'histoire tend à confirmer l'analyse abstraite que je viens d'esquisser. La sociologie se développe

d'abord par une accumulation de faits ; il y a un progrès de la connaissance scientifique parce que l'on connaît plus de faits et qu'on les connaît mieux. Elle se développe ensuite par le renouvellement des problèmes, par la position de questions nouvelles, exactement comme l'économie politique. La *Théorie générale* de Keynes n'aurait pas existé s'il n'y avait pas eu le chômage permanent en Angleterre durant les années trente ; la théorie sociologique des religions de Max Weber n'aurait pas existé si celui-ci n'avait pas été protestant, déchiré entre les nécessités de la société rationnelle et l'aspiration à des vérités religieuses. Et enfin il y a un troisième mode de développement historique de la sociologie, le progrès de la théorie. Ce progrès ne se confond ni avec l'accumulation de faits, ni avec le renouvellement historique des problèmes, il est l'affinement des instruments conceptuels à l'aide desquels on essaie de comprendre la réalité sociale.

Nous sommes bien loin encore de disposer d'un système de concepts sociologiques qui nous permette de penser avec certitude l'ensemble des collectivités. Il est possible que ce système de concepts universellement valables n'existe pas ou, tout au moins, il est possible que le système de concepts universellement valables soit à tel point formalisé qu'il cesse d'être un instrument adapté à l'analyse des sociétés concrètes. Il reste que l'on ne peut supprimer de l'histoire de la sociologie et, par conséquent, de l'intention actuelle des sociologues, ni la volonté de connaître les faits de plus en plus précisément, ni celle de leur poser des questions toujours neuves, ni celle d'affiner et de rendre plus rigoureux les systèmes conceptuels à l'aide desquels on les interprète.

Pour terminer, je voudrais dire quelques mots d'un sujet classique : les relations entre la science et la politique, entre les jugements de fait et les jugements de valeur, entre l'Université où les bruits du dehors sont censés ne pas parvenir, et le reste de la société.

Sur le plan scientifique, ce qui me paraît essentiel c'est l'effort pour comprendre ou, si l'on a des passions, l'effort pour les surmonter. Après tout, dans la *Réforme intellectuelle et morale de la France*, Renan s'est efforcé de comprendre les Français, les différents groupes de Français, avec leurs réactions incompatibles aux événements, avec leurs systèmes de valeur contradictoires. J'imagine qu'un Renan, aujourd'hui, s'efforcerait de comprendre les réactions contradictoires et passionnées des Français depuis quinze ans. Or, comprendre les diverses attitudes des Français à l'égard de la France, c'est la condition même de l'exercice du métier de sociologue s'il ne veut pas transformer les cours en exercices de propagande.

La volonté de comprendre n'implique pas le refus de juger. Au bout du compte il est impossible d'interpréter les phénomènes artistiques ou même politiques sans porter sur eux des jugements. Si, par exemple, on étudie les Aztèques, ce serait faire preuve d'un purisme inutile de se refuser à dire que telles de leurs mœurs sont cruelles. De même, il n'y a aucune raison de s'abstenir de porter des jugements sur nombre de phénomènes contemporains. Le chômage des sociétés capitalistes est cruel. Les camps de concentration sont des institutions cruelles. Ce qui est essentiel, c'est de comprendre que la science ne peut jamais indiquer quelles doivent être les décisions politiques, parce que chacune comporte *un coût*. À partir du moment où l'on se demande s'il convient de sacrifier celui-ci ou celui-là, ou encore tant de personnes à tant d'autres personnes, on sort de la science. C'est en ce sens que Max Weber avait raison de dire qu'il y a une différence de nature entre des décisions politiques qui comportent un engagement au-delà de la science, et la science elle-même.

Dès que l'on confronte des sociétés fondamentalement différentes, les problèmes sont probablement extra-scientifiques. Tel ethnologue nous dit qu'en un sens les sociétés de Bororos sont aussi parfaites que les sociétés modernes; il a raison sur le plan où il se place. Si le but des sociétés est de réaliser une intégration des individus au groupe, les sociétés les plus élémentaires peuvent être les égales des sociétés supérieures, mais celles-ci développent d'autres productions, scientifiques, philosophiques, économiques. Ces diverses sociétés ne développent pas également les différentes productions. Lorsque l'on confronte différentes sortes de sociétés, on ne peut pas formuler au nom de la science des jugements catégoriques.

Le vrai danger, c'est que les sociologues sont toujours *partiels*, ils étudient une partie de la réalité en prétendant étudier le tout. Ils ont tendance à remarquer surtout les beaux côtés des sociétés qu'ils préfèrent et les côtés sombres des sociétés auxquelles ne vont pas leurs sympathies. Le sociologue devient politique, même sans le vouloir, non pas en exprimant de temps en temps un jugement de valeur – après tout vous êtes libres d'en faire autant – mais en se laissant aller au péché majeur du politicien, et hélas aussi du savant, qui est de ne voir que ce que l'on a envie de voir.

Il est facile de jurer ses grands dieux que l'on ne fera ni politique, ni propagande. Le professeur n'est pas un être désincarné. Il a beau dire qu'il a certaine activité au-dehors, dont vous ignorez tout, et une certaine activité ici qui vous regarde seule, ces deux activités coexistent plus ou moins imparfaitement, dans la même personne. Ce serait à la

fois insincérité et prétention d'affirmer qu'il n'y a pas de communications entre ces activités.

Comment conclure ? Le vrai danger, c'est la partialité non reconnue. J'aurais tendance à croire, mais peut-être je plaide pour moi-même, que plus l'équation personnelle du professeur est connue, moins le danger de partialité est grand.

Il est une deuxième réponse : le dialogue. Il n'y a pas un seul professeur dans une université, il y en a plusieurs, et, Dieu merci, ils ne sont pas d'accord. Il y a aussi dialogue entre les étudiants et les professeurs. Évoquer le dialogue, dans un cours où l'on parle seul, semble une manière de plaisanterie, mais, après tout, si vous ne parlez pas ici, vous vous rattrapez au-dehors, et il y a bien des manières de poursuivre le dialogue avec le professeur. Je ne redoute certes pas que vous renonciez au dialogue avec moi. Aussi bien ce cours ne tend pas à vous enseigner ce que vous devez penser, mais j'aimerais qu'il vous enseignât deux vertus intellectuelles, dont la première serait le respect des faits et la deuxième le respect des autres.

LEÇON II
TOCQUEVILLE ET MARX

J'ai essayé la semaine dernière de vous montrer que les questions que se posait le sociologue sortaient de la réalité historique, qu'elles étaient une prise de conscience du milieu social et que la sociologie elle-même était un effort pour interpréter l'ensemble de la société d'une part, pour mettre en place les diversités historiques de l'autre.

Aujourd'hui, j'essaierai de définir la question sociologique qui sera à l'origine de l'ensemble du cours. À cette fin, je me reporterai à trois doctrines sociologiques de la première moitié du XIX^e siècle, celles d'Auguste Comte, de Tocqueville et de Marx, plus particulièrement celles de Tocqueville et de Marx. La raison n'en est pas accidentelle. La plupart de nos idéologies politiques et socialistes datent de la première moitié du XIX^e siècle. Nous vivons encore aujourd'hui sur le stock d'idées développées par les penseurs de cette époque et rien n'est plus utile, pour fixer l'originalité de notre situation actuelle, que de nous reporter à la situation du siècle dernier.

Il y a un siècle, deux faits dominaient les réflexions des penseurs. L'un était la Révolution française, le deuxième était le développement des premières usines. Tous les sociologues de la première moitié du XIX^e siècle ont donné une interprétation de la destruction de la monarchie française et du renversement de la hiérarchie sociale d'une part, du développement prodigieux des moyens de produire d'autre part. Les théories sociologiques se définissent par le sens qu'elles donnent à ces deux faits majeurs et c'est par rapport à eux que je voudrais essayer de caractériser la question d'Auguste Comte, celle de Tocqueville et celle de Marx.

La question d'Auguste Comte, disons la question de Saint-Simon-Auguste Comte, peut être définie assez simplement, si l'on se souvient du texte fameux où Saint-Simon imagine que subitement les cent meilleurs généraux, les cent meilleurs diplomates, les cent meilleurs conseillers d'État, etc., disparaissent. Que se passerait-il ? dit-il. Rien, la société continuerait à fonctionner à peu près de la même façon. En revanche, supposons, dit-il, que les cent premiers ingénieurs, les cent premiers banquiers, les cent premiers entrepreneurs de la société dis-

paraissent : tout le fonctionnement de la société serait paralysé. Cette image est destinée à fixer l'opposition entre deux types de société : d'un côté une société essentiellement politique et hiérarchique, ou, selon un autre vocabulaire, une société militaire, en face une société essentiellement économique ou industrielle, où les responsables de l'organisation collective sont les chefs de l'industrie, les savants, les ingénieurs, les techniciens. Mais cette première distinction ne définit pas adéquatement la question Saint-Simon-Auguste Comte, elle doit être complétée par le sens qu'Auguste Comte donne à la Révolution française.

Pour Auguste Comte, la Révolution française est l'expression d'un esprit qu'il qualifie de métaphysique ou de critique et qui, en tant que tel, est incapable de reconstituer un ordre social. Aussi le but que se proposent Saint-Simon et Auguste Comte est-il de fonder à nouveau le consensus social sur un ensemble de croyances communes. Aucune société, nous dit Auguste Comte, ne peut vivre si tous les membres de la société n'ont pas en commun un ensemble de valeurs et un système de croyances. Ces croyances communes, religieuses, ont été détruites par l'esprit métaphysique et critique, par l'esprit scientifique. Il est impossible de les reconstituer sous leur forme ancienne, mais il est indispensable de recréer un système de croyances qui servira de fondement à l'ordre nouveau. En d'autres termes, la Révolution française étant considérée comme destructrice, nous sommes maintenant en présence d'une société essentiellement économique qui manque d'un fondement religieux. Le fait des premières industries accepté, le fait de la Révolution française accepté, il reste à savoir sur quoi se fondera l'ordre nouveau, quels sentiments, quelles croyances soutiendront l'économie.

Pour Tocqueville, le fait majeur qui commande le devenir des sociétés est le mouvement démocratique. Le fait décisif n'est pas les premières usines qu'il a observées, qu'il connaît, mais le mouvement démocratique, qu'il définit par la décomposition de la hiérarchie aristocratique du passé et le rapprochement progressif des conditions des individus. Tocqueville est allé étudier la société américaine, non par hasard, mais parce que la société américaine lui présentait le meilleur exemple du mouvement démocratique et lui offrait l'image des sociétés futures. Aux États-Unis, il n'existe pas d'aristocratie héréditaire et les conditions des individus tendent constamment à se rapprocher. Par conséquent le problème sociologique qui domine toute son œuvre est le suivant : le mouvement démocratique emporte toutes les sociétés chrétiennes et occidentales, mais quelle sera la nature de ces sociétés ? Quel sera l'État, quel sera le régime politique qui se superposera à ces sociétés, dans lesquelles les distinctions de conditions tendront à s'effacer ?

Marx prend également pour point de départ de sa réflexion la Révolution française, mais pour constater la contradiction entre les idées au nom desquelles a été conduite la Révolution française et la réalité sociale qu'il a sous les yeux. Au lendemain de la Révolution subsiste le divorce entre la société et l'État et surtout la dissidence des ouvriers par rapport à l'ordre économique. Marx voit, dans ses ouvrages de jeunesse, un premier conflit entre une société nouvelle et un État traditionnel, incapable d'intégrer la société nouvelle, et un autre conflit, à l'intérieur de cette société, entre les prolétaires exploités et les capitalistes exploités. Par conséquent, pour Marx, l'unité de la société et de l'État ne sera pas reconstituée aussi longtemps que l'unité de la communauté ne sera pas reconstituée à l'intérieur de la société elle-même.

Ces trois penseurs nous posent trois questions qui se posent encore aujourd'hui, bien que dans des termes différents. La question d'Auguste Comte est à peu près la suivante : Nous pensons, dans un certain nombre de domaines, selon la méthode et la rigueur scientifiques ; comment est-il possible, à l'âge de la science de reconstituer l'unité de croyance religieuse ? Le problème de Tocqueville est : toutes les sociétés occidentales modernes sont de tendance égalitaire ; quelle en sera la nature sociale et politique ? En troisième lieu, le problème de Marx est : La lutte de classes est installée au cœur de la société industrielle à cause du conflit fondamental qui oppose les ouvriers et les possesseurs de moyens de production ; à quelles conditions est-il possible de reconstituer une unité dans l'ordre économique et social ?

Auguste Comte, Tocqueville et Marx ont en commun la philosophie de l'histoire caractéristique de la première moitié du XIX^e siècle ; tous les trois sont convaincus que le mouvement qu'ils analysent est irrésistible. Irrésistible est le mouvement démocratique aux yeux de Tocqueville, irrésistible le déclin des religions traditionnelles et des croyances théologiques aux yeux d'Auguste Comte, irrésistible le mouvement qui produit et aggrave progressivement la lutte des classes aux yeux de Marx.

Nous prendrons ces trois thèmes pour point de départ afin d'étudier la structure des sociétés. Je laisserai de côté, cette année, le thème d'Auguste Comte, qui pourrait s'exprimer ainsi : société scientifique et reconstitution d'une foi collective. C'est peut-être le thème le plus profond mais le plus difficile aussi à traiter par des méthodes positives, probablement impossible à traiter sans se référer d'abord à une interprétation philosophique. Il nous restera les deux thèmes de Tocqueville et de Marx. Tocqueville ne se contente pas de spéculer sur l'irrésistible mouvement vers l'égalité sociale, il s'efforce d'établir quelles sont les

conséquences inévitables et les conséquences possibles du fait majeur de l'égalité des conditions. Marx, de son côté, ne spéculé pas seulement sur la lutte de classes, il s'efforce de saisir les lois du fonctionnement et les lois de transformation du régime capitaliste.

Le problème que je vais évoquer aujourd'hui est situé au point de rencontre du problème Tocqueville et du problème Marx. C'est mon problème particulier que je vais définir à partir de ces deux auteurs, en analysant plus précisément la manière dont Tocqueville d'une part, Marx de l'autre, formulent le leur.

Tocqueville envisage essentiellement les aspects sociaux et les aspects politiques des sociétés modernes et son point de départ, je l'ai dit, est le mouvement démocratique. Je voudrais vous lire quelques lignes de Tocqueville pour vous faire entendre sa voix et pour illustrer ces considérations abstraites.

« Partout, écrit-il, on a vu les divers incidents de la vie des peuples tourner au profit de la démocratie. Tous les hommes y ont aidé de leurs efforts, ceux qui avaient en vue de concourir à ses succès, et ceux qui ne songeaient point à la servir, ceux qui ont combattu pour elle et ceux même qui se sont déclarés ses ennemis. Tous ont été poussés dans la même voie et tous ont travaillé en commun, les uns malgré eux, les autres à leur insu, aveugles instruments dans les mains de Dieu. Le développement graduel de l'égalité des conditions est donc un fait providentiel, il en a les principaux caractères, il est universel, il est durable, il échappe chaque jour à la puissance humaine, tous les événements comme tous les hommes servent à son développement. Le livre entier que l'on va lire a été écrit sous l'impression d'une sorte de terreur religieuse, produite dans l'âme de l'auteur par la vue de cette révolution irrésistible qui marche depuis tant de siècles à travers tous les obstacles, et que l'on voit encore aujourd'hui s'avancer au milieu des ruines qu'elle a faites. »

Laissons de côté les expressions comme « fait providentiel » qui suggèrent une conception religieuse. Le fait majeur est que les sociétés du passé étaient, aux yeux de Tocqueville, des sociétés où chacun était non pas dans une classe au sens moderne du terme, mais à une place donnée de la hiérarchie, alors qu'aujourd'hui les conditions de tous tendent à se rapprocher.

La suppression des inégalités sociales paraît à Tocqueville entraîner presque irrésistiblement l'accroissement des pouvoirs de l'État. En une société démocratique, nécessairement les non-privilegiés, les défavorisés feront appel à l'État pour atténuer les conséquences de leur disgrâce. L'État ne peut pas ne pas grandir dans une société démocratique

parce que le pouvoir n'est arrêté que par le pouvoir et qu'il n'y a au fond qu'un seul pouvoir, l'État. D'où la question : Étant admis que les sociétés modernes sont démocratiques, quelle sera la nature politique de ces sociétés ? Tocqueville lui-même répond : Les sociétés démocratiques aboutiront à une tyrannie ou bien elles resteront libres.

Si je voulais traduire ces idées en termes de sociologie moderne, je dirais : La variable « société démocratique » étant posée, il n'en résulte nécessairement ni un régime parlementaire ni un régime tyrannique. Ou encore, une société démocratique comporte en tant que versions possibles, aussi bien la tyrannie d'un seul parti que la rivalité de plusieurs. Il y a donc certains faits qui découlent nécessairement de l'égalité des conditions et d'autres qui n'en découlent pas.

Donnons quelques exemples des conséquences, qui, pour Tocqueville, sont inévitables.

Dans une société démocratique, nécessairement l'emportera l'esprit d'entreprise. Le désir de richesse prendra la place du désir de gloire ou de l'ambition. Autrement dit, Tocqueville retrouve, en tant que conséquence du fait démocratique fondamental, la primauté des valeurs économiques qui, pour Saint-Simon, était le fait premier. Une société où les conditions tendent à se rapprocher ne comporte pas le même désir de gloire, la même ambition de puissance qu'une société hiérarchique traditionnelle. Chacun, dans une société égalitaire, sera donc en quête de bien-être ou de richesse.

À ce sujet Tocqueville dit simultanément, en prenant la société américaine pour modèle, que les Américains sont bien loin de refuser les inégalités de fortune, mais aussi qu'une société démocratique verra les efforts constants des non-privilegiés, des défavorisés pour réduire les inégalités. D'où finalement une certaine perspective sur la société qui se rattache à la tradition. Quand Tocqueville parle des classes, par exemple, il n'est pas sans appeler la comparaison avec Aristote ; il distingue les riches, les moyens et les pauvres. C'est en termes de répartition des revenus, pour employer le jargon moderne, qu'il envisage la structure d'une société démocratique.

D'autre part, Tocqueville, à la différence de Marx, et je pense qu'il avait raison, croit que le mouvement démocratique combiné avec la société industrielle multiplierá les rangs intermédiaires. À ses yeux, les sociétés démocratiques seront caractérisées par le gonflement du volume des classes intermédiaires (classes au sens de catégories de revenus). Il y aura de moins en moins de gens très riches. Il y aura encore des gens très pauvres, mais le grand nombre sera au niveau moyen. D'où il conclut curieusement, et tout à fait contre les interpréta-

tions à la manière de Marx, que les sociétés démocratiques seront agitées et monotones, les hommes se disputeront avec une passion croissante, mais ils seront en fin de compte peu révolutionnaires. Il concevait une sorte de médiocrité tumultueuse et sans profondeur. Tocqueville écrit de manière telle que l'on ne sait pas toujours s'il souhaite que les sociétés démocratiques soient tranquilles ou révolutionnaires. Il subsiste un certain romantisme de la grandeur chez Tocqueville. Les sociétés bourgeoises, avant tout soucieuses de maintenir l'ordre établi, ne le séduisaient pas. Mais la tendance non pas vers l'égalisation des fortunes mais vers la réduction des inégalités extrêmes, avec une masse croissante attachée à l'ordre social, lui paraissait la plus forte.

Dans le spectacle de la société américaine, il avait été extrêmement frappé par le penchant au conformisme. La société américaine lui paraissait courir le risque de devenir tyrannique non pas tant par la montée soudaine d'un despote, qu'à cause de la puissance, diffuse et redoutable, de la majorité trop assurée de ses droits, hostile aux hérétiques. À ses yeux, les sociétés démocratiques inclinaient au conformisme; or, il répugnait au conformisme intellectuel et moral, même si celui-ci exprime l'opinion du grand nombre.

Que disait Tocqueville des phénomènes qui frappaient Marx? J'ai eu la curiosité de reprendre *La Démocratie en Amérique* pour lire les quelques pages consacrées aux phénomènes, qui, pour Marx, sont les plus importants.

Il y a un seul passage, à ma connaissance, dans *La Démocratie en Amérique* sur les crises industrielles. Il les constate comme tous les observateurs de l'époque. Il ajoute que les crises semblent liées à l'extraordinaire agitation des citoyens, à leur désir de créer, d'entreprendre, de s'enrichir, au mouvement perpétuel des hommes et des affaires: ces crises industrielles, ajoute-t-il, semblent faire partie intégrante de notre société, et il y a peu de chance de les en faire disparaître. Il ne voit pas dans les crises économiques le ressort du mouvement historique, il n'a pas le sens apocalyptique.

Aux États-Unis, Tocqueville en vient naturellement à observer les relations des ouvriers et des entrepreneurs, bien qu'à cette époque les États-Unis fussent surtout composés de républiques agraires. Qu'en dit-il? Sa première remarque, pleine de bon sens, est d'une originalité faible. Dans les entreprises industrielles qu'il a pu observer aux États-Unis aussi bien qu'en Europe, il n'y a pas de communauté entre les ouvriers et les entrepreneurs. Ce sont deux mondes qui s'ignorent, deux mondes hostiles, les ouvriers travaillent pour un entrepreneur qu'ils ne connaissent pas et que souvent ils détestent. Ce fait paraît déplorable à Tocqueville, mais ne

lui paraît pas fondamental, et il pense que cette hostilité s'atténuera avec le temps. En revanche, il réfléchit sur la signification de l'inégalité industrielle pour l'ensemble de la société. Chez Auguste Comte ainsi que chez Saint-Simon, les industriels et les banquiers sont les hiérarques de l'ordre nouveau, les dirigeants du monde créé par l'industrie, les grands hommes de la société nouvelle. Tocqueville observe une hiérarchie qui se reconstitue dans le monde industriel. Les entreprises ont à leur tête des dirigeants qui sont en même temps les propriétaires des moyens de production (il n'emploie pas cette expression), mais ces dirigeants constitueront l'aristocratie la plus fragile, la plus précaire, la moins consciente d'elle-même que l'on puisse imaginer. Les entrepreneurs, classe dirigeante de la société industrielle, paraissent à Tocqueville, par référence aux sociétés traditionnelles, une médiocre aristocratie. Les entrepreneurs passent trop facilement de l'obscurité à la grandeur et retombent de la grandeur dans la misère, ils n'ont pas la durée, la solidité, la conscience d'un univers commun, d'une volonté commune de valeurs, marques de la véritable aristocratie.

Tocqueville n'a aucunement méconnu les conflits à l'intérieur du monde industriel, non plus que la reconstitution d'une hiérarchie à l'intérieur de ce monde industriel, mais il n'a pas cru qu'il sortait de celui-ci un ordre comparable aux aristocraties du passé.

Il y a un dernier phénomène dont je voudrais dire un mot. Que dit Tocqueville au sujet des guerres ? Les guerres ont été, dans l'histoire de l'humanité, un des phénomènes majeurs. Les hiérarchies sociales ont été, dans une large mesure, le reflet de hiérarchies militaires. Le sociologue ne peut pas réfléchir sur la nature et la structure des sociétés industrielles sans songer au phénomène de la guerre.

Tocqueville parle des guerres que conduiront les démocraties et de l'attitude que les sociétés démocratiques adopteront à l'égard du phénomène guerrier. Il dit des choses pleines de bon sens : les sociétés démocratiques auront toujours grand-peine à commencer les guerres, car, dans une société où le souci principal est la richesse, les peuples répugneront à consentir en temps de paix les sacrifices nécessaires pour disposer d'un appareil militaire en bon état de fonctionnement. En revanche, une fois les guerres déclenchées, comme celles-ci sont foncièrement étrangères à la nature économique des sociétés, il y a grand risque que les démocraties soient incapables de les terminer. Tocqueville n'ignorait pas le double risque, dans l'âge démocratique, d'impréparation avant et d'obstination après le déclenchement du conflit. Et comme le nombre des hommes susceptibles de porter les armes se confond presque avec l'immense majorité des hommes des

sociétés démocratiques, les armes et les guerres ne peuvent pas ne pas y jouer un grand rôle.

Essayons de voir maintenant quels sont les problèmes que Marx s'est posés par opposition à ceux de Tocqueville.

Tocqueville considère la Révolution française comme un phénomène majeur, puisqu'il suit le mouvement vers l'égalisation des conditions à travers les siècles. Mais le mouvement a commencé bien avant la Révolution française et il se poursuit bien au-delà, et d'ailleurs il est susceptible de se produire dans d'autres pays sans qu'il y ait explosion révolutionnaire.

La révolution, aux yeux de Marx, a une signification autrement importante. Elle tient à un conflit fondamental à l'intérieur de la société prérévolutionnaire. Celle-ci comportait une structure d'origine féodale, elle se divisait en *états*, et, à l'intérieur d'elle-même s'étaient progressivement développés les moyens de production qui devaient faire sauter les cadres traditionnels. Dans la pensée de Marx comme dans celle de Tocqueville, la Révolution française est le résultat d'un mouvement prolongé à travers les siècles. Mais l'explosion violente elle-même était pour Tocqueville un accident fâcheux. Il aurait pu y avoir égalisation des conditions sans les violences qui ont marqué les années de la Révolution française et de l'Empire. En revanche, Marx a donné à l'explosion elle-même, à la rupture violente, une signification essentielle. Il a pensé que la négation de l'ordre ancien était le ressort du mouvement historique et que le passage d'un ordre à un autre ordre, loin de s'accomplir de manière progressive et continue, devait se faire par la violence. Le phénomène révolutionnaire appartient pour Tocqueville plutôt au passé qu'à l'avenir; en revanche, pour Marx, le phénomène révolutionnaire a eu lieu une première fois dans le passé, au moment de l'avènement du troisième état; l'avènement du quatrième état, le prolétariat, sera marqué à son tour par une révolution violente.

Pour Tocqueville, nous l'avons vu, les sociétés modernes sont essentiellement économiques, l'esprit d'entreprise y domine. Mais l'esprit d'entreprise, l'obsession des richesses et de la création des richesses n'est qu'un sous-produit de la révolution démocratique. Le fait initial, le fait majeur est l'effacement des inégalités héréditaires, l'égalité devant la loi. C'est parce que les hommes sont égaux devant la loi que leur activité principale devient une activité économique.

En revanche, aux yeux de Marx, le fait majeur est le développement de l'industrie, qui crée un conflit nouveau et fondamental, le conflit du prolétariat et des capitalistes. Tocqueville n'ignore pas ce conflit, mais

celui-ci est, à ses yeux, un phénomène entre beaucoup d'autres, à l'intérieur de sociétés démocratiques animées par l'esprit d'entreprise. En revanche, pour Marx, le conflit du prolétariat et des entrepreneurs est le ressort du mouvement vers l'avenir. L'égalité que Tocqueville voit se développer progressivement n'interviendra, d'après Marx, qu'avec l'avènement du quatrième état.

Tocqueville et Marx cherchent tous les deux le principe dominant qui donne sa forme aux sociétés modernes. Tocqueville reconnaît dans l'esprit d'industrie, de négoce et d'argent, l'esprit de notre société. Marx aurait accordé que les sociétés modernes sont obsédées par le souci de faire de l'argent. Dans les textes de jeunesse de Marx, il y a des pages dignes à la fois d'un moraliste et d'un sociologue, sur la tyrannie que l'argent exerce sur les hommes et sur les valeurs humaines. Mais cette manière d'envisager la société moderne comme essentiellement démocratique et économique au sens de Tocqueville équivalait, aux yeux de Marx, à méconnaître l'essentiel: ces phénomènes sont l'expression ou l'effet de deux faits fondamentaux: les forces de production, c'est-à-dire l'équipement technique et l'organisation du travail et, d'autre part, les rapports de production, les relations juridiques et sociales qui s'établissent entre les individus en fonction de leur rapport à la propriété des moyens de production.

La propriété des moyens de production, les conflits qui en résultent ou les formes de production, Tocqueville en parle, mais incidemment. Ainsi, il écrit: À n'en pas douter les sociétés démocratiques deviendront de plus en plus riches: puisqu'elles sont obsédées par le désir de bien vivre, comment serait-il concevable que la richesse ne s'accrût pas? Mais il en parle comme d'un fait qui va de soi, effet évident de l'esprit des sociétés modernes.

En revanche, pour Marx, le sociologue manque l'essentiel s'il ne part pas de ce qui est la base de toutes les sociétés, à savoir l'état des forces de production d'où résultent les rapports de production, puis la superstructure. Aussi est-ce à partir du phénomène des industries en cours d'expansion que Marx édifie une théorie de la structure des sociétés, une théorie des âges successifs de l'économie et des sociétés humaines, et, finalement, une théorie du développement des sociétés capitalistes modernes.

Cette différence de point de vue, à mon sens, s'explique assez aisément par la situation personnelle, historique, des deux penseurs auxquels nous nous référons.

Tocqueville est le descendant d'une vieille famille aristocratique. Il pense que le fait majeur est précisément l'effacement de la distinction

héréditaire des états. Ses jugements de valeur sont dominés par ses tendances libérales et un profond sentiment religieux. Tocqueville accepte sans enthousiasme le mouvement irrésistible qui entraîne les sociétés modernes vers la démocratie, il souhaiterait que la religion pût stabiliser ces sociétés démocratiques, il se préoccupe surtout de sauver les valeurs libérales dans une civilisation égalitaire. On pourrait résumer le problème Tocqueville dans la question suivante : Quelles sont les chances qu'une société démocratique conserve un régime libéral ?

Marx est un intellectuel, d'origine bourgeoise, enclin à la préférence révolutionnaire, en fonction du milieu même dans lequel il a vécu. L'atmosphère de l'Université de Berlin était hostile au régime conservateur de la Prusse de son temps. Dénudé de toute inquiétude religieuse, il se pose, contrairement à Tocqueville, un problème philosophique autant que social.

Tocqueville, de tempérament religieux, d'esprit libéral, se préoccupe de sauver dans les sociétés démocratiques les valeurs spirituelles, tandis que Marx se préoccupe de découvrir dans le mouvement des sociétés industrielles la solution de ses propres problèmes philosophiques. La représentation de la société, réconciliée avec elle-même, se confond avec l'image d'une société où les oppositions de classes ont été surmontées, où existe à nouveau une communauté d'hommes qui se reconnaissent réciproquement.

Pourtant ces différences de situation n'empêchent pas Tocqueville et Marx de poser un problème sociologique à peu près semblable ; en tout cas, il n'est pas impossible de combiner les problèmes de l'un et de l'autre.

L'un et l'autre jugent que le développement des sociétés industrielles crée des conflits à l'intérieur du monde du travail, entre les travailleurs et les entrepreneurs. Une première question, fondamentale, se pose : Quel est l'effet du développement de la société industrielle sur les inégalités au sens le plus large du terme ? La suppression des inégalités héréditaires ou des inégalités de condition était largement un fait acquis à l'époque de Tocqueville comme à l'époque de Marx, mais Marx comme Tocqueville avaient constaté que l'organisation du travail recrée une nouvelle inégalité entre les entrepreneurs et les ouvriers. Un siècle après on peut poser la question suivante : Qu'en est-il de cette inégalité économique et sociale ? Jusqu'à quel point le développement des sociétés industrielles a-t-il tendu à atténuer les distinctions sociales et économiques, ou, au contraire, à les renforcer ?

Marx tenait pour essentielle la lutte des entrepreneurs et des ouvriers et, incontestablement, nous retrouvons cette lutte des entre-

preneurs et des ouvriers dans la société actuelle. Il n'ignorait pas les autres formes de lutte entre les groupes sociaux, il n'était pas entièrement convaincu que la société industrielle reconstituerait d'elle-même, fût-ce par une révolution, une communauté authentique. Une formule de Marx, au moins, laisse entrevoir deux possibilités, comparables aux deux possibilités de Tocqueville : socialisme ou barbarie. De même, Tocqueville aurait dit : société démocratique à coup sûr, mais peut-être tyrannique, peut-être libérale. Ce qu'il y a pour nous de nouveau, ce sur quoi ni l'un ni l'autre penseur ne mettaient l'accent autant que nous le mettons aujourd'hui, c'est le développement de la richesse générale.

Pour Tocqueville le fait majeur était l'effacement des distinctions, pour Marx le conflit entre les prolétaires et les entrepreneurs. Mais j'ai tendance à croire que, pour nous, le fait majeur, celui que nous retrouvons aussi bien dans les sociétés industrielles du type soviétique que dans les sociétés industrielles dites occidentales, c'est le progrès de la productivité ou encore l'augmentation de la valeur produite par l'ensemble de la collectivité et par chaque individu à l'intérieur de celle-ci. Ce fait majeur nous renvoie à un autre que ni Marx ni Tocqueville ne mettaient au premier plan, les variations du nombre. Si nous prenons comme variable initiale le développement de la productivité, les conséquences qui en résultent pour l'ensemble de la collectivité seront fondamentalement autres selon que la population sera stationnaire, augmentera lentement ou augmentera très rapidement.

Il ne s'agit pas de mettre en lumière des faits que tel ou tel sociologue n'a pas vus, car les mêmes faits ont été vus par tous. Ce qui change, c'est l'accentuation des uns ou des autres ou la saisie du rapport entre les uns et les autres. Le problème dont je voudrais partir est le suivant : étant admis que, dans les sociétés actuelles, occidentale et soviétique, nous observons un fait majeur, l'application de la science à l'industrie qui entraîne l'augmentation de la productivité et la croissance des ressources pour la collectivité tout entière et par tête de la population, quelles sont les conséquences qui en résultent pour l'ordre social ?

Tocqueville, lui, se tournait vers l'égalisation des conditions et s'interrogeait sur ce que seraient les mœurs, la façon de penser et le régime politique d'une société où les conditions seraient égalisées. Personnellement je pars du fait que les sociétés actuelles considèrent l'activité économique comme l'activité principale et qu'elles refusent en théorie l'existence d'inégalités héréditaires. La primauté de l'économie et la suppression de l'aristocratie traditionnelle sont des faits acquis. Dans ces sociétés, l'augmentation de la richesse est devenue non seulement un fait constant, mais une exigence des masses et des

gouvernements. Qu'en résulte-t-il pour la structure sociale? Quelles sont les inégalités que crée le développement des sociétés industrielles? Est-ce que ce développement accroît la force des classes moyennes, comme le pensait Tocqueville, ou aggrave les luttes de classes comme le pensait Marx?

Cette question est une manière d'éviter au point de départ l'opposition socialisme-capitalisme et de considérer socialisme et capitalisme comme deux modalités d'un même genre, la société industrielle. Mon voyage en Asie m'a convaincu que le concept majeur de notre époque est celui de société industrielle. L'Europe vue d'Asie n'est pas composée de deux mondes fondamentalement hétérogènes, le monde soviétique et le monde occidental, elle est faite d'une seule réalité, la civilisation industrielle. Les sociétés soviétiques et les sociétés capitalistes ne sont que deux espèces d'un même genre ou deux modalités du même type social, la société industrielle progressive.

Pourquoi mon cours porte-t-il sur « Société industrielle et stratification sociale »? C'est que la stratification sociale est finalement le fait décisif. Une société n'est pas possible si ceux qui la composent n'ont pas entre eux des relations humaines. Le grand obstacle à la communauté, dans les sociétés complexes, ce sont évidemment les inégalités. À partir d'un certain degré d'inégalité, il n'y a plus de communication humaine; et quiconque d'entre vous a pu visiter des sociétés, telles que celles de l'Inde, sait ce que signifie une certaine misère.

Ainsi, quand je pose le problème de la stratification sociale, je pose un problème qui est philosophique en même temps que sociologique. Le problème philosophique de la politique est celui de la communauté, celui d'un ordre vrai, acceptable aux membres de la collectivité. Je partirai donc de la notion de société industrielle comme du genre par rapport aux espèces des sociétés soviétiques ou des sociétés capitalistes, j'analyserai les caractères essentiels de la société industrielle et les différences entre les types de sociétés industrielles. J'essaierai de voir jusqu'à quel point les caractères de la société industrielle permettent de déterminer l'atténuation ou le renforcement des inégalités, les modalités de la stratification sociale, finalement dans quelle mesure le développement de la société industrielle a tendance à favoriser ou à prévenir la reconstitution d'une communauté. Le cours pourrait s'appeler: « De la lutte de classes » puisque la lutte de classes ne devient intelligible et pour ainsi dire sensée qu'à la lumière de l'analyse de la structure sociale.

LEÇON III
MARX ET MONTESQUIEU

J' ai essayé, la semaine dernière, de vous expliquer le problème que je me suis posé et à partir duquel j'essaierai d'interroger les sociétés actuelles.

À la différence de Tocqueville, je ne me demande pas quelles sont les conséquences sociales de la suppression des inégalités de condition, mais quelles inégalités économiques et sociales la société industrielle tend à reconstituer. À la différence de Marx, je ne me demande pas quelles sont les conséquences sociales du régime capitaliste, mais quelles sont les conséquences sociales des sociétés industrielles en général. Les raisons pour lesquelles je formule le problème en ces termes sont d'ordre historique et d'ordre personnel.

Le schéma marxiste suggérait que le socialisme était pour ainsi dire l'héritier du capitalisme. Or l'expérience du *xx*^e siècle prouve que les régimes qui se baptisent eux-mêmes socialistes ne succèdent pas nécessairement aux régimes capitalistes, mais que, dans une large mesure, ils remplissent la fonction que Marx lui-même attribuait au capitalisme, à savoir le développement des forces productives. Dès lors, si les régimes soi-disant socialistes sont un substitut du capitalisme ou remplissent la fonction que le marxisme attribuait lui-même au capitalisme, il est normal que nous posions le problème en termes plus généraux, que nous nous demandions quels sont les traits communs à toutes les versions de la société industrielle.

Mes raisons personnelles sont aussi simples. Je suis parti, dans mes réflexions, du problème marxiste et progressivement j'ai retrouvé le problème de Tocqueville. À l'origine, je me demandais quelle est la nature du régime capitaliste et quelles sont les lois de son devenir, puis j'en suis venu à me demander quelles sont les caractéristiques propres des sociétés à base démocratique, question qui fait partie de la tradition de Tocqueville.

Aujourd'hui, nous allons envisager quelques problèmes de méthode. Je prends le terme de méthode en son sens le plus général, c'est-à-dire le moyen d'atteindre l'objet propre de la recherche et, en l'espèce, le moyen de saisir l'ensemble social.

La réponse marxiste au problème de la saisie de l'ensemble, telle qu'on la trouve dans les livres de Marx, s'appelle couramment matérialisme historique. Je n'envisagerai ici qu'un aspect limité du matérialisme historique, ce que l'on pourrait et devrait appeler l'interprétation économique de l'histoire, telle que Marx la formule dans la préface de la *Contribution à la critique de l'économie politique*. Dans ce texte célèbre, que Marx lui-même appelle un résumé de ses conceptions les plus générales, il est dit que chaque société est caractérisée et définie par un certain état des rapports de production, état qui correspond lui-même à un certain état du développement des forces productives. Sur l'infrastructure constituée par les rapports de production se développent les phénomènes politiques, intellectuels et religieux.

Marx distingue infrastructure économique-sociale et ensemble de la société, il oppose la réalité humaine vécue et la conscience que l'on en prend. Pour comprendre une société, il faut saisir la manière dont les hommes vivent et non pas l'idée qu'ils se font de leur propre existence ; il faut saisir l'être réel des hommes dans le travail et dans l'organisation collective, et non pas les idéologies que les hommes se font de leur propre société.

Dans les sociétés actuelles, les rapports de production capitaliste sont antagonistes : d'un côté les détenteurs des moyens de production, de l'autre les prolétaires exploités. Ces rapports de production antagonistes impliquent une tension permanente et, à partir d'un certain moment, ils entrent en contradiction avec les forces de production. Les forces de production se développent, elles ne peuvent pas trouver place dans les cadres sociaux et juridiques de la société capitaliste et un moment viendra où la contradiction éclatera en révolution. La classe opprimée, c'est-à-dire la classe prolétarienne, est chargée pour ainsi dire par l'histoire, ou vouée par l'histoire, à réaliser cette révolution.

Ce résumé rapide n'est rien de plus qu'un commentaire de la préface de la *Contribution à la critique de l'économie politique* de Marx. Comment peut-on interpréter ce texte et quelles conséquences peut-on en tirer pour le problème de méthode ?

La première interprétation possible, que j'appellerai *moniste* ou métaphysique, n'est pas l'interprétation marxiste authentique, bien que certains textes de Marx puissent la suggérer. Elle consisterait à affirmer que les hommes sont intégralement définis par le travail et par la manière dont ils organisent leur travail, que les régimes économiques se transforment en obéissant à un dynamisme propre, sans intervention de phénomènes extérieurs à l'ordre économique. Il n'est pas vrai que Marx nie la réalité ou l'efficacité des autres phénomènes. Lorsqu'il

essaie d'interpréter le mouvement global de la société, il donne une place aux phénomènes intellectuels, politiques et religieux. Dans la dialectique de la lutte de classes intervient un moment essentiel : la prise de conscience par le prolétariat de sa situation. C'est parce que le prolétariat prend conscience, partiellement grâce aux philosophes, de sa situation de classe exploitée qu'il devient une classe révolutionnaire et peut renverser le système capitaliste. Si la prise de conscience par le prolétariat de sa situation est un des ressorts de l'histoire, l'interprétation moniste n'est pas conforme à la pensée authentique de Marx.

J'appellerai *anthropologique* la deuxième interprétation possible. Elle consiste à affirmer que les phénomènes économiques sont essentiels dans l'interprétation de toutes les sociétés, non parce que ces phénomènes ont une causalité plus efficace que les autres, mais parce que l'homme est essentiellement un être qui travaille. Dans la mesure où l'essence de l'homme s'accomplit dans le travail, la manière dont le travail est organisé devient la caractéristique de chaque société. Il n'est pas question d'un primat au sens causal, mais d'une primauté d'intérêt, d'une priorité existentielle, comme on dirait aujourd'hui. Si le travail définit l'essence de l'homme, il est normal que le sociologue concentre son attention, avant tout, sur le mode et l'organisation du travail.

Je ne discuterai pas cette interprétation, car elle ne concerne pas notre problème qui est la relation entre un aspect particulier de la société et l'ensemble de la société. C'est la troisième conception possible de l'interprétation économique de l'histoire, la conception *sociologique*, que je vais examiner.

Elle peut se subdiviser en deux versions. Selon une version simplement méthodologique, on affirme qu'il est utile, opportun, fécond pour la compréhension d'une certaine société, de commencer par l'analyse des forces de production, de l'organisation du travail en commun et de la structure des classes. Il s'agirait donc de suggérer une voie d'approche, de montrer les étapes de la recherche sans impliquer aucune affirmation dogmatique sur les relations entre l'organisation économique et le reste de la société. Cette version simplement méthodologique de l'interprétation économique de l'histoire ne soulève aucun problème. Il est parfaitement légitime, sans être obligatoire, de commencer l'étude d'une société par l'analyse des relations sociales ou de l'organisation du travail.

Selon une deuxième version possible de la conception méthodologique, à un certain état des forces de production d'abord, des rapports de production ensuite, répond nécessairement un certain état de la superstructure. Voici les difficultés qu'entraîne cette affirmation. Par

forces de production Marx entend simultanément un certain développement de nos moyens techniques et une certaine organisation du travail en commun. Comme l'aurait dit Proudhon, le fait que vous conjuguez les efforts de plusieurs hommes est l'origine d'une force supplémentaire de production. Dès lors, si l'on part de la notion des forces productives et si l'on dit qu'à un état donné des forces productives correspond *nécessairement* un certain état des rapports de production, il faut démontrer que tout développement technique implique un certain état des rapports entre les classes ou du système juridique de propriété. Il suffit, me semble-t-il, d'analyser les faits pour voir que cette correspondance rigoureuse entre l'état des forces productives, les rapports de production et la superstructure n'existe pas.

Prenons un exemple. Vous pouvez avoir exactement la même organisation technique de la production agricole, que la terre soit la propriété individuelle d'un grand propriétaire, la propriété collective de coopératives de production, du type des kolkhozes ou la propriété de l'État. Autrement dit, à un même état de forces productives peuvent correspondre des relations juridiques différentes dans l'organisation de la production. Prenons le cas des usines modernes : rien ne ressemble autant à l'usine Citroën que l'usine Renault, il n'y a pas de différence technique substantielle dans l'organisation de la production selon que la propriété est individuelle ou collective. Si nous prolongions l'analyse, nous pourrions montrer qu'à une société divisée en classes sociales, classe des détenteurs des moyens de production et classe ouvrière, ne correspond pas nécessairement le même régime politique.

Ces remarques élémentaires ne sont nullement une réfutation de l'*interprétation économique de l'histoire*; n'importe quel théoricien raisonnable de cette interprétation accepterait les faits que je viens d'avancer. Une discussion en profondeur devrait aller plus loin. Je veux seulement montrer, par ces réflexions initiales, que l'on ne peut pas partir de l'affirmation dogmatique de la *détermination* des rapports de production par les forces de production, ni de la *détermination* de la superstructure par les rapports de production. Le véritable problème est de chercher quelle est la marge de variation que laisse l'infrastructure : étant donné un certain état de la science et de la technique, étant donné un certain état des forces de production, quelle est la marge de variation des rapports de production que l'on peut observer ?

Cette analyse initiale a pour but de substituer à une affirmation dogmatique possible une question de fait. On part d'une certaine variable et l'on voit jusqu'où va la détermination des autres phénomènes par cette variable.

Au-delà de cette substitution d'une question à une affirmation, je voudrais faire quelques remarques sur l'équivoque des concepts que j'ai employés jusqu'à présent. J'ai employé la notion de forces de production, notion classique du marxisme, mais dans laquelle il faut inclure simultanément l'application des connaissances scientifiques à la technique de production et une certaine organisation sociale, ou même politique, de la production. Or ces forces de production, qui devraient être la base de la société, absorbent en elles une fraction de ce que l'on appelle superstructure. D'où je tire simplement la conclusion que la distinction infrastructure et superstructure est une notion équivoque, difficilement utilisable, parce que l'ensemble de la réalité sociale, à mon sens, se situe sur le même plan. Il n'y a pas d'un côté une réalité matérielle et, de l'autre, une réalité idéologique. L'organisation économique qui constitue soi-disant la base de la société porte déjà en elle une certaine connaissance scientifique, ainsi que souvent une certaine façon de penser le monde. Il faut donc considérer toutes les activités humaines comme significatives et ne pas essayer d'opposer une base d'ordre matériel à une superstructure d'ordre idéologique.

La notion de rapports de production est également équivoque. Elle comprend l'organisation de la production, disons, ce qui résulte directement des connaissances scientifiques et de la technique de production; elle comprend aussi les rapports des différents individus à la propriété, le statut juridique de la propriété; or nous avons vu qu'il y a dissociation possible entre l'organisation technique de la production et les rapports de propriété. Enfin, elle peut comprendre les rapports entre les groupes sociaux que l'on appelle les classes. Or cette troisième notion s'ajoute aux deux autres sans leur être rigoureusement liée, de telle sorte que les rapports de production peuvent englober presque toute la société, toute la structure sociale.

Un concept n'est jamais vrai ou faux, un concept est utile ou équivoque. Ce que j'ai voulu montrer, c'est que le concept de rapports de production est équivoque parce qu'il autorise plusieurs interprétations et englobe des phénomènes qui ne sont pas rigoureusement inséparables les uns des autres.

Quant aux types d'économie ou de société globale, vous savez que Marx distingue les modes de production asiatique, antique, féodal, capitaliste, et à l'horizon le socialiste. La société antique est caractérisée par l'esclavage, la société féodale par le servage, la société bourgeoise par le salariat. Définir une économie par le statut des travailleurs est possible, mais ce n'est pas la seule définition possible et il n'est pas démontré, au

moins au point de départ, que l'ensemble des caractères de l'économie antique ou de l'économie féodale ou de l'économie bourgeoise puissent se déduire de cette caractéristique majeure.

Le régime de propriété privée et de concurrence devient-il à un certain moment une entrave au développement des forces productives et ce régime doit-il céder la place à un régime socialiste? Ce n'est pas une question à laquelle je veuille répondre au début de ce cours, puisque tout le cours sera un effort pour donner réponse à cette question, suscitée par l'analyse de Marx. Lorsque Marx dit que les forces productives se développent de manière constante et qu'à partir d'un certain moment la propriété privée devient une entrave au développement des forces productives, il s'agit d'une affirmation de fait que j'essaierai de soumettre au contrôle de l'expérience historique et, en particulier, de l'expérience historique intervenue depuis Marx.

Cette analyse rapide autour des thèmes marxistes nous amène à des résultats négatifs. Nous ne partons pas d'une interprétation dogmatique des relations entre l'infrastructure ou la superstructure, ou, si l'on préfère, entre l'organisation de la production et l'ensemble de l'organisation sociale. Nous n'admettons pas comme évident que chaque société soit définie par un certain type d'économie et chaque type d'économie par le rapport des personnes dans le travail. Nous admettons qu'il y a des relations causales dans tous les sens, ou encore que, quelle que soit la variable dont on parle, on peut trouver des relations avec des phénomènes dépendants.

Cette conclusion comporte une difficulté ou un danger. Dans un système comme celui de l'interprétation économique de l'histoire, on sait quel est le phénomène primaire, on sait comment définir chaque système économique, chaque type de société. Si nous n'admettons aucun phénomène primaire ni aucune détermination unilatérale, n'allons-nous pas avoir une multiplication indéfinie de relations causales dans tous les sens, sans que l'on puisse établir une synthèse?

Remarquons qu'il n'est pas inconcevable que la sociologie doive être strictement analytique. On peut concevoir une sociologie qui expliquerait jusqu'à quel point le milieu géographique ou le nombre des habitants ou la technique de production exercent une influence sur l'organisation de l'État, les relations de classes ou la religion; une sociologie qui expliquerait quelle influence exerce une certaine religion sur les mœurs, l'organisation de la famille ou le système politique; une sociologie strictement analytique, qui multiplierait les relations causales plus ou moins rigoureuses entre phénomènes isolés, sans prétendre atteindre l'ensemble.

C'est ce qu'entendait mon maître Léon Brunschvicg, lorsque dans *Le Progrès de la conscience dans la philosophie occidentale*, il déclarait que Montesquieu n'était pas l'ancêtre de la sociologie, mais le sociologue par excellence. À ses yeux, Montesquieu était essentiellement le sociologue analytique qui n'a pas la prétention de saisir d'un coup le système social, ni d'isoler une variable essentielle, ni de préciser comment un certain terme détermine tous les autres, mais qui dégage tous les rapports de solidarité ou de causalité sans privilégier aucun élément. Il n'est donc pas inconcevable d'élaborer une sociologie strictement analytique que nous pourrions opposer à la sociologie de type synthétique que j'ai esquissée à partir des textes de Marx.

Je pense qu'il existe une solution intermédiaire. Je vais essayer de la faire sortir d'une réflexion sur *L'Esprit des lois* de Montesquieu. Je pense que, dans un langage faussement clair, souvent avec des équivoques, ce livre célèbre suggère l'essentiel de la méthode de penser nécessaire à une sociologie qui n'aurait ni la prétention totalement synthétique de la sociologie marxiste, ni la résignation à la pure analyse que nous venons d'analyser.

La pensée de Montesquieu est difficile à saisir. Elle s'exprime souvent sous forme d'épigrammes et l'on a de la peine à mettre en accord les formules, toujours brillantes, qui se succèdent dans les différents chapitres de *L'Esprit des lois*. Le mot de loi lui-même est pris dans l'œuvre de Montesquieu dans deux sens différents, d'une part le rapport nécessaire qui dérive de la nature des choses (la loi au sens naturaliste ou déterministe du terme), d'autre part, l'objet de l'étude, la législation elle-même, c'est-à-dire les commandements de la société. Montesquieu connaît évidemment la distinction entre les lois établies par l'État ou par le droit d'une collectivité et les rapports de causalité (ou lois) qui expliquent ces lois juridiques ou politiques, mais il semble parfois jouer sur ces deux sens du mot loi, de sorte que l'on ne voit pas toujours en quelle acception il utilise le mot.

Toute activité sociale s'exprime sous forme de règlement, est soumise à des commandements. Ces commandements collectifs sont des lois. Qu'il s'agisse de religion, de politique ou d'économie, ces activités s'expriment en lois, de telle sorte que Montesquieu, en étudiant les lois, étudie tous les aspects, tous les secteurs de la société, ce qui ne va pas sans difficulté.

Une autre raison encore de difficulté tient à la notion de nature chez Montesquieu. La nature est, selon les passages du livre, celle des sciences naturelles modernes ou celle d'Aristote, définie par une finalité. Quand Montesquieu parle de la nature humaine, souvent il veut dési-

gner ce que l'homme est en lui-même, essentiellement, de manière universelle, ce qui correspond à son essence ou à sa vocation. Dans d'autres cas, la nature qu'il étudie se prête à une explication causale et, par conséquent, se ramène à des phénomènes naturels, au sens où la physique moderne prend ce terme. En fin de compte Montesquieu connaît les lois causales qui expliquent la législation de telle ou telle société, mais aussi les lois morales qui résultent de la nature de l'homme ou des commandements divins. Il connaît enfin les lois politiques qui résultent nécessairement de l'essence des différents régimes politiques.

Je voudrais essayer d'expliquer ces différentes sortes de lois, car elles nous révéleront nombre de complexités qui s'attachent à l'analyse des sociétés.

Si l'on observe les coutumes, les mœurs ou les lois positives des différentes sociétés à la manière naturaliste, on constate qu'innombrables sont les lois politiques ou religieuses mises en pratique dans telle ou telle société, à telle ou telle époque, et on risque de glisser vers un relativisme intégral. L'organisation de la vie de famille ou de la vie politique varie de société à société. Ces variations s'expliquent par des causes naturelles, mais il est impossible de déterminer quelle est l'organisation juste ou vraie, puisque chacune de ces organisations légales est le résultat nécessaire d'un ensemble de causes.

Montesquieu ne va pas jusqu'au bout de ce relativisme naturaliste, et il connaît les lois universelles, supérieures aux lois positives expliquées de manière causale. Je vous rappelle cette formule fameuse : « Dire qu'il n'y a rien de juste ni d'injuste que ce qu'ordonnent ou défendent les lois positives, c'est dire qu'avant que l'on eût tracé le cercle tous les rayons n'étaient pas égaux. » Cette formule célèbre revient à assimiler les lois universelles de la justice aux vérités universelles de la géométrie, ce qui implique que, dans la pensée de Montesquieu, il existe une nature humaine supra-historique, définie par certains traits qui permettent de caractériser une institution comme juste et une autre comme injuste. Il y a des institutions qui sont conformes à la nature humaine, au sens aristotélicien ou finaliste, il y en a d'autres qui ne le sont pas. Montesquieu, bien qu'il veuille faire une science de la société, ne s'abandonne pas à l'extrême de l'explication causale et oppose aux lois positives qu'il explique de manière déterministe des lois tirées de l'analyse de la nature humaine, qui posent des vérités de justice universelle.

De plus, entre les lois supra-historiques de la justice que Montesquieu peut déduire de l'essence humaine ou lui rattacher, et les lois positives ou les mœurs qu'il explique de manière causale, s'inter-

cale un terme intermédiaire, le type de gouvernement. Montesquieu prêtait la plus grande importance à la distinction des trois types de gouvernement, république, monarchie et despotisme, il en distinguait les natures, il en prétendait trouver les principes, le sentiment qui les fait mouvoir, qui les fait vivre et il montrait le lien de chacun de ces types avec un certain état, comme nous dirions aujourd'hui, démographique, économique et religieux, des sociétés. Les républiques sont faites pour de petites sociétés où les inégalités économiques sont faibles. La monarchie, où un seul gouverne selon des lois fixes et établies, suppose des sociétés plus larges, avec des distinctions de groupes, chacun étant fidèle à sa fonction et à l'honneur qui lui est propre. Enfin le despotisme, où un seul gouverne sans règle et sans loi, est fait pour les vastes sociétés, où la toute-puissance d'un seul n'est limitée par rien, sinon à la rigueur par la religion.

L'analyse des formes de gouvernement appartient à un type que nous appellerions, dans la sociologie moderne, l'analyse significative ou l'analyse compréhensive. Quand Montesquieu décrit la république ou la monarchie, il fait exactement ce que Max Weber, parmi les modernes, appelle l'élaboration d'un type idéal ; chaque forme de gouvernement a son essence qui la fait être ce qu'elle est. Les différents aspects de la société doivent être conformes à la spécificité du type : la politique extérieure, l'organisation juridique, tout doit s'accorder avec la nature du gouvernement considéré. L'analyse significative des formes de gouvernement est intermédiaire entre la pure analyse de relations causales indéfiniment multipliées et le caractère synthétique de l'explication des sociétés à partir d'un facteur primaire.

De plus, Montesquieu écrit cette phrase étonnante, qui lui a été si souvent reprochée : « Il s'en faut que le monde intelligent soit aussi bien gouverné que le monde physique, car comme celui-là a aussi des lois qui par leur nature sont invariables, il ne les suit pas constamment comme le monde physique suit les siennes. » La majorité des interprètes de Montesquieu a trouvé qu'opposer la rigueur des lois qui s'appliquent au monde physique, à la non-rigueur des lois qui s'appliquent au monde historique et social, était commettre une confusion fondamentale : ou bien il s'agit de lois causales et il n'y a pas d'exception, ou ce ne sont pas des lois causales et de quoi parlons-nous ?

Personnellement, je crois que les critiques n'ont pas compris la pensée de Montesquieu que la sociologie moderne nous aide à comprendre. Max Weber constitue un type idéal du régime capitaliste. Il montre comment doit fonctionner le régime capitaliste à l'état pur, il découvre les lois du fonctionnement de ce régime, mais il ajoute

immédiatement: la réalité historique n'est pas rigoureusement conforme à la représentation schématisée ou purifiée de ce type d'économie, de ce type de gouvernement que je viens de constituer. C'est ce que veut dire Montesquieu quand il écrit que les hommes, parce qu'ils sont intelligents, n'obéissent pas toujours aux lois. Voici une interprétation possible de l'idée: nous savons par l'analyse significative ce qu'est une démocratie, nous savons que les inégalités sociales ne doivent pas y être trop grandes; mais, comme les hommes sont intelligents, ils peuvent prendre des décisions ou rédiger des codes contraires à la nature du régime considéré, autrement dit, ils sont capables, grâce à leur intelligence, de rendre impossible le fonctionnement d'un certain régime. Sur ce point Montesquieu a raison. Il est parfaitement vrai que les hommes étant intelligents (ou peut-être insuffisamment intelligents) sont capables de violer les règles nécessaires au fonctionnement d'un régime donné, ce qui ne signifie pas que les violations des règles de fonctionnement du régime démocratique ou du régime capitaliste n'ont pas eu de causes. Partis d'une analyse compréhensive du fonctionnement d'un régime, nous avons composé une espèce de type idéal de celui-ci. C'est par rapport à ce type idéal que nous pouvons constater que l'essence du régime n'est pas toujours respectée ou que des accidents en modifient le fonctionnement dans un cas particulier. En d'autres termes, Montesquieu, avec l'analyse des formes de gouvernements, nous donne la notion de ce que j'appellerai les *ensembles intelligibles* ou les *relations significatives à l'intérieur d'un ensemble*. Il est impossible d'analyser une société sans se reporter à des ensembles significatifs, au système constitué par les conduites liées des hommes dans l'ordre politique ou l'ordre économique.

L'Esprit des lois tout entier devient alors compréhensible et ordonné. Montesquieu part de l'opposition entre les lois positives et les lois supra-historiques; il fait intervenir comme deuxième aspect les formes de ce gouvernement qui sont les ensembles intelligibles que compose le sociologue à partir de la réalité observée; il montre ce qu'implique chaque sorte de gouvernement pour l'organisation de la famille, de la politique extérieure, de la politique intérieure. Dans la troisième et la quatrième partie, il étudiera des relations strictement causales, par exemple l'influence qu'exerce le climat ou le terrain sur les sociétés concrètement considérées. On pourra ainsi fixer à la fois les lois supra-historiques liées à la nature de l'homme, les lois intelligibles qui sont liées à la structure d'un régime donné, les relations causales qui tiennent aux liens entre le climat, la nature du terrain, le nombre des hommes et l'organisation de la collectivité. On pourra trouver, enfin,

les accidents, c'est-à-dire l'intervention de phénomènes qui surviennent pour rompre l'organisation cohérente d'une société donnée.

On pourrait encore formuler cette pluralité de jugements de Montesquieu dans les termes suivants : il y a des jugements de causalité parcellaire : quelle action exerce le climat sur les hommes et sur les sociétés, dans tel ou tel point du monde ? Il y a les jugements de solidarité entre deux ou plusieurs phénomènes : par exemple il n'y a de république, au sens où Montesquieu prend le terme, que dans les petites sociétés, les cités antiques étant modèles de la République. Il y a ensuite les jugements d'adaptation ou de conformité qui fixe une relation intelligible entre deux termes, saisis à l'intérieur de l'ensemble que l'on a constitué : la vertu est le principe de la démocratie, un régime où les inégalités sont faibles entre les hommes et où tous les individus sont citoyens ne peut fonctionner que si les hommes ont conscience de leurs devoirs de citoyens, si les citoyens sont amoureux des lois et de la patrie. Enfin, il y a les jugements que l'on peut porter ou non sur une idée supra-historique de la justice : l'exemple le plus célèbre en est le chapitre que Montesquieu consacre à l'esclavage. Il ne se réfère pas explicitement à la notion de la justice, comparable à l'égalité des rayons d'un cercle, inscrite dans le cœur de l'homme avant qu'il y ait des sociétés, mais, tout en expliquant le phénomène, il n'hésite pas à le déclarer contraire à la vocation de l'humanité.

En termes abstraits la sociologie de Montesquieu présenterait donc les caractères suivants : elle implique une solidarité entre les différents éléments de la réalité sociale ; c'était là la découverte fondamentale de Montesquieu aux yeux d'Auguste Comte ou de Durkheim. Montesquieu a vu que tout se tenait dans une société, que climat, nombre des habitants, religion, mœurs, manières, constitution, tout est lié et forme un ensemble. Montesquieu a eu également le mérite de ne pas poser le principe d'un élément déterminant qui commanderait tous les autres. Chaque société comporte une solidarité des facteurs sans que l'un des facteurs détermine les autres. Il a reconnu les déterminants principaux de l'ordre social et les a énumérés. Ce sont d'abord le climat et le terrain, l'entourage naturel ou géographique de chaque société. Il accorde une immense importance au nombre des habitants et c'est là, vous le savez, une notion qui a joué un rôle décisif dans la sociologie de Durkheim et qui en joue encore dans la sociologie actuelle. Il considère ensuite la production et les modes de production, enfin il énumère les mœurs, les manières et la religion.

Montesquieu a reconnu qu'il y avait une structure intelligible de chaque type. Il a défini les types par la politique et non par l'économie.

Je réserve aujourd'hui la question de savoir s'il vaut mieux définir les types sociaux à partir de la politique ou à partir de l'économie, mais n'oublions pas que, chez Montesquieu, la primauté de la politique est beaucoup plus anthropologique que causale. Montesquieu constitue ses types par référence à la politique parce que, à ses yeux, l'homme est essentiellement un animal politique, parce que l'activité politique, la manière dont les hommes se gouvernent, est à ses yeux le phénomène essentiel. Le danger de la méthode des structures intelligibles est de confondre celles-ci avec la réalité. Les économistes ont parfois commis cette erreur, les sociologues également.

Le dernier aspect de la sociologie de Montesquieu qui n'est pas explicite mais que l'on peut faire sortir d'un certain nombre de textes, est la comparaison entre les types et probablement la possibilité de rapporter les différents types, politiques et sociaux, à une sorte de modèle universel de l'ordre social.

Montesquieu a reconnu deux origines à l'unité de ces ensembles sociaux. La première est la nature du gouvernement. Comme je vous l'ai dit, la référence au mode de gouvernement comme à la cause de l'unité est une vérité anthropologique et non pas une vérité causale. Mais il y a, chez Montesquieu, une autre conception de l'unité sociale, qu'il appelle *l'esprit général d'une nation*. Cette notion est celle qu'utilise Tocqueville, dans son livre sur la démocratie en Amérique. Tocqueville essaie de faire sortir tous les aspects de la société d'une certaine représentation de la démocratie américaine. Cette notion – la démocratie américaine comme principe d'explication et fondement de la singularité de la société américaine – est conforme à la pensée de Montesquieu. Tocqueville avait lu et étudié *L'Esprit des lois* avec la plus grande attention et, à n'en pas douter, il a voulu montrer comment on pouvait comprendre une société tout entière à partir de l'esprit général qui l'anime.

Si cette analyse est exacte, j'ai tendance à croire que Montesquieu sociologue est plus près de la vérité que ne l'est Durkheim. Je voudrais, pour terminer cette leçon très rapidement, vous rappeler quelques-unes des critiques que Durkheim adresse à Montesquieu.

Durkheim reproche à Montesquieu d'avoir exagéré le rôle de l'individuel et d'avoir écrit que les lois du monde humain étaient moins bien respectées que les lois du monde physique parce que les hommes étaient intelligents. Il voyait là une sorte de contradiction avec le principe de l'explication déterministe. J'ai essayé de vous montrer que Montesquieu ne commettait pas cette erreur grossière.

Quant au rôle de l'individuel, une phrase de Durkheim vous expliquera pourquoi il ne l'accepte pas et pourquoi, à mon sens, il a tort :

« S'il est vrai que des mêmes citoyens sous l'autorité d'un autre chef un autre État peut sortir, la même cause dans les mêmes circonstances aura le pouvoir d'engendrer des effets différents. Les causes sociales n'auront donc pas de liens rationnels. » Cette phrase est typique d'une certaine façon de penser la réalité sociale et la sociologie. Lorsque la cause est individuelle, lorsque la cause est l'action d'une personne, on sortirait de l'ordre rationnel. Relisons attentivement la phrase : « Si des mêmes citoyens sous l'autorité d'un autre chef un autre État peut sortir, la même cause aura le pouvoir d'engendrer des effets différents », une telle phrase n'est-elle pas contradictoire ? Si les citoyens sont soumis à un autre chef, la cause n'est plus la même, ou la même cause n'agit pas dans les mêmes circonstances. Les chefs des États font partie de la réalité sociale au même titre que les masses, et l'on ne peut pas plus affirmer que nier, au point de départ, l'efficacité des personnes ; il est vrai qu'une personne ne peut pas transformer à elle seule la structure d'un État, mais, à mon sens, la sociologie aurait grand tort de poser à l'avance, de manière dogmatique, la non-action des facteurs individuels. C'est la recherche elle-même qui doit montrer jusqu'à quel point les facteurs individuels peuvent agir.

Durkheim reproche à Montesquieu d'établir une distinction exagérée entre les mœurs et les lois, d'affirmer que la part d'arbitraire est plus grande dans les lois que dans les mœurs et finalement que les lois du monde humain peuvent ne pas être respectées. Montesquieu partant de l'essence d'un régime montre qu'une certaine institution n'est pas accordée à celui-ci, or c'est précisément ce jugement d'accord ou de non-accord entre un certain phénomène et l'essence du régime que Durkheim n'accepte pas. Mais que Durkheim va-t-il mettre à la place de cette relation entre un ensemble intelligible, politique et économique, et un phénomène particulier ? Il met à la place la distinction du normal et du pathologique ; il veut, lui aussi, déterminer si un certain phénomène est accordé ou non à l'ordre social, mais, comme il se refuse à concevoir la compréhension de la structure intelligible des régimes, il est réduit à la seule distinction entre normal et pathologique, le normal étant le phénomène qui se produit le plus fréquemment à une certaine étape de développement dans une société d'un certain type. Or, substituer au jugement de conformité ou de non-conformité dans le style de Montesquieu le jugement sur le normal et sur le pathologique n'est pas accomplir un progrès scientifique, mais, à mon sens, plutôt une régression. La distinction du normal et du pathologique est plus équivoque, plus difficile à reconnaître que le jugement d'accord ou de non-accord d'un phénomène donné avec l'essence d'un régime.

Pourquoi le normal est-il difficile à déterminer ? C'est que le normal, selon Durkheim, est ce qui est le plus fréquent à une certaine étape de développement d'une société d'un certain type. Voilà qui suppose que l'on ait établi une classification des types de société, énuméré les étapes par lesquelles passent les différentes sociétés. Rien ne prouve qu'il y ait une distinction simple entre les types de société, que les sociétés d'un certain type parcourent toutes les mêmes étapes. Il y a même des raisons sérieuses de penser que telle ou telle société peut sauter telle ou telle étape. Enfin la notion de normal, définie exclusivement par la fréquence, est une notion naturaliste, que personne n'accepte authentiquement. La notion de non-conformité à l'essence d'un régime est, en réalité, plus positive que la prétendue notion positive du normal, qui représente l'application illégitime à la réalité sociale et humaine de conceptions qui, dans la biologie même, sont étrangement équivoques.

LEÇON IV
HISTOIRE ET PROGRÈS

À la fin de la précédente leçon, je vous avais résumé quelques critiques que Durkheim adressait à la conception de Montesquieu. J'en ai laissé une de côté, qui va nous servir de point de départ pour la leçon d'aujourd'hui.

Durkheim, après Auguste Comte, reproche à Montesquieu d'avoir méconnu la notion de progrès, et je voudrais vous dire quelques mots sur les relations entre la sociologie positive et la notion de progrès.

Le progrès, dit-on, implique un jugement de valeur, l'affirmation de la supériorité des sociétés actuelles sur les sociétés du passé : or, par principe, une connaissance scientifique ne doit pas porter de jugement de valeur, par conséquent la notion de progrès se trouve automatiquement exclue.

À ce raisonnement d'ascèse ou de pureté scientifique s'ajoutent des arguments d'ordre historique. Au siècle dernier, les Européens gouvernaient une grande partie du monde, bien convaincus de leur mérite, tant les hommes ont coutume d'attribuer à leur vertu la supériorité de leur puissance. Aujourd'hui ce que l'on appelle l'impérialisme est en régression ; les peuples que gouvernaient naguère les Européens sont libres ou en voie de le devenir. Les Européens maintenaient leur règne à travers le monde grâce à la force militaire. Or, cette supériorité militaire a disparu et les peuples de couleur se croient aujourd'hui capables de tuer aussi efficacement que les peuples d'Europe. Enfin, ces derniers, qui étaient fiers de leurs techniques, ont découvert que celles-ci comportaient un passif, n'allaient pas sans exiger certains sacrifices et ils s'interrogent sur le bilan final. Ainsi le souci d'objectivité se joint à une conscience historique de crise, pour que la sociologie européenne ou occidentale ne se risque plus à parler de progrès.

Mais cette notion servait à mettre en place les diversités historiques dans le cours du temps, et, inévitablement, les sociologues continuent à pratiquer cette mise en place. Ceux mêmes qui déclarent s'abstenir de tout jugement de valeur, comme les sociologues américains, combinent, non sans quelque naïveté, la foi en l'excellence de leur culture

avec l'affirmation que l'on ne peut pas porter de jugement sur les valeurs relatives des diverses cultures.

De plus, des sociologues, comme Auguste Comte ou Durkheim, utilisaient la notion de progrès, en une acception positive. Auguste Comte était convaincu que l'on pouvait découvrir un ordre fondamental de toutes les sociétés humaines et que le devenir des sociétés servait simplement à une réalisation plus parfaite de cet ordre fondamental. Durkheim pensait que l'on pouvait classer les diverses sociétés d'après leur degré de complexité et il avait tendance à ne pas dissocier complexité et civilisation.

Il y a donc un problème positif de la notion de progrès : comment peut-on mettre en perspective les différentes étapes de l'histoire, ou encore, quelles sortes de relations peut-on et doit-on établir entre les différents moments d'un devenir ? Cette question se subdivise en deux interrogations. La première serait : Y a-t-il des activités humaines dans lesquelles la supériorité des sociétés actuelles sur les sociétés passées soit immédiatement évidente ? La deuxième question serait : Peut-on établir cette même hiérarchie dans le temps, pour les sociétés globales ? À la première question, je tâcherai de donner réponse. Quant à la deuxième, j'essaierai simplement de montrer comment elle se pose.

Au point de départ une première idée s'impose, simple et fondamentale : certaines activités humaines ont un caractère tel que l'on ne peut pas ne pas reconnaître une supériorité du présent sur le passé et de l'avenir sur le présent. Ce sont les activités dont les produits s'accumulent ou dont les résultats ont un caractère quantitatif.

L'histoire humaine implique, par essence, la conservation. Elle n'est pas seulement transformation, elle suppose que les hommes vivent dans des institutions, créent des œuvres et que ces institutions et ces œuvres durent. L'histoire existe parce que la conservation des œuvres humaines pose aux différentes générations la question d'accepter ou de refuser l'héritage du passé. Le rythme du devenir, selon les secteurs de la vie sociale, dépend de la nature de la réponse d'une génération à l'œuvre des générations précédentes.

La conservation permet le progrès lorsque la réponse d'une génération à la génération précédente consiste simultanément à conserver l'acquis antérieur et à y ajouter. Quand il y a accumulation du passé et de l'actuel, lorsque l'on peut concevoir la succession du temps comme une addition progressive d'œuvres, alors, de manière strictement positive, on parle de progrès, chaque génération possédant plus que la génération précédente.

L'activité progressive par nature est évidemment l'activité scientifique. Par essence, la science est une activité telle que les vérités établies demeurent valables pour les générations suivantes, à leur degré d'approximation. Le devenir de la science est une addition de savoir. En revanche, l'activité artistique, par essence, est étrangère à la notion de progrès, parce qu'elle ignore l'accumulation. Non que l'on ne puisse aimer simultanément l'art roman et l'art gothique, l'art chinois et l'art grec, mais les différentes formes d'art ou les différentes œuvres ne s'additionnent pas, elles se juxtaposent comme des créations originales, elles sont diversité pure.

Cette opposition est exagérément simplifiée ; il y a dans l'histoire de la science des éléments qui ne s'additionnent pas. Chaque théorie scientifique a été pensée dans le cadre d'une philosophie, quelquefois dans le cadre d'une représentation mythologique du monde. Les conceptions d'ensemble dans lesquelles prennent place, à chaque époque, les vérités scientifiques, s'opposent ou se combinent, elles ne s'additionnent pas les unes aux autres comme les propositions scientifiques elles-mêmes.

Il n'est pas vrai non plus que, dans le domaine esthétique, il y ait pure et simple diversité, sans aucune progression. Considérons une série dans le devenir artistique ou un moment tenu traditionnellement comme l'épanouissement d'un certain art. Nous avons pris l'habitude de voir la sculpture grecque évoluer vers sa forme parfaite, celle du *v*^e siècle ; nous avons pris l'habitude de mettre en perspective les formes de l'art du Moyen Âge jusqu'à un épanouissement, le style gothique du *xiii*^e siècle. Il n'est donc pas exclu, à l'intérieur d'un certain style artistique, de retrouver un devenir où s'esquisse une hiérarchie de valeur entre l'antécédent et le moment postérieur. Mais apparaît aussi la précarité de ces jugements de valeur appliqués à l'ordre artistique ; aujourd'hui nous ne voyons pas un devenir vers une forme parfaite dans l'évolution qui a mené des églises romanes vers les églises gothiques, les églises romanes nous paraissent l'expression d'une certaine humanité, d'une certaine vision du monde, une œuvre originale que l'on peut préférer ou non au style gothique, mais qui ne représente pas une simple introduction à un style parfait. Rien ne montre mieux la difficulté de retrouver des hiérarchies projetées dans le temps, en matière artistique, que le renversement de valeur en ce qui concerne les rapports entre l'esquisse et l'œuvre achevée. André Malraux a montré qu'à l'heure présente il nous arrive de préférer les esquisses aux œuvres achevées. Par exemple, les grands tableaux de Rubens nous semblent parfois ennuyeux, alors que les esquisses du même peintre portent la

marque du génie. Ainsi, même lorsque nous apercevons un passage de l'imperfection apparente à la perfection, il est possible qu'une sensibilité renouvelée renverse les relations de valeur.

Ce qui reste caractéristique de l'ordre du progrès, c'est l'ordre du devenir scientifique, avec la formule fameuse de Pascal : « L'humanité entière est comparable à un homme qui apprendrait continuellement. » On a parlé de progrès au siècle dernier parce que l'on était convaincu que la signification, la grandeur de l'existence humaine était de connaître. Or les connaissances scientifiques au siècle dernier et encore en notre siècle progressaient et s'accumulaient ; on passait de ces progrès en un domaine particulier à une affirmation du progrès en général.

On peut parfaitement passer du progrès scientifique au progrès technique. En matière de technique, la notion d'accumulation n'est pas simple. Quand il s'agit de science, on remet en place les vérités partielles dans un système plus approfondi ou plus précis ou plus développé. Quand il s'agit de technique, on abandonne certains moyens techniques pour en inventer d'autres. On ne peut donc pas en ce cas parler, au sens rigoureux du terme, d'accumulation. Mais on peut parler de progrès, parce qu'il y a une mesure simple du développement de la technique : le degré dans lequel l'homme est capable d'utiliser à son profit les forces naturelles, ou encore la quantité d'énergie dont chaque individu d'une société peut disposer. En ce sens la progression des sociétés contemporaines par rapport aux sociétés du passé est évidente, éclatante. Il y a donc un double domaine où la progression est un fait d'expérience, parce qu'elle résulte de l'essence même de l'activité considérée : la science et la technique.

Le progrès dont je viens de parler est exclusivement un progrès *de droit* et non pas un progrès *de fait*. J'entends par là que, dans le passé, il n'y a pas eu développement régulier en chaque siècle des connaissances et des moyens techniques. Selon les moments, il y a eu stagnation, progression, oubli. Rien n'est définitivement acquis. La progression que je viens de définir est liée à l'essence de l'activité considérée. Elle n'implique rien sur ce qui se passe effectivement. Si demain arrivait une catastrophe telle une guerre atomique, une partie de l'acquis scientifique et technique dont nous disposons aujourd'hui pourrait disparaître. Vous connaissez peut-être l'apologue imaginé par l'historien anglais Toynbee : une guerre apocalyptique menée avec des bombes A et H aboutit à la destruction de toutes les formes de société organisée. Les survivants de l'espèce humaine, des Pygmées au centre de l'Afrique, s'écrient : « Dire qu'il va falloir tout recommencer ! » Il y a

progrès de droit en matière scientifique parce qu'on y peut mesurer la progression par rapport à un critère simple sans recourir à des jugements de valeur discutables, il n'en résulte pas que dans le passé et dans l'avenir la progression ait été nécessaire ou soit assurée.

Les anthropologues suggèrent qu'il y a eu trois grandes révolutions technologiques. La première est à l'origine de l'espèce humaine, lorsque celle-ci apprit à utiliser le feu et les outils les plus simples ; elle se situe il y a plusieurs centaines de milliers d'années. Une seconde période s'ouvrit il y a quelque dix mille années lorsque l'homme apprit à cultiver les plantes, à domestiquer les animaux. Ce fut l'origine des sociétés néolithiques, puis des civilisations. La troisième révolution technologique est celle au milieu de laquelle nous nous trouvons.

L'irrégularité du progrès technique est un des faits majeurs de l'histoire. Entre l'Antiquité et le monde d'hier, les différences de possibilités techniques étaient médiocres. Ainsi César pour aller de Rome à Paris mettait à peu près le même temps que Napoléon. Il y eut un grand nombre d'inventions techniques, mais qui ne modifiaient pas les caractères fondamentaux des sociétés humaines. La proportion respective des hommes qui travaillaient la terre et de ceux qui vivaient dans les villes n'a pas été décisivement modifiée entre l'Antiquité et le XVIII^e ou le XIX^e siècle. Un bourgeois de Rome ne disposait pas de ressources très inférieures à celles d'un bourgeois du siècle de Louis XIV. En revanche, entre le mode de vie de ce dernier et celui du bourgeois actuel, la distance est immense.

Science et technique sont donc des activités qui, par essence, progressent, mais dont le progrès de fait a été inégal selon les périodes de l'histoire. D'où résultent deux problèmes différents : Quelles activités de l'homme sont de nature telle qu'elles comportent un progrès mesurable, sans jugement de valeur ? D'autre part, que faut-il penser du cours de l'histoire pris globalement ?

Nous laisserons de côté la possibilité ou l'impossibilité de parler de progrès dans la religion et l'art. Disons seulement qu'il s'agit de phénomènes uniques, dont l'essence est d'être originaux, de telle sorte que l'on peut comparer ces expressions diverses de l'âme de chaque société ou de chaque peuple, mais que l'on ne peut pas établir une hiérarchie, ni affirmer la supériorité de l'actuel sur le passé. Nous considérerons uniquement deux domaines tout proches du domaine technique, l'économie et la politique, et nous poserons la question de savoir si on peut ou non parler de progrès dans ces deux activités.

On peut parler, au sens positif du terme, de progrès technique quand on dispose d'une mesure quantitative ou encore quand l'objectif de

l'activité technique peut être défini de manière équivoque. Si l'on dit que le but de l'activité technique est de disposer du maximum d'énergie ou de manier de la manière la plus efficace les forces naturelles, on a défini la fin unique de l'activité considérée. En revanche, et c'est là le point sur lequel l'économie diffère essentiellement de la technique, il est impossible de définir un objectif unique ou univoque de l'activité économique.

On pourrait dire que le progrès économique se mesure par la quantité de valeur produite par chaque individu ou, comme on le fait souvent dans la théorie économique actuelle, que la progression de l'économie se définit par l'augmentation des ressources collectives en proportion de la population.

Mais l'économie n'a pas pour fin de produire le maximum de biens, mais de résoudre le problème de la pauvreté fondamentale de l'humanité, d'assurer au plus grand nombre possible d'individus une condition humaine. Or, il n'est pas démontré que la condition de l'homme dans le travail s'améliore au fur et à mesure qu'augmente la production par tête de la population, ni que la répartition des biens disponibles entre les individus soit nécessairement plus équitable au fur et à mesure que se développe la richesse collective.

Il en résulte une différence, à mon sens fondamentale, entre un type d'activité que l'on pourrait dire univoque, comme l'activité technique, rapportée à une fin exclusive, et les activités humaines complexes, qui doivent être soumises à une multiplicité de considérations. À partir du moment où jouent des considérations multiples, on n'est jamais sûr que le jugement fondé sur une sorte de considération coïncide avec le jugement fondé sur une autre sorte. Il n'y a pas de preuve que l'organisation la plus efficace pour augmenter le plus vite possible la quantité des ressources collectives, soit simultanément l'organisation qui répartisse le plus équitablement les biens disponibles. En termes abstraits, une économie efficace n'est pas nécessairement une économie juste. Une répartition équitable des biens n'est pas nécessairement celle qui favorise la croissance la plus rapide. Je n'affirme pas qu'il y ait incompatibilité entre ces objectifs, mais seulement que, dans le domaine économique, n'existe plus la simplification de l'objectif caractéristique de la science et de la technique, qui permet de parler de progrès en faisant abstraction de tout système de préférence. D'autre part, même si l'on arrivait à concilier les critères internes à l'ordre économique, l'économie est faite pour les hommes. Or toute organisation de l'ordre économique comporte une multiplicité de conséquences sur la vie privée et la vie publique des sociétés, sans que l'on puisse affirmer *a priori* que l'orga-

nisation économiquement la plus efficace soit en même temps la plus favorable aux valeurs humaines que l'on veut cultiver.

La croissance du revenu national ne consiste pas simplement à produire de plus en plus de biens de même catégorie, mais à modifier sans cesse l'organisation de la production, donc la répartition des travailleurs entre les branches de l'économie; pour qu'une économie croisse vite, il faut que l'outillage soit rapidement renouvelé, par conséquent il faut que beaucoup d'entreprises soient liquidées et que d'autres surgissent.

Une économie à croissance rapide est une économie en perpétuelle révolution. L'économie dont la croissance a été la plus rapide, parmi les économies du monde occidental, est l'économie américaine. Or, celle-ci a comporté des transferts de main-d'œuvre d'un point à un autre des États-Unis. Tous les économistes diront que la croissance économique suppose la mobilité des facteurs de production. Ce langage abstrait, traduit dans le concret, signifie qu'il faut transporter, d'un point à un autre du pays, les hommes ou les machines.

Autrement dit, à supposer même, ce qui n'est pas le cas, que l'on puisse définir, à l'intérieur de l'ordre proprement économique, une hiérarchie de progrès, en fonction d'un but comme l'accroissement des ressources collectives par tête de la population, ce jugement partiel ne permettrait pas encore de juger les sociétés globales. La meilleure preuve de cette précarité du jugement fondé sur la seule économie est le changement d'attitude psychologique, la modification des jugements moraux que nous portons aujourd'hui sur notre propre civilisation technique. Au XVIII^e siècle, probablement encore au siècle dernier, la conviction était à peu près générale que la prodigieuse expansion des moyens de produire était une garantie de l'amélioration des sociétés humaines. Beaucoup de nos contemporains, dont je ne fais pas partie, se portent à l'autre extrémité et auraient tendance à croire que la civilisation technique, en tant que telle, est haïssable. Puisque je veux ici montrer qu'il n'y a pas, en ces matières, de jugement scientifique, il me suffit de faire allusion à un livre que vous connaissez tous, le livre de Bernanos qui s'appelle *L'Homme contre les robots*, caractéristique d'une attitude de refus à l'égard de la civilisation technique. Ajoutons que ce refus se rencontre plus souvent dans les sociétés qui profitent déjà du progrès technique que dans celles qui l'ignorent et, de même, plus souvent dans des classes sociales dont le niveau de vie est suffisant que dans celles qui sont du mauvais côté de la barricade.

Il n'en reste pas moins que le jugement de progrès en matière économique est doublement précaire. puisqu'il y a une pluralité de cri-

tères à l'intérieur de l'ordre économique lui-même et une pluralité de critères extérieurs à l'ordre économique.

Le problème est probablement à la fois plus intéressant et plus complexe quand il s'agit de la politique.

Là encore, il y a quelques dizaines d'années, les Européens avaient une tendance à croire que la supériorité de leur régime démocratique sur les régimes du passé était une évidence. Guizot pouvait écrire une histoire de l'humanité, où les différents régimes aboutissaient à la démocratie parlementaire comme à leur épanouissement ou à leur accomplissement.

Cette supériorité des régimes représentatifs n'est plus aujourd'hui admise comme évidente. Les Occidentaux ne sont plus sûrs de leur supériorité en ce domaine, où il est évidemment encore plus difficile de découvrir un critère unique ou un objectif essentiel. Par ailleurs, il me paraîtrait absurde de croire que la politique est comparable à l'activité artistique, où il convient simplement de comprendre les diversités, de les juxtaposer, en renonçant une fois pour toutes à les mettre en perspective hiérarchique.

Le devenir politique me paraît être de l'ordre dialectique. La politique peut être ramenée à un petit nombre de problèmes fondamentaux, les différents régimes politiques peuvent être considérés comme des réponses diverses à un problème unique, et l'on passe d'un régime à un autre, non pas comme du mal au bien, non pas comme de l'inférieur au supérieur, mais comme d'une solution à une autre solution, chacune comportant certains avantages et certains inconvénients. La conciliation de tous les avantages, l'exclusion de tous les inconvénients n'est rien de plus qu'une idée de la raison située à l'horizon de l'histoire.

En termes plus simples, je pense que le problème politique se ramène aux données suivantes: la politique est la théorie ou l'art de faire vivre les hommes en communauté, la théorie ou l'art d'assurer l'existence et la durée des groupes organisés. Les sociétés complexes comportent nécessairement une diversité de tâches dont la complexité et la dignité varient grandement. D'autre part la politique a pour fin immanente de faire participer tous les hommes à la communauté. L'antinomie fondamentale de l'ordre politique, dont tous les régimes apparaissent comme des solutions imparfaites, c'est la volonté de concilier la diversité des tâches, l'inégalité des pouvoirs et des prestiges, avec une participation de tous les hommes à la communauté. Il n'y a pas de société qui n'essaie de réaliser cette participation de tous à la vie politique, mais il n'y en a pas non plus qui puisse assurer à tous l'égalité dans la tâche accomplie ou dans le prestige accordé. Toutes les

sociétés et tous les régimes sont un effort pour concilier la hiérarchie avec l'égalité, la hiérarchie de pouvoir avec l'égale dignité humaine.

Les sociétés humaines ont cherché à résoudre cette contradiction dans deux directions. L'une consiste à consacrer, à sanctifier l'inégalité sociale, à mettre chacun dans une catégorie déterminée et à faire accepter par tous l'inégalité essentielle des places occupées : la forme extrême en est le système des castes. L'autre solution consiste à affirmer l'égalité politique des hommes dans la démocratie et à pousser le plus loin possible l'égalisation sociale et économique.

Ces deux solutions sont imparfaites. La solution hiérarchique aboutit rapidement à exclusion de l'humanité les hommes situés dans les castes inférieures. La solution démocratique comporte une permanente hypocrisie, car aucune société n'a jamais pu égaliser ni les tâches, ni les revenus, ni les prestiges des individus. L'ordre de l'égalité est inévitablement un ordre formel que chaque pouvoir établi essaie d'exalter tout en dissimulant les inégalités réelles.

Toutes les sociétés démocratiques sont hypocrites et elles ne peuvent pas ne pas l'être. À notre époque, on ne peut établir de régime autoritaire qu'au nom de la démocratie, parce que tous les régimes modernes sont fondés sur le principe égalitaire. On n'établit un pouvoir absolu qu'en prétendant libérer les hommes. Tocqueville avait déjà fait cette remarque avec une insurpassable clarté, il y a un siècle. Il avait expliqué que si, à notre époque démocratique, surgissaient des régimes autoritaires, ceux-ci invoqueraient le peuple et l'égalité. Puisque les sociétés actuelles sont à la fois complexes et nombreuses, elles ont besoin d'un système complexe d'autorité dans l'organisation du travail et dans l'État. Il y a une sorte de permanente contradiction entre la volonté égalitaire et la hiérarchie de fait. Toutes les sociétés de notre époque essaient de concilier, chacune à leur manière, leur principe avec les nécessités collectives.

Si nous voulons réfléchir raisonnablement sur les possibilités concrètes de notre époque, nous devons admettre que l'inégalité est liée inévitablement à la structure de notre société et ne pas nous contenter d'opposer aux organisations existantes des revendications absolues. Ce jeu est efficace dans la propagande journalistique et personne ne s'en abstient entièrement dans cet ordre d'activité, mais, pour comprendre, il faut partir de l'idée qu'aucun régime n'a le monopole de l'hypocrisie, et mesurer le degré jusqu'où chacun de ces régimes pousse ces procédés, à la fois fâcheux et indispensables.

Cette aporie fondamentale de l'ordre politique n'est pas la seule, et, à partir de celle-ci, je voudrais vous en signaler deux dont la portée à la fois philosophique et historique me paraît considérable.

Il y a une contradiction dans la double exigence que les gouvernements soient sages et agissent conformément aux désirs des gouvernés. Il est nécessaire que les gouvernés reconnaissent ceux qui les gouvernent. Mais, si l'on souhaite que les gouvernants ne fassent rien d'autre que d'exécuter la volonté des gouvernés, ou bien l'on postule la sagesse des gouvernés, ce qui est un acte de foi difficile, ou bien on postule qu'il vaut mieux obéir à la volonté des gouvernés même si cette volonté est déraisonnable. Les sociétés actuelles n'ont pas encore trouvé de solution parfaite à cette aporie. La vérité est que l'on doit penser la politique en ne faisant abstraction ni du consentement des gouvernés ni de la sagesse des gouvernants. Il va de soi que, lorsque nous sommes tout à fait convaincus qu'une mesure devrait être prise et que nous constatons que les gouvernants ne la prennent pas par souci de l'opinion publique, nous déclarons qu'ils sont des démagogues et nous leur reprochons de ne pas se conduire en hommes d'État, c'est-à-dire nous leur reprochons de suivre la volonté de ceux qui les ont élus. Ce qui ne nous empêche pas, à la page suivante, d'affirmer qu'il importe que les gouvernants exécutent la volonté de ceux qui les ont élus puisque là est le principe même de la démocratie.

Aucun régime politique n'a trouvé de solution définitive à la contradiction du gouvernement sage et du gouvernement par consentement, tous les régimes existants représentent une conciliation possible entre les deux principes. On pourrait dire que le régime français tient un compte plutôt excessif de la volonté des gouvernés, s'il ne fallait ajouter que cette volonté des gouvernés n'est probablement pas la volonté des citoyens en tant que tels, mais plutôt les volontés multiples et particulières de groupes. Une démocratie qui fonctionne bien est celle qui a trouvé le moyen de donner l'impression au peuple que les gouvernants exécutent sa volonté, tout en laissant la possibilité aux gouvernants de faire prévaloir la sagesse. Cette analyse est d'ailleurs une amplification grossière, car il n'y a aucune raison pour que les gouvernants soient toujours plus sages que les gouvernés. Mais, dans l'ordre de la réflexion politique, on peut dire qu'il y a deux principes contradictoires, qui, dans l'histoire de la philosophie politique, ont été revendiqués par des écoles différentes. Les uns ont voulu que le principe suprême soit le consentement des gouvernés ; la volonté générale a été conçue comme l'origine ultime de tout pouvoir. D'autres, comme les philosophes classiques de l'Antiquité, ont cru que la fin véritable de la politique était le bien et non la soumission des gouvernants aux exigences des gouvernés. Les gouvernants doivent commander de manière telle que les citoyens soient à la fois de bons citoyens et des citoyens vertueux.

Je voudrais enfin vous dire un mot de l'aporie de la puissance de la collectivité et de la justice sociale.

Il serait souhaitable que les sociétés fussent d'autant plus puissantes militairement qu'elles sont plus justes à l'intérieur d'elles-mêmes. Mais, sans pessimisme excessif, on peut dire que l'histoire ne démontre pas que la collectivité qui veut atteindre au maximum de puissance doit simultanément être la plus démocratique dans ses institutions politiques ou la plus égalitaire dans la répartition des revenus. La puissance d'une nation dépend d'une organisation militaire. L'organisation militaire, au moins jusqu'à notre époque, était telle qu'elle était souvent contradictoire avec l'idée que nous pouvons nous faire d'un ordre équitable. À nouveau, voici la nécessité de concilier et l'impossibilité de concilier définitivement un ordre, qui doit être simultanément équitable et capable d'assurer la survie de la collectivité. Aucune collectivité ne peut survivre si elle ne possède un minimum de puissance. Puissance et justice *peuvent* être des revendications contradictoires.

S'il s'agit d'un devenir de la politique, on ne peut donc considérer ni qu'il s'agit d'un progrès *unilinéaire*, comme dans l'ordre scientifique ou technique, ni d'une pure et simple diversité, comme dans l'ordre de l'art. Il y a un devenir qui est susceptible d'être ordonné, qui est intelligible mais dialectique; certains problèmes sont posés de manière permanente dans toutes les sociétés, chaque société donne une certaine réponse à ce problème; l'homme, être essentiellement insatisfait, aperçoit les imperfections de la solution existante et réagit par les réformes, la révolte ou la révolution, jusqu'au point où il donne une autre solution au même problème, solution qui sera elle aussi imparfaite, mais qui peut à tel ou tel égard marquer une progression. La possibilité d'une solution définitive n'est pas exclue, au moins à titre d'hypothèse intellectuelle. On peut concevoir la conciliation de toutes ces exigences, étant entendu que, jusqu'à présent, il n'y a eu dans la réalité historique que des conciliations imparfaites.

Il me reste, maintenant, à vous dire quelques mots de la manière dont se pose le problème à propos des sociétés globales.

À notre époque existe une représentation que j'appellerai unitaire, dont le type le plus simple est la représentation marxiste. D'après les marxistes, l'ensemble de l'humanité tend vers un régime unique, la société sans classes, grâce à la propriété collective des instruments de production. Les diversités de culture doivent progressivement s'atténuer, les cultures diverses doivent toutes aboutir à un même régime politique et social.

À cette représentation unitaire du devenir historique s'oppose la représentation pluraliste dont la philosophie de Spengler et celle de Toynbee sont les exemples caractéristiques. Pour les philosophes pluralistes de ce type, il existe des cultures *essentiellement* différentes, trop étrangères les unes aux autres pour avoir une histoire commune.

Il n'est pas question de discuter ici ces deux représentations. Je ne voudrais qu'indiquer l'origine de cette opposition fondamentale.

Il n'est pas vrai qu'il y ait une pluralité radicale de l'histoire humaine. Il n'est pas vrai qu'il y ait une radicale impossibilité pour une culture de comprendre les autres. Il n'est pas vrai que, historiquement, les différentes cultures soient absolument séparées. Au contraire, à notre époque, les cultures sont en contact croissant; pour la première fois, l'histoire est universelle.

Une philosophie comme celle de Spengler ou de Toynbee définit une culture avant tout par la façon de penser, par l'âme ou par la religion. Dans la philosophie de Toynbee, en particulier, c'est la religion qui constitue le principe à la fois de l'unité et de l'originalité de chaque culture. Si l'on prend pour origine de chaque culture des phénomènes qui ressortissent à l'ordre de la diversité, on ne doit pas s'étonner que la conclusion soit le pluralisme. Autrement dit, c'est le choix de l'activité humaine décisive qui détermine la représentation générale de l'histoire.

Dans le cas de la représentation marxiste, l'activité choisie est l'activité économique. On imagine une solution du problème économique pour le jour où les considérations multiples que j'ai analysées s'accorderaient en une synthèse harmonieuse.

Donc la représentation, unitaire ou pluraliste, dépend du choix de l'élément considéré comme primordial, c'est une décision d'ordre philosophique. Selon l'idée que l'on se fait de la fin de l'existence humaine, l'histoire humaine est considérée comme tendant à assurer aux hommes une existence juste ou vertueuse, ou tendant à faire surgir des œuvres, ou enfin comme ayant pour but ultime le salut des âmes individuelles. La représentation de l'histoire marxiste donne pour but à l'aventure humaine l'exploitation efficace des forces naturelles afin d'assurer des relations humaines conformes à la justice. Une représentation de l'histoire telle celle de Malraux donne pour fin à l'aventure humaine la création d'œuvres d'art. Pour le chrétien, la fin ultime de l'histoire humaine est le salut des âmes individuelles par-delà cette terre. J'exclus de ce cours le problème de l'unité ou de la diversité fondamentale de l'histoire, dans la mesure où ce problème n'est que la projection sur le plan de l'histoire d'une opposition proprement philosophique.

En revanche, ce qui relève de l'enquête positive, ce qui ressortit à l'analyse sociologique, est le degré de diversité des sociétés ayant le même équipement technique. À partir de la prochaine leçon, je compte prendre pour objet la notion de société industrielle, la notion d'un ordre économique lié à un développement de la technique. Or il est de l'essence de la recherche positive de se demander dans quelle mesure un état de la technique et de l'économie produit ou ne produit pas un type de société, égalitaire ou inégalitaire, égalitaire ou hiérarchique. Je partirai du fait majeur qui unifie à notre époque toutes les sociétés, à savoir le développement des moyens de produire, je chercherai l'organisation ou les diverses modalités d'organisation de l'économie qui en résultent, et je me demanderai dans quelle mesure la vie des hommes en société est déterminée par l'organisation de la technique et de l'économie.

PREMIÈRE PARTIE

SOCIÉTÉ INDUSTRIELLE
ET CROISSANCE

LEÇON V
DE LA SOCIÉTÉ INDUSTRIELLE

Les quatre premières leçons de ce cours ont constitué une sorte d'introduction générale, non pas seulement au sujet que je traite cette année, mais à un mode d'enseignement. À partir d'aujourd'hui, je vais essayer de caractériser ce que j'appelle la société industrielle et simultanément les divers types de sociétés industrielles : il s'agit d'isoler les caractères communs à toutes les sociétés industrielles et ceux qui spécifient chacune d'elles.

On peut penser à une définition simple de la société industrielle : société où l'industrie, la grande industrie, serait la forme de production la plus caractéristique. Une société industrielle serait celle où la production s'opère dans des usines ou des entreprises industrielles, Renault ou Citroën par exemple.

À partir de cette définition élémentaire, on pourrait effectivement déduire nombre des caractères d'une économie industrielle. Tout d'abord on observe que l'entreprise est radicalement séparée de la famille. La séparation du lieu de travail et du cercle familial n'est nullement universelle, même dans nos sociétés. Les entreprises artisanales et un grand nombre des entreprises paysannes montrent que la séparation du lieu de travail et de l'entreprise d'un côté, de la famille de l'autre, n'est pas une nécessité historique.

En second lieu, une entreprise industrielle introduit un mode original de division du travail. Effectivement elle implique non seulement la division qui a existé dans toutes les sociétés, entre les secteurs de l'économie, entre les paysans, les commerçants et les artisans, mais un type de division intérieur à l'entreprise, une division technologique du travail qui est une des caractéristiques des sociétés industrielles modernes.

En troisième lieu, une entreprise industrielle suppose une accumulation de capital. Une civilisation industrielle exige que chaque ouvrier travaille sur un capital important et que celui-ci se renouvelle. De la notion de société industrielle peut sortir la notion d'économie progressive. On pourrait citer, à cette occasion, la formule fameuse de Marx : « Accumulez, accumulez, c'est la loi et les prophètes. » Marx lançait cette formule pour caractériser la société capitaliste. Nous savons

par l'expérience historique actuelle que l'accumulation du capital ne caractérise pas seulement les sociétés capitalistes, mais toutes les sociétés industrielles. Staline sans aucun doute aurait pu appliquer à sa propre société la formule de Marx.

À partir du moment où le travailleur a besoin d'un capital important, en voie d'expansion, une quatrième notion est introduite, celle du calcul rationnel. Dans une grande entreprise comme celles que j'ai citées, il est nécessaire de calculer en permanence, calculer pour obtenir le prix de revient le plus bas, pour renouveler et augmenter le capital. Aucune société industrielle moderne ne peut se soustraire à ce que les économistes bourgeois comme les économistes marxistes appellent le calcul économique. Nous aurons l'occasion de voir dans quelle mesure le mode de calcul varie selon le régime mais, au point de départ, on peut dire que toute société industrielle implique un calcul économique rigoureux sans lequel les pertes de richesses et d'énergie seraient immenses.

Je dis calcul économique et non pas calcul technique. Pour prendre un exemple de la distinction nécessaire entre le calcul technique et le calcul économique: l'entreprise des Chemins de Fer français, techniquement une merveille, est financièrement en déséquilibre permanent. Je ne dis pas que le déséquilibre soit l'effet de la perfection technique, mais l'introduction des perfectionnements techniques doit être soumise au calcul. Il faut savoir s'il est rentable de remplacer un aiguillage qui n'est pas du dernier modèle par un aiguillage encore plus perfectionné. Si la question se pose du remplacement d'une machine à l'intérieur d'une entreprise particulière comme les chemins de fer, elle se pose de même pour l'ensemble des moyens de transport. Comment répartir les ressources entre les chemins de fer et les transports routiers? Dans un calcul plus vaste, comment répartir l'ensemble des ressources de la collectivité entre les différents usages? Dans une économie industrielle, on ne peut jamais réaliser simultanément tout ce que la technique rend possible.

La presse cite souvent des exemples tenus pour caractéristiques des défauts de la société dans laquelle nous vivons. En fait, il n'y a aucune chance qu'on emploie à chaque instant tous les procédés techniques les plus perfectionnés, car cela supposerait des ressources en capital illimitées. Par définition, vous observerez toujours des retards, dans certains secteurs, par rapport aux possibilités techniques. Pour savoir quels sont les procédés techniques que l'on doit employer, il faut procéder à un calcul économique.

Enfin, le cinquième caractère que l'on peut tirer de la notion des entreprises industrielles est la concentration ouvrière sur le lieu du travail. Du coup surgit la question de la propriété des moyens de production.

Il y a concentration ouvrière dans toute société industrielle, quel que soit le statut de propriété des instruments de production. Mais naturellement, lorsque d'un côté se trouvent des centaines ou des milliers d'ouvriers et de l'autre un petit nombre de propriétaires, le problème ne peut pas ne pas se poser de la relation entre ces propriétaires et les ouvriers concentrés. Toutes les sociétés industrielles impliquent une certaine organisation des masses ouvrières et une mise en question de la propriété individuelle des moyens de production.

L'idée de la propriété collective est vieille comme le monde, aussi vieille que les sociétés complexes, aussi vieille que les civilisations connues. Il y a toujours eu, à certaines époques, des hommes qui protestaient contre l'inégalité qu'entraînait la propriété privée, et qui rêvaient d'une propriété collective qui mettrait fin aux inégalités. Mais il serait absurde de confondre le rêve socialiste séculaire avec le problème socialiste des sociétés industrielles, car c'est la première fois qu'existent d'immenses concentrations ouvrières, la première fois que les moyens de production semblent dépasser par leurs dimensions les possibilités de la propriété individuelle et, par conséquent, posent la question de savoir à qui ils doivent appartenir.

On peut donc tirer un certain nombre des caractères de nos sociétés industrielles de cette notion élémentaire de la société industrielle.

Pourtant cette analyse me paraît superficielle et je voudrais essayer de l'approfondir en caractérisant sommairement ce qu'est un système économique, de manière à passer en revue les différents points de vue auxquels on peut se placer pour l'observer, ce qui permettra de caractériser plus rigoureusement l'espèce de société industrielle qu'est la société capitaliste.

La notion même *d'économique* est difficile à préciser. Il y a deux types de définition. Ou bien on se réfère aux besoins des individus et on appelle économique l'activité qui tend à satisfaire les besoins des hommes. Mais cette définition est peu satisfaisante. D'abord, il y a des besoins tels que le besoin sexuel, dont on peut dire que la satisfaction implique une activité économique en tant que telle; ensuite l'on n'a jamais pu énumérer de manière rigoureuse les besoins des hommes. On pourrait dire, de manière apparemment paradoxale mais au fond banale, que l'homme est un animal pour lequel les besoins qui peuvent paraître non essentiels sont aussi urgents que les besoins dits essentiels. À partir du moment où les besoins fondamentaux, tels ceux de nourriture et de protection, sont satisfaits, d'autres besoins d'ordre social, besoin de reconnaissance, de prestige, de puissance surgissent, de telle sorte qu'il est impos-

sible de dire que tels besoins sont économiques et que tels autres ne le sont pas.

La deuxième sorte de définition se réfère à la signification de l'activité économique, ou encore, pour employer le langage de Max Weber, au sens que les hommes dans leur conduite donnent à l'économie. En ce cas, on appelle économie l'administration de ressources rares ou encore la relation des moyens aux fins à atteindre, dans la mesure où les moyens sont rares et susceptibles d'usages alternatifs.

Cette définition de l'économie par la caractéristique significative de l'activité est satisfaisante pour les sociétés développées. Dans nos sociétés, les buts que se proposent les individus sont multiples et explicites. Les besoins ou les désirs augmentent perpétuellement. Les moyens de les satisfaire sont nombreux, et ils comportent des usages alternatifs. En particulier, l'usage de la monnaie et la généralisation de la détermination monétaire des biens introduit la notion de choix, d'usages alternatifs des moyens et de multiplicité des buts. La monnaie est une sorte de moyen universel d'atteindre les buts que chacun peut se proposer.

La difficulté de cette définition de l'économie à partir de l'administration onéreuse de moyens rares est que, dans les petites sociétés, dans les sociétés archaïques, il semble presque impossible d'isoler l'activité qui correspondrait à ce choix rationnel des moyens en vue de fins déterminées. Dans les sociétés les plus simples, les moyens ne font pas l'objet d'un calcul alternatif, les besoins ou les buts sont largement déterminés, une fois pour toutes, par la coutume ou par des croyances religieuses. On a peine à isoler le calcul économique ou le calcul de l'usage rationnel de moyens rares. Dans les sociétés primitives, le secteur économique, l'activité économique ne sont pas séparés de l'ensemble social. Les conduites économiques des hommes ne sont pas isolables, parce que les fins comme les moyens sont déterminés par des croyances, qui nous paraissent extra-économiques.

La difficulté de chacune de ces deux définitions n'est pas insurmontable si l'on veut bien se souvenir que les concepts supra-historiques doivent avoir un caractère formel et que, pour retrouver l'histoire, il faut spécifier ces concepts formels.

L'homme en tant qu'animal doit évidemment satisfaire certains besoins élémentaires afin de survivre. L'homme en tant qu'homme, dès que les sociétés existent, connaît des besoins non biologiques, qui ne sont ni moins urgents ni moins exigeants que les besoins dits élémentaires. Toutes les sociétés sont pauvres et ont à résoudre un problème que nous appelons un problème économique. Ce qui ne signi-

fié pas que toutes les sociétés ont conscience du problème économique, c'est-à-dire de l'administration rationnelle des moyens rares. Toutes les sociétés ont une économie *en soi*, mais elles n'ont pas toutes une économie *pour soi*; plus simplement, toutes les sociétés ont une économie et résolvent leur problème économique, mais elles ne le posent pas toutes en termes explicites.

Dans les sociétés où il n'y a pas d'isolement de l'activité économique, on est tenté de considérer comme exclusivement économique la satisfaction des besoins élémentaires. Mais ce n'est qu'un usage. En fait, dans ces sociétés, il y a bien des besoins élémentaires que l'on peut appeler économiques, mais il y a surtout le non-isolement de l'activité économique.

Mais, de toute façon, une économie, même dans une société dite primitive, comporte la *production*, la *circulation des biens* et la *consommation*.

La production, c'est-à-dire l'effort ou le travail pour recueillir les fruits de la terre ou pour transformer les matières premières, existe depuis que l'homme a quitté le paradis terrestre. La condition de l'homme est telle qu'il ne peut vivre qu'en satisfaisant ses besoins et qu'il ne peut satisfaire ses besoins que par un certain travail.

Ce travail peut être considéré à trois points de vue principaux :

1° *Point de vue technologique*: de quels outils dispose l'homme ou la société que l'on étudie ?

2° *Point de vue juridique*: à qui appartiennent les outils et, en particulier, la terre ?

3° *Quelle est l'organisation sociale, administrative, du travail en commun ?*

La notion marxiste de rapports de production est équivoque, parce qu'elle ne sépare pas rigoureusement le point de vue technologique, le point de vue juridique et le point de vue social ou administratif. Ces distinctions sont fondamentales, nous aurons l'occasion de le voir, car on ne peut pas comprendre les problèmes économiques de notre époque si l'on ne distingue pas d'une part ce qu'il y a de commun à toute production technologiquement déterminée, d'autre part les différences juridiques qui résultent de la propriété des instruments, ainsi que les différences administratives qui résultent ou non de ces différences juridiques.

La deuxième phase de tout système économique est celle que l'on peut appeler la circulation, à savoir l'échange et la répartition.

Le problème de l'échange naît du fait que, même dans les sociétés les plus simples, il y a une activité sociale ou collective de production.

Il n'existe pas de société où tous ceux qui ont produit des biens les gardent pour eux, il y a toujours un minimum d'échange d'où découle un problème de commerce et de répartition. Nous devons étudier un système économique au point de vue du mode des échanges, au point de vue du système qui permet les échanges, c'est-à-dire du système monétaire, et enfin au point de vue de la répartition des biens ou du degré d'égalité ou d'inégalité de la consommation.

Enfin, toute économie a pour fin de satisfaire des désirs ou des besoins ; le but dernier est la consommation. Étudier une économie par rapport à la consommation, c'est chercher d'abord ce que la société veut consommer, c'est-à-dire quels sont les buts qu'elle se propose, quels sont les biens auxquels elle tient et qu'elle veut obtenir. Dans une société complexe, étudier la consommation, c'est déterminer le niveau auquel se situe la consommation d'une société globale, ou d'une certaine classe, ou de certains individus, et également essayer de déterminer comment, à partir d'une certaine quantité de ressources, les individus répartissent leur consommation en fonction de leurs désirs, ce qui amène à différencier ce que l'on appelle le *niveau de vie*, notion quantitative, et le *mode de vie*, notion qualitative.

Un ensemble économique peut être saisi synthétiquement à partir de diverses considérations :

1) La division du travail et le type de division du travail dans la société globale.

2) L'esprit ou les mobiles de l'activité économique.

J'introduis ici, immédiatement, une distinction banale mais nécessaire : on peut produire directement en vue de satisfaire des besoins ou produire en vue de vendre sur le marché, c'est-à-dire de faire des bénéfices. Il n'y a pas de paysan de France qui ne produise partiellement pour ses propres besoins et partiellement pour vendre sur le marché. Ces deux mobiles peuvent être appliqués soit à un ensemble partiel, soit à un ensemble total. Nous avons des sociétés où domine l'activité directe en vue de satisfaire les besoins, et des économies où domine le mobile du profit, où les hommes travaillent essentiellement pour vendre sur le marché et pour faire des bénéfices.

3) Le mode de régulation ou le type d'organisation du système économique.

Dans toute économie, il faut déterminer les objectifs, répartir les moyens et, finalement, mettre en équilibre ce que l'on produit et ce que l'on achète.

Il y a au moins deux types simples de régulation de l'économie, l'une est la régulation par décision centrale ou planifiée, l'autre est la

régulation par les mécanismes du marché. Ce sont des types abstraits. Une grande entreprise industrielle comme les usines Renault est dirigée centralement, elle établit des plans de production pour l'année mais éventuellement pour quelques années. Mais ces plans sont soumis à révision parce que la vente des automobiles Renault n'est pas planifiée et n'est pas planifiable, elle dépend des désirs des consommateurs. Tous les ensembles économiques comportent un mélange de régulation par décision centrale et de régulation par ajustement des offres et des demandes sur le marché.

Le type idéal d'une économie planifiée est celui d'une économie où des planificateurs décideraient, au début de l'année, la totalité de ce que l'on va produire, la totalité des revenus attribués aux différents individus et, par conséquent, réaliseraient l'accord entre la production et la demande par décision centrale du bureau du plan. Je n'ai pas besoin de vous dire qu'une économie totalement planifiée n'a jamais existé et ne peut pas exister. Mais il y a des différences extrêmes dans les degrés de planification ou dans les degrés de jeu des mécanismes du marché. Les différences des sociétés industrielles dépendent, dans une large mesure, non pas de l'opposition schématique entre marché et planification, mais de la part qui est faite au marché et de la part faite à la planification.

4) La part respective des fonctions de l'État et des initiatives des individus dans le système économique.

Je n'aime pas l'opposition de l'économie individuelle et de l'économie étatisée parce qu'elle est équivoque et combine deux critères clairs. Il y a un critère clair, la propriété des instruments de production, propriété individuelle ou collective, et un autre critère clair, le mode de régulation de l'économie. La notion de rôle de l'État, utilisée vulgairement, doit se subdiviser en un certain nombre de critères plus précis.

Entre ces différents points de vue auxquels on peut étudier un ensemble économique, quels sont les plus importants ?

Je ne vais pas essayer de faire une théorie générale des types d'économie, car le but de ces leçons est de vous suggérer une manière de penser les problèmes sociologiques. Il m'importe plus de vous montrer le caractère problématique de la plupart des distinctions entre les types d'économie que de vous imposer une classification parmi d'autres.

Constatons que pour la protohistoire et la préhistoire, les historiens, les ethnologues ou les archéologues se réfèrent d'ordinaire à ce que j'ai appelé le point de vue technologique. Effectivement, pour les débuts de l'espèce humaine, c'est la qualité et la quantité des outils disponibles qui déterminent non pas la manière totale dont les hommes

ont vécu, mais la marge à l'intérieur de laquelle peuvent varier les différentes formes d'existence humaine.

En ce qui concerne les sociétés historiques complexes, que Spengler et Toynbee ont étudiées et qu'ils ont appelées civilisation ou culture, elles comportent toutes au minimum l'élevage et l'agriculture. Le point de vue strictement technologique est insuffisant parce que, à partir d'une même technologie, dérivent différentes modalités de propriété des instruments de production et de rapports de classes. On ne peut pas, dans le cours du développement des sociétés historiques, mettre en relation chacune des transformations avec un changement technologique. Ce que la technologie permet, ce sont des appréciations vastes et vagues. Supposons, par exemple, qu'aux États-Unis 7 % de la population active soient employés dans l'agriculture et 45 % dans l'industrie, le reste dans le secteur tertiaire. Cette répartition exige une force productive, pour employer une expression marxiste, qui n'existait pas avant la période moderne. Une certaine quantité d'énergie disponible fixe une certaine marge de variation pour les sociétés mais n'en détermine pas dans le détail l'organisation. Les sociétés modernes semblent appartenir à un type nouveau, original, précisément en raison de leur potentiel énergétique. On emploie vulgairement la notion d'esclave mécanique, c'est-à-dire à peu près l'énergie que représente le travail normal d'un homme huit heures par jour pendant 300 jours. La société française de 1938 disposait par tête de travailleur de 15 esclaves mécaniques ; à la même époque la Grande-Bretagne en avait 36, les États-Unis 55. Si vous multipliez ces chiffres par 10, vous concevez un type de société original par rapport à toutes les sociétés connues dans le passé.

Les classifications de types de société se réfèrent à tel ou tel des points de vue que j'ai énumérés. Une des plus célèbres est celle d'un économiste allemand, Karl Bücher, qui avait considéré que l'histoire économique se ramenait à la succession de trois étapes, l'économie domestique fermée, l'économie urbaine et l'économie nationale. Une classification de cet ordre se réfère à la sphère de la circulation et prétend caractériser une économie en se référant à l'extension de la sphère à l'intérieur de laquelle circulent les produits. On peut retrouver nombre des caractères historiques concrets à partir de là, mais il n'y a pas succession rigoureuse de ces trois types. De plus, ce sont à la fois des types partiels et des types qui s'appliquent aux sociétés globales.

D'autres classifications se réfèrent aux moyens utilisés par le calcul économique et pour l'échange : l'économie naturelle, l'économie monétaire et l'économie de crédit.

Une dernière classification, dont je veux dire un mot parce qu'elle est célèbre, est celle de Marx que vous trouverez dans la préface de la *Contribution à la critique de l'économie politique*. Marx avance que l'on peut distinguer le mode de production asiatique, le mode de production antique, fondé sur l'esclavage, le mode de production féodale, fondé sur le servage, enfin, le mode de production capitaliste, fondé sur le salariat.

La classification de Marx prend pour centre de l'analyse historique la relation des hommes à l'intérieur de la production. On peut faire sortir nombre des caractéristiques des économies antique, médiévale et moderne, des trois notions d'esclavage, servage, salariat, mais certainement on ne peut pas en faire surgir tous les caractères des économies. Aussi ne vous proposerai-je pas une nouvelle classification. L'énumération des critères avait essentiellement pour but de vous montrer que, pour comprendre un ensemble économique, il faut se placer à plusieurs points de vue. Dans l'état actuel de nos connaissances, nous ne pouvons pas affirmer qu'un critère est dominant et suffit à déterminer l'ensemble de l'économie.

Une économie où il y a salaire, c'est-à-dire séparation des employeurs et des employés, peut caractériser l'économie de l'Inde actuelle aussi bien que celle des États-Unis. Dire que, dans les deux cas, l'économie est fondée sur le salariat est d'un intérêt limité car les deux pays sont tellement différents que c'est la distinction entre les formes de salariat plutôt que la communauté du salariat qui devrait retenir notre attention. Ce que l'on doit chercher c'est, à partir d'un certain critère, à fixer la marge de variation.

En effet, supposons que, selon la méthode marxiste, nous disions : les économies capitalistes modernes sont fondées sur le salariat. Il y a donc séparation entre l'ouvrier et l'instrument de production ; l'instrument de production appartient à un entrepreneur ou à un capitaliste et l'ouvrier ne possède rien que sa force de travail. Le problème scientifique est le suivant : quels sont les caractères que l'on retrouve dans toute économie où il y a séparation de l'entrepreneur et des salariés et quelles sont les marges de variation des économies fondées sur le salariat ?

Rappelons ce que nous avons dit de toute économie industrielle : l'entreprise est séparée de la famille, il en résulte un type original de production, une division technique du travail, une accumulation de capital et le caractère progressif de l'économie, le calcul économique devient inévitable et il s'ensuit une concentration ouvrière.

Maintenant que nous avons passé en revue les différents critères possibles, nous pouvons nous poser la question : ces cinq caractères se

retrouvent aussi bien dans une économie soviétique que dans une économie capitaliste. Sur quoi portent les oppositions ? Ou encore, en quoi consistent les différences entre les espèces de sociétés industrielles ?

Les oppositions entre ces deux types d'économie portent essentiellement sur deux points :

1) *La propriété des instruments de production* : dans une économie capitaliste les instruments de production appartiennent à des particuliers et non pas à l'État.

2) *Le mode de régulation*. Schématiquement on peut dire que, d'un côté, la répartition des ressources est déterminée souverainement par le bureau du plan et que, de l'autre côté, la répartition des ressources est déterminée par les décisions des individus sur le marché, ou encore que l'équilibre entre l'offre et la demande est obtenu dans un cas par la planification, dans l'autre cas par approximation sur le marché.

Cherchons les conséquences de ces oppositions fondamentales, à partir desquelles nous trouverons des sous-oppositions.

On peut et l'on doit se demander dans quelle mesure les relations entre hommes associés pour produire varient, c'est-à-dire dans quelle mesure les relations entre les ouvriers et les dirigeants de la production sont différentes dans un système de propriété privée et dans un système de propriété publique. Dans quelle mesure les mobiles de l'activité économique sont-ils différents selon le mode de régulation adopté ? Ou encore, plus précisément, dans quelle mesure le mobile du profit joue-t-il un rôle semblable ou différent dans les deux systèmes ?

En combinant les différents critères que je vous ai énumérés aujourd'hui, on peut dire que le régime capitaliste est celui :

1) Où les moyens de production sont l'objet d'appropriation individuelle.

2) Où la régulation de l'économie est décentralisée, c'est-à-dire que l'équilibre entre production et consommation n'est pas établi une fois pour toutes par décision planifiée, mais progressivement, par tâtonnements, sur le marché.

3) Où employeurs et employés sont séparés les uns des autres, de telle sorte que les uns ne disposent que de leur force de travail et les autres sont propriétaires d'instruments de production, d'où la relation appelée salariat.

4) Où le mobile prédominant est la recherche de profit.

5) Où, comme la répartition des ressources n'est pas déterminée de manière planifiée, il y a fluctuation des prix sur chaque marché partiel, et même dans l'ensemble de l'économie, ce que l'on appelle, dans le langage de la polémique, l'anarchie capitaliste. Puisque la régulation est non centralisée, il est inévitable que les prix des produits oscil-

lent sur le marché en fonction de l'offre et de la demande, il est intelligible que le niveau général des prix lui-même oscille sur le marché en fonction de l'excès ou de l'insuffisance de la demande globale par rapport à l'offre globale et que par conséquent, de temps en temps, il y ait ce que nous appelons des crises (régulières ou non régulières).

En fait, il n'y a aucune société capitaliste qui soit totalement, idéalement, capitaliste. Dans la société française, actuellement, une partie de l'industrie est propriété collective. D'autre part, il n'est pas vrai que, dans un système capitaliste, tous les sujets économiques soient animés par le seul désir de profit. Nous ne cherchons qu'à marquer les caractères les plus fondamentaux d'un régime capitaliste à l'état pur.

Pourquoi le régime capitaliste apparaît-il à un certain nombre d'hommes comme le mal en soi? Jusqu'à présent je n'ai porté aucun jugement de valeur mais il faut maintenant comparer ce régime aux autres modes de régulation possibles, aux autres modes de propriété et de production possibles.

Quelles sont les critiques fondamentales contre une économie capitaliste? Il y a, sur ce sujet, une part de mode intellectuelle. Il y a un siècle, l'anticapitaliste faisait scandale, aujourd'hui, ce serait plutôt celui qui ne se déclare pas anticapitaliste, qui ferait scandale. Personnellement je ne suis ni l'un ni l'autre, mais je voudrais passer en revue, pour essayer d'analyser le régime capitaliste de plus près, les arguments principaux de l'acte d'accusation.

Il me semble qu'on lui reproche fondamentalement *d'abord* de comporter, en tant que tel, l'exploitation ouvrière, ensuite d'être un système immoral, fondé sur la recherche du profit; troisièmement d'aboutir à une extrême inégalité des revenus; quatrièmement d'être dominé par l'anarchie, c'est-à-dire par la non-planification, par la non-répartition volontaire des ressources et des revenus et, par conséquent, de comporter en permanence le risque de crises.

Un dernier argument, que j'examinerai plus tard, est celui de l'auto-destruction du capitalisme; d'après une certaine perspective, un régime comme celui que j'ai défini, fondé sur la propriété privée des instruments de production et sur la régulation décentralisée, serait condamné à se détruire lui-même. Aujourd'hui nous allons examiner rapidement le premier argument. Nous nous référerons, sans le développer, à l'argument classique de Marx dans *Le Capital*, à savoir la théorie de la plus-value, dont l'idée générale de l'exploitation est dérivée. Les théoriciens actuels de l'exploitation n'ont pas tous lu *Le Capital*, mais, vous le savez, quand une idée est devenue populaire, il n'y a aucun besoin de se reporter au texte original.

Si l'on entend qu'il y a exploitation dès qu'existe l'inégalité de rétribution, il va de soi que l'organisation des grandes entreprises capitalistes implique exploitation, car l'inégalité des revenus y est évidente. On peut même dire, sans montrer un pessimisme excessif, que les revenus ont tendance à augmenter au fur et à mesure que les travaux deviennent plus agréables. Les travaux les plus vulgaires, les moins qualifiés, ceux qui nous paraissent les plus odieux, sont les plus mal payés. Ajoutons d'ailleurs que cette caractéristique n'est pas jusqu'à présent limitée aux seules sociétés capitalistes, mais se retrouve dans toutes les sociétés connues, y compris la société soviétique.

Si nous laissons de côté le simple fait de l'inégalité, l'idée d'exploitation tourne autour de la notion de plus-value. Réduite à l'essentiel, l'argumentation est la suivante : l'ouvrier produit par son travail une certaine quantité de valeur, or il reçoit, dans son salaire, une valeur inférieure à celle qu'il a produite. L'argumentation peut être compliquée en utilisant la théorie de la valeur travail et la théorie marxiste du salaire. Je laisse de côté cette théorie, qui nous conduirait trop loin. Il n'en reste pas moins que le nœud de l'argumentation est le suivant : l'ouvrier par son travail produit une certaine quantité de valeur, il reçoit une contrepartie inférieure à ce qu'il a produit et le reste va aux bénéfices des capitalistes.

Il faut commencer par reconnaître la part de vérité de l'argumentation. L'ouvrier reçoit dans son salaire, la masse ouvrière reçoit globalement une valeur inférieure à celle qu'elle a produite. Mais il ne peut pas en être autrement dans une économie du type moderne. L'économie moderne, que nous avons définie comme une économie progressive, suppose que la collectivité ne consomme pas chaque année la totalité de la valeur qu'elle produit. Dans une économie totalement planifiée, il y aurait également une plus-value, c'est-à-dire une fraction de la valeur produite par les ouvriers qui ne leur serait pas restituée sous forme de salaire, mais qui reviendrait à la collectivité. La collectivité utiliserait cette valeur supplémentaire en fonction de son plan et répartirait cette valeur supplémentaire entre les différents secteurs pour l'investir.

Dans l'économie soviétique, le surplus de valeur créé par l'ouvrier au-delà de son salaire va à la collectivité tout entière, qui le répartit en fonction des décisions du bureau du plan. Dans une économie capitaliste, lorsqu'il y a propriété individuelle des instruments de production, ce surplus de valeur passe par l'intermédiaire des revenus individuels des entrepreneurs. Je considère ainsi une économie capitaliste à l'état pur et je suppose que les fonds nécessaires aux investissements

viennent de l'épargne individuelle, des surplus des revenus individuels non consommés par leurs détenteurs. Dans les deux cas, il y a surplus investis. Dans un système planifié soviétique, le réinvestissement de ce surplus de valeur est décidé et réparti par le bureau du plan, dans un système d'économie capitaliste ce surplus devra être réinvesti par l'intermédiaire des revenus individuels.

Quels sont les inconvénients possibles du système où le surplus de valeur passe par les revenus individuels ?

Ce surplus de valeur destiné à être investi pour élargir l'appareil de production risque d'être consommé par les détenteurs de ces revenus. Si, dans un système capitaliste, les capitalistes recueillent des profits considérables et les utilisent à des dépenses de luxe, le système est détestable. Si, dans un système capitaliste, la plus grande partie des revenus qui vont aux capitalistes est réinvestie, il n'importe pas que les revenus passent par les individus pour retourner ensuite dans les différents secteurs de l'économie. Le premier problème est donc de savoir quelle est la fraction de ce surplus de valeur consommé par les privilégiés. Le deuxième problème est de savoir quelle est l'efficacité relative du système de production privée et du système de production collective. Le troisième est de savoir si la répartition des investissements par décision du bureau du plan est meilleure ou moins bonne que la répartition des investissements par le marché des capitaux, par emprunt des capitaux sur le marché.

Une question se pose encore à propos de l'exploitation et du surplus de valeur. Que représente, dans une économie capitaliste moderne, du type de l'économie américaine, le surplus de valeur qui va aux capitalistes ?

J'ai relevé pour vous une statistique de la répartition des dépenses totales des sociétés capitalistes américaines, en 1953. Sur le total, les salaires représentent 76,9 % ; 12,4 % vont à l'État sous forme d'impôts ; 5,2 % sont réinvestis directement dans l'entreprise, et il reste 5,5 % pour les actionnaires.

Dans une société capitaliste développée, la proportion des profits distribués aux actionnaires est dérisoire comparée au volume total des salaires, des impôts et du réinvestissement direct dans l'entreprise.

Pourquoi ce pourcentage est-il si faible ? Deux facteurs limitent la possibilité des dépenses de luxe et de non-réinvestissement. D'abord la concurrence. Dans une économie concurrentielle, il faut réinvestir des capitaux pour développer l'outillage de façon à ne pas être dépassé dans la lutte entre les différents producteurs. L'autre facteur qui joue est la pression des syndicats ouvriers. Les observateurs pessimistes auxquels j'appartiens ont toujours tendance à croire que le volume de

l'exploitation est directement proportionnel à la capacité qu'ont les hommes d'exploiter leurs semblables. Plus une classe sociale détient une position qui lui permet d'exploiter les autres classes, plus cette classe exploitera effectivement les autres classes. Dans le cas d'une société capitaliste peu développée, appelée aujourd'hui sous-développée, où existe un petit nombre de capitalistes, qui n'ont pas l'esprit capitaliste mais l'esprit de dépenses ostentatoires, le salariat est parfois un système d'exploitation détestable à la fois pour les exploités et pour la société dans son ensemble : les salaires sont au-dessous du niveau qui serait compatible avec les ressources collectives et les gros revenus ne sont pas réinvestis. En revanche, dans d'autres sociétés où règne le même principe du salariat, il peut y avoir une répartition tout autre des revenus individuels et le surplus de valeur créé par l'ouvrier retourne à la société dans son ensemble.

Il n'en reste pas moins que le système capitaliste comportera toujours, aux yeux d'un grand nombre de critiques, l'inconvénient que le surplus de valeur passe par les revenus individuels. Mais, si l'on se réfère au problème du niveau des revenus, le fait est que la qualité, l'efficacité de la production et de l'organisation comptent infiniment plus que le volume des profits. Rappelez-vous les chiffres que j'ai donnés : 76,9 % de salaires, 12,4 % pour l'État, 5,5 % pour les actionnaires. Supposez qu'il n'y ait plus de distribution aux actionnaires, l'augmentation des salaires qui en résulterait serait dérisoire à côté de l'augmentation des salaires que permet chaque année l'augmentation de la productivité.

Dans la précédente leçon, j'ai commencé par présenter quelques caractères de la société industrielle, j'ai ensuite essayé de vous expliquer quels étaient les différents critères que l'on pouvait utiliser pour caractériser un système économique, et enfin j'en suis venu à l'analyse de la société industrielle de modalité capitaliste.

À la fin de la dernière leçon, je vous avais indiqué quels étaient les arguments que l'on faisait valoir de manière générale pour condamner la modalité capitaliste en tant que telle. Le premier argument que j'avais examiné était l'argument de l'exploitation ouvrière, j'avais essayé de vous montrer non pas du tout qu'une société capitaliste ne comporte pas d'exploitation de la main-d'œuvre, mais qu'elle ne comporte pas cette exploitation en tant que telle.

Le deuxième argument de l'anticapitalisme est l'esprit de profit. Il est vrai qu'une société capitaliste où les moyens de production sont propriété individuelle, où chaque entreprise s'efforce de s'assurer des revenus supérieurs à ses dépenses comporte, par essence, l'influence de l'esprit de profit. Mais, pour que l'on puisse discuter du bien-fondé de la condamnation du régime en tant que tel, il faut examiner de plus près le rôle que joue l'esprit de profit.

D'une part, l'esprit de profit peut être considéré en tant que mobile individuel du sujet économique. En deuxième lieu, le profit peut être considéré, dans le cadre de l'entreprise, en tant que remplissant une fonction économique. Il est vrai qu'une société industrielle de type capitaliste implique que les sujets économiques s'efforcent d'augmenter leurs gains monétaires. On peut même ajouter que, dans une société capitaliste, il y a une certaine proportionnalité entre le prestige d'un métier et les revenus qu'il permet d'obtenir. Mais il ne faut pas simplifier à l'excès.

D'abord, il n'est pas vrai que, même dans une économie capitaliste à l'état pur, le mobile du profit joue seul. Il ne manque pas de métiers où l'on n'observe pas de correspondance rigoureuse entre le prestige et le niveau des revenus. Dans un métier que je connais bien, par exemple celui du journalisme, souvent le prestige est en raison inverse des reve-

nus. Bon nombre des spécialistes les mieux payés, par exemple ceux qui font du rewriting, ne jouissent pas de prestige. Les publications qui payent le mieux sont celles qui ont un grand tirage et sont méprisées par l'élite. D'autre part, les grands fonctionnaires reçoivent des rétributions moyennes mais ne s'en situent pas moins à un niveau relativement élevé de la hiérarchie sociale. Cela dit, lorsqu'une certaine profession n'assure de manière durable que des revenus médiocres, elle tend à perdre, peu à peu, son prestige.

En deuxième lieu, il est certain qu'à partir d'un certain niveau de revenus le mobile du profit joue de moins en moins. Si nous considérons, par exemple, une grande entreprise industrielle américaine, en haut de la hiérarchie, le manager cesse de viser le profit, souvent de grands managers privés entreront au service de l'État, deviendront ministres, avec des traitements dérisoires comparés à ceux qu'ils recevaient dans le secteur privé.

Le deuxième aspect du problème est plus important. Dans une société industrielle capitaliste, la comptabilité des entreprises doit consigner, au bout de l'année, un excédent des revenus sur les dépenses. En ce sens, il faut qu'il y ait un profit. Mais ce fait n'est pas propre à la société capitaliste: dans tout régime économique, il faut que l'entreprise, au bout de l'année, ait un bilan excédentaire.

Je me souviens d'avoir eu une discussion, pendant la guerre, avec un de mes amis devenu depuis un ministre socialiste, sur l'opportunité de nationaliser tel secteur de l'industrie. Je lui demandais pourquoi il souhaitait nationaliser une certaine industrie. Il me répondait: pour qu'elle puisse accepter un déficit. Il est vrai qu'une entreprise publique a la possibilité d'accepter le déficit et que celui-ci peut être utile afin de réduire le prix d'un service ou d'une marchandise, et de favoriser ainsi le développement industriel. Encore faut-il ne pas abuser de cette tolérance. Si un grand nombre d'entreprises étaient en déficit, cela signifierait simplement que le rendement du système est mauvais. Que les entreprises soient publiques ou privées, la notion de profit jouera donc un rôle, et, une fois de plus, il faut déterminer si ce rôle est différent selon que les entreprises sont privées ou publiques, selon le mode de fonctionnement du système.

Revenons au mobile individuel. Dans une économie planifiée, il existe une monnaie (vous ne pouvez pas éviter une monnaie, nous verrons tout à l'heure pourquoi) et le désir d'un revenu monétaire élevé continuera à jouer un rôle. Dans une économie planifiée de type soviétique, les salaires, sauf certains salaires agricoles, sont payés sous forme de quantités de monnaie; le désir d'obtenir le revenu

monétaire le plus élevé n'y semble pas moins vif que dans une économie capitaliste.

Il est possible que des mobiles non monétaires aient une part plus grande dans l'économie soviétique que dans l'économie capitaliste, que l'émulation et les distinctions sociales (héros du travail, décoration) continuent à inciter les ouvriers soviétiques à l'effort. Quel que soit le rôle de ces mobiles que nous appellerons non monétaires, si les revenus sont distribués en monnaie, presque tous les sujets économiques désireront, pour les raisons les plus simples et les plus humaines, avoir le revenu monétaire le plus élevé possible. Aussi longtemps qu'il y a une monnaie, il y a des prix ; les prix des différents objets sont inégaux, les revenus monétaires les plus élevés permettent d'acquérir certaines des bonnes choses de l'existence. De plus, des revenus monétaires apportent du prestige. Il serait souhaitable à certains points de vue, moral ou religieux, qu'il n'y ait aucune relation entre le montant des revenus et le prestige. On peut rêver d'une société où le pauvre serait révééré comme modèle d'ascétisme. On connaît des exemples dispersés, ici et là, de cette séparation radicale entre prestige et fortune. Sans faire preuve d'un mauvais esprit, j'ajouterai que, dans nombre d'Églises, il s'est établi une certaine proportionnalité entre la place de chacun dans la hiérarchie ecclésiastique, le niveau des revenus et celui du prestige. Dans toutes les sociétés, ceux qui n'ont pas les moyens d'acquérir les biens considérés comme supérieurs ne peuvent s'élever en haut de la hiérarchie.

Cela ne signifie pas qu'il n'y ait pas de différence entre la fonction de l'esprit de profit dans une société de type capitaliste et dans une société de type soviétique. En ce qui concerne le mobile individuel, la différence est de degré plutôt que de nature. À l'intérieur de l'entreprise, dans toutes les sociétés modernes, le calcul du profit doit intervenir en tant que garantie du bon fonctionnement de l'entreprise. La différence, c'est que dans une économie planifiée on peut consacrer de grandes ressources à une branche industrielle qui ne fait pas de bénéfices ; dans une société capitaliste, l'absence de bénéfices est le signe soit que l'entreprise est mal gérée soit que la demande diminue. Le profit remplit une fonction, il contribue à déterminer la répartition des ressources nationales ; dans une société planifiée, au contraire, la répartition des ressources nationales est déterminée du centre, sans référence au profit que l'on peut obtenir. Mais, le jour où l'on tiendra compte des désirs des consommateurs, la répartition planifiée des ressources nationales sera influencée par la réponse des sujets économiques qui s'exprimera plus ou moins dans le montant des profits.

Je ne suggère pas que le rôle joué par l'esprit de profit dans les sociétés industrielles soit entièrement souhaitable. Il est loisible de déplorer que la civilisation industrielle soit accompagnée par l'obsession des revenus monétaires et d'y voir une régression par rapport à des sociétés traditionnelles où le niveau de vie était fixé une fois pour toutes. Les sociétés modernes sont d'une certaine façon immorales, puisque les professeurs de morale nous expliquent que le désintéressement est la marque même de la moralité; or le mobile du profit est fondamental dans le fonctionnement de n'importe quel système industriel moderne. Les théoriciens politiques du passé considéraient qu'une bonne société était celle où les hommes étaient vertueux; le sociologue d'aujourd'hui a tendance à penser qu'une bonne société est celle qui utilise les vices des individus en vue du bien commun. C'est une définition qui n'est pas sans comporter quelque danger.

Le troisième argument contre la société capitaliste est qu'elle comporte un large degré d'inégalité dans la répartition des revenus. Si l'on déclare souhaitable que les revenus soient distribués de manière à peu près égale, alors le système capitaliste est mauvais, car il comporte une mesure inévitable d'inégalité des revenus. La mesure de cette inégalité n'est peut-être pas fixée une fois pour toutes. Dans certaines sociétés industrielles de type capitaliste elle a été réduite. Mais il en est une autre qui semble liée de manière essentielle à la propriété individuelle des instruments de production, c'est l'inégalité dans la répartition du capital. Que cette inégalité soit constante ou non, tout système qui laisse aux individus la propriété des moyens de production, qui accepte la concurrence des individus en vue du profit maximum, ne peut pas ne pas comporter une inégalité substantielle d'abord du capital et ensuite des revenus.

L'inégalité du capital peut être atténuée théoriquement grâce aux droits prélevés par le fisc sur l'héritage. On devrait parvenir à diminuer les concentrations individuelles de fortune, si, à chaque génération, on en reprenait une partie par l'impôt. En ce qui concerne l'inégalité des revenus, l'essentiel est de savoir quelle part représentent les revenus du capital dans l'ensemble des revenus. Si les revenus du capital représentent une part faible dans l'ensemble des revenus distribués, le facteur principal d'inégalité devient l'inégalité des salaires et des traitements à l'intérieur du système industriel lui-même¹. Dans un pays comme la France les revenus du capital représentent aujourd'hui entre 5 et 7 % du total des revenus individuels; dans un pays

1. Il faut tenir compte également des plus-values du capital et des revenus mixtes.

comme l'Angleterre où la proportion des revenus du capital est plus élevée, elle peut monter jusqu'à 10 à 15 %. En France, où le revenu du capital proprement dit représente quelque 5 % des revenus individuels, l'inégalité dans la répartition des fortunes n'affecte décisivement qu'une minorité de la population. Quant à l'inégalité des rétributions, elle existe dans toute économie moderne, capitaliste, ou planifiée, avec une différence cependant : dans une économie planifiée on peut *concevoir* la suppression presque radicale des inégalités de salaires ; on peut concevoir un système industriel planifié où l'écart de revenus serait étroit entre ceux qui sont situés au bas de la hiérarchie et ceux qui sont situés au plus haut. Durant les premières années du système soviétique, les revenus des membres du parti communiste ne pouvaient pas dépasser un certain niveau qui était fixé en fonction du salaire d'un ouvrier qualifié ; on peut donc *imaginer* un système planifié qui réduirait au minimum l'inégalité des revenus. Mais cette possibilité abstraite n'est pas nécessairement une probabilité sociologique, et, en l'état actuel des choses, ce n'est pas une réalité.

Dans le système soviétique actuel, l'inégalité des salaires entre le manœuvre et l'ouvrier qualifié est plus forte que la même inégalité dans le système américain. L'inégalité des soldes entre le simple soldat soviétique et le général soviétique est beaucoup plus considérable que la même inégalité entre le simple soldat et le général américain. Ce qui signifie simplement que le régime capitaliste comporte, en tant que tel, l'inégalité parce que celle-ci est conforme à l'essence d'un régime fondé sur l'activité individuelle, qu'un régime planifié, en théorie, permet d'atténuer cette inégalité, mais qu'en fait la pratique dépendra de la conception des dirigeants du plan. Quelle sera cette conception ? Plusieurs considérations interviennent. Les dirigeants peuvent penser que l'égalité est bonne en soi : dans ce cas ils réduiront l'inégalité ; ils peuvent penser aussi que l'inégalité est utile à la collectivité, qu'elle incite à produire le plus possible et en ce cas ils auront tendance à augmenter l'inégalité.

Enfin, ils porteront un jugement sur la valeur des services qu'ils rendent à la collectivité. Quelle idée se font-ils de la part du revenu national qui doit légitimement leur être attribuée ? Il y eut une époque, au début du régime soviétique, où les bolcheviks étaient convaincus que la marque du socialisme était l'égalité des revenus. Puis ils ont considéré que l'idée d'égalisation des revenus était un préjugé petit-bourgeois ; la marque du socialisme était l'incitation au maximum de production, fût-ce en élargissant l'éventail des salaires. Par conséquent, ce qu'il convient de comparer, ce n'est pas la réduction théori-

quement possible des inégalités dans un système et le maintien inévitable des inégalités dans un autre, c'est la mesure réelle des inégalités dans les différents systèmes concrets. Rien d'autre part ne permet d'affirmer que l'expérience soviétique soit susceptible d'être généralisée à tous les systèmes planifiés.

Il faut ajouter que l'inégalité des richesses dans la société capitaliste comporte certaines conséquences qui peuvent être condamnées en tant que telles. D'abord, l'existence de concentrations de fortunes permet à une petite fraction de la population de vivre sans travailler. Il est loisible de protester avec énergie contre une inégalité qui n'a pas l'air d'être ou qui n'est pas fondée sur le travail alors que l'on accepte une inégalité justifiée, au moins en apparence, par les fonctions remplies et les services rendus.

En deuxième lieu, un système de concentration des fortunes comporte une certaine transmission de celles-ci et il est permis de penser que l'inégalité à supprimer n'est pas tant l'inégalité des revenus que l'inégalité au point de départ. En sens contraire, on fait valoir que dans une société où n'existe aucune propriété individuelle importante, tout dépend de la fonction. La villa, l'automobile, les revenus, tout ce que possède le directeur d'entreprise soviétique dépend de sa fonction. Si, pour une raison ou pour une autre, il est précipité du haut de son poste, il perd tout à la fois. Un socialiste qui s'appelait Proudhon, à la fin de sa vie, pensait que la propriété individuelle était la condition nécessaire à l'indépendance de l'individu par rapport à l'État. Plus vous supprimez la propriété individuelle et plus vous livrez l'individu à la discrétion de l'État. Cela dit, si vous pensez que l'État est bon, que les idées dont il s'inspire sont les vraies, plus il aura de pouvoir, plus vous serez satisfait – aussi longtemps du moins que vous serez du même côté que ceux qui gouvernent l'État.

La conclusion minimum que l'on doit tirer de ces considérations, c'est que le problème de l'inégalité ne peut pas se trancher par oui ou par non, par bon ou par mauvais. Il y a une inégalité proprement indispensable dans toutes les sociétés connues comme incitation à la production. Il y a une inégalité qui est probablement nécessaire comme condition de la culture afin d'assurer à une minorité la possibilité de se livrer aux activités de l'esprit, ce qui ne laisse pas d'être cruel pour ceux qui n'en ont pas le loisir. Enfin, l'inégalité, fût-ce l'inégalité de propriété, peut être considérée comme la condition d'un minimum d'indépendance de l'individu par rapport à la collectivité.

Le quatrième argument portant condamnation du capitalisme est ce que l'on appelle l'anarchie capitaliste.

Remarquons d'abord que lorsque les anticapitalistes disent *anarchie capitaliste* et les économistes *mécanismes du marché*, ils désignent la même chose; dans un cas avec un vocabulaire scientifique et dans l'autre avec une nuance péjorative. Quand les économistes disent *mécanismes du marché*, ils entendent que l'équilibre entre l'offre et la demande s'établit spontanément entre acheteurs et vendeurs sur le marché, que la répartition des ressources collectives est déterminée par la réponse des consommateurs aux offres de produits sans planification d'ensemble et qu'il peut se créer des déséquilibres sur des marchés partiels ou même sur le marché global. Quand les anticapitalistes disent *anarchie capitaliste*, ils veulent dire qu'il n'y a pas de plan; qu'il y aura des oscillations de prix, des oscillations de production, et ainsi de suite. Tout le problème est de savoir quelle est l'ampleur de l'anarchie capitaliste et dans quelle mesure la planification permettrait de faire fonctionner le système sans frottement.

Je me bornerai à un petit nombre de considérations élémentaires. Toute économie industrielle est complexe, toute économie industrielle comporte la dispersion des travailleurs entre un grand nombre de branches de la production, entre un grand nombre d'entreprises, une perpétuelle transformation des modes de production, de la répartition des travailleurs entre les différentes branches, de l'importance relative des entreprises. Dans le système soviétique comme dans le système capitaliste, vous observez cette transformation permanente des structures qui est l'essentiel de ce que l'on appelle la croissance économique. Il serait souhaitable que cette transformation constante s'opérât de manière harmonieuse, mais le fait est que dans tous les systèmes économiques connus cette transformation s'opère de manière brutale, avec des à-coups et des ratés. Comme celui d'une machine à vapeur, le rendement d'un système économique n'est jamais parfait. Dans un système économique capitaliste, vous constatez souvent le non-emploi complet des moyens de production, machines ou main-d'œuvre. De même, dans une économie planifiée, la coordination, théoriquement possible, échoue parfois pour diverses raisons, de telle sorte qu'il y a, ici ou là, des moyens de production non employés.

Il est vrai qu'un régime capitaliste comporte ce que Marx appelait une armée de réserve industrielle. D'après Marx, la transformation permanente des modes de production obligeait continuellement à faire sortir du circuit un certain nombre d'ouvriers qui, disponibles, pesaient sur le marché du travail et sur le niveau des salaires. Toute économie capitaliste comporte, à chaque instant, un nombre minimum d'ouvriers inemployés. ceux qui passent d'un métier, tombé en

désuétude, à un autre métier ou d'une entreprise en déclin à une autre entreprise. Pour supprimer entièrement cette armée de réserve dans une société industrielle développée, il faudrait une planification intégrale de la main-d'œuvre. Autrement dit, dans une société industrielle moderne, il faut choisir entre une armée de réserve industrielle et la suppression de la liberté de choisir son métier. Ou vous planifiez la main-d'œuvre, et, dans ce cas, il faut imposer aux ouvriers qui ont perdu leur métier dans telle partie du système économique d'aller vers l'endroit où ils trouveront du travail, ce qui implique la suppression ou l'élimination du libre choix de l'emploi; ou bien vous laissez chacun choisir librement son emploi, et la répartition de la main-d'œuvre se fera en fonction de la demande, en fonction des salaires que les travailleurs pourront obtenir dans les différents emplois, et il y aura à chaque instant un certain volant de travailleurs en chômage. Tout le problème est de savoir jusqu'où va cette masse de travailleurs sans emploi. S'il s'agit d'un grand nombre de chômeurs, alors le régime est injustifiable; le capitalisme, s'il comportait en permanence une fraction importante de la main-d'œuvre non employée, serait évidemment condamné. Mais dans les périodes de non-crise, la fraction de la main-d'œuvre inemployée dans les systèmes français, anglais, américain, tombe aujourd'hui au-dessous de 3 %, souvent même au-dessous de 2 %. Dans ce cas-là, l'armée de réserve industrielle cesse d'être un facteur décisif. Le vrai problème devient celui des crises.

Est-ce que les crises générales de surproduction sont liées *essentiellement* à une économie de marché? C'est un problème considérable que je n'ai pas la prétention de traiter en quelques mots. Mais finalement la discussion sur l'anarchie capitaliste se ramène à l'interrogation suivante: est-ce qu'un régime économique qui fonctionne grâce aux mécanismes du marché implique les phénomènes que l'on appelle vulgairement crises, c'est-à-dire, *en apparence*, un excès de la production globale sur la demande globale? Si ce déséquilibre entre l'offre globale et la demande globale revient fréquemment et dure longtemps, le régime effectivement est condamné. Si, d'autre part, les crises allaient en s'accroissant ou en s'aggravant avec le développement du capitalisme, là encore le régime serait condamné. Dans les années trente, l'expérience de la grande crise de 1929 à 1933 incitait les économistes au pessimisme: l'expérience de la prospérité presque continue depuis 1945 les incite à l'optimisme. La conclusion provisoire, c'est qu'il n'est pas démontré que l'instabilité liée à la structure même d'une économie de marché soit telle qu'elle condamne le régime lui-même.

La conclusion à laquelle je veux arriver est simple, banale, mais c'est une conclusion de méthode à laquelle je tiens. Il ne faut pas condamner un régime économique dans l'abstrait et en lui-même, il ne faut pas non plus l'exalter en tant que tel. J'ai discuté les arguments qui fondent la condamnation essentielle du régime capitaliste et je vous ai montré la limite des différents arguments. J'aurais pu prendre l'argumentation inverse des économistes libéraux qui partent de la notion abstraite de l'équilibre. Dans l'état d'équilibre, par définition, la production est au maximum, la répartition des moyens est déterminée par les désirs des consommateurs; par conséquent, un régime abandonné à l'automatisme du marché serait par lui-même le meilleur. Cette argumentation me paraît tout aussi fragile que l'argumentation contraire. Dans un cas, on condamne le régime capitaliste en se servant de représentations schématiques et, dans l'autre, on l'exalte en se servant d'une représentation également schématique. Une comparaison historique et politique n'est valable que si elle porte sur les régimes concrets tels qu'ils fonctionnent. Il ne suffit pas de dire que la planification permet de supprimer tous les vices du système capitaliste; bien sûr, si l'on se donne par la pensée des planificateurs doués de toute-puissance et de toute-bienveillance, par définition les vices du capitalisme disparaîtront. Mais l'expérience n'incite pas à penser que la bienveillance résiste longtemps à l'exercice de la puissance.

Il ne serait pas plus raisonnable de se donner par la pensée un régime parfait grâce à la concurrence pure, pour la simple raison que la concurrence ne fonctionne jamais à l'état pur, qu'il n'y a jamais de mécanisme parfait, que la répartition des revenus à partir de laquelle fonctionne la concurrence peut être injuste et que, enfin, ce qui assure le profit d'un individu ou d'un groupe peut, à plus long terme, entraîner des conséquences fâcheuses pour la collectivité.

Donc, premier principe de méthode, si vous voulez penser raisonnablement sur les réalités économiques et sociales, gardez-vous de substituer au régime concret le type idéal que vous en construisez. Vous pouvez, à volonté, construire le type idéal d'un capitalisme abject et le type idéal d'un capitalisme parfait.

Je voudrais examiner maintenant l'argumentation contraire, qui prétend condamner le régime économique planifié en tant que tel. Les deux arguments massues contre une économie planifiée sont les suivants :

La planification intégrale implique le despotisme ou la tyrannie, tout au moins suppose le pouvoir absolu des planificateurs. Ensuite il est impossible de se livrer à un calcul économique en régime de pla-

nification, ou tout au moins le calcul économique y serait encore plus imparfait qu'en régime capitaliste.

Reprenons le premier argument. La planification intégrale implique-t-elle un pouvoir absolu des détenteurs de l'État? L'argumentation est à peu près la suivante: la planification intégrale suppose la répartition par le bureau du plan des ressources de la collectivité et des revenus. Si nous considérons en pensée un système de planification intégrale, les statisticiens, les experts du bureau du plan ou les maîtres de l'État décident: cette année la part du revenu national consacrée aux investissements sera, mettons de 20 %, la part consacrée à la consommation sera de 80 %; sur ces 80 % nous allons attribuer 10 % aux dépenses d'administration et aux dépenses militaires; il restera 70 % pour la consommation populaire et nous fixerons les ressources des différents groupes de la collectivité en fonction de la politique de salaires. Effectivement, si la politique de salaires est planifiée, vous déterminez presque directement le revenu de tous et de chacun. Par exemple, dans le système soviétique actuel, l'État détermine presque souverainement le revenu de la classe paysanne en fonction des prix qu'il accorde aux kolkhozes pour les produits alimentaires. Il reste un certain volant de revenus qui va aux paysans, en fonction du marché libre sur lequel les revenus des kolkhoziens dépendent des sommes que les citoyens soviétiques sont prêts à payer pour acheter les produits alimentaires en dehors des magasins d'État. Mais si nous supposons un système intégralement planifié, on peut dire que c'est le bureau du plan qui déterminera souverainement la répartition des ressources collectives entre les différents emplois, la répartition du revenu national entre les différents groupes. Supposons un tel système de planification intégrale, avec le droit pour les différents groupes de la société de s'organiser; en permanence la bataille fera rage entre les représentants des ouvriers, les représentants des paysans, les représentants des différents secteurs industriels, pour déterminer la répartition juste des ressources nationales. Si l'État fixe par décret d'en haut le revenu de tous et de chacun, la seule façon d'assurer le fonctionnement du système, c'est que l'État ne demande pas trop souvent aux administrés ce qu'ils pensent.

L'argumentation comporte évidemment une part de vérité. Il me paraît difficile de concevoir la combinaison d'une économie intégralement planifiée et du régime politique français. Mais je dois avouer que je prends les deux exemples extrêmes ou les deux types idéaux, le type idéal d'une économie planifiée et le type idéal d'un pouvoir dispersé. On n'a pas besoin d'être sociologue pour découvrir l'impossibilité de

combiner une économie totalement planifiée et un pouvoir tout à fait impuissant. Ce qui est en question, c'est la possibilité de maintenir certains éléments de la démocratie avec une répartition autoritaire des ressources nationales. Ce que l'on appelle démocratie dans les sociétés modernes, pour utiliser une idée de Schumpeter, c'est l'existence de plusieurs partis rivaux, candidats à l'exercice du pouvoir. La question se poserait à peu près en ces termes : peut-on avoir une répartition autoritaire des ressources nationales et plusieurs partis qui se disputent l'exercice du gouvernement ? Après tout, nous avons observé, dans les pays occidentaux en guerre, une combinaison de cette sorte. Même dans l'Angleterre d'après guerre, une large mesure de planification a coexisté avec le maintien d'un régime parlementaire et de la pluralité des partis. Ce qui me paraît décisif, c'est de savoir dans quelle mesure ce que font les gouvernants déplaît aux gouvernés. Si vous répartissez les ressources nationales en réservant 30 % des ressources totales aux investissements ou aux dépenses militaires, évidemment il est préférable de ne pas avoir plusieurs partis qui se disputent le pouvoir, car il y en aura un au moins qui trouvera que l'on dépense trop pour la défense de la collectivité. Si vous utilisez la planification pour accélérer l'industrialisation, alors, incontestablement, il est difficile de combiner la rivalité des partis avec la planification. En revanche, si vous vous donnez par la pensée une économie planifiée, avec un très haut degré de productivité, avec un très haut niveau de richesse générale, si les controverses portent sur 10 % de plus ou de moins pour les différents groupes de la société, il n'est pas inconcevable de maintenir simultanément une économie planifiée et la compétition des partis pour l'exercice du pouvoir.

Ce qui empêche d'aboutir à une conclusion catégorique, c'est que notre expérience des régimes planifiés est limitée. Nous connaissons les régimes semi-planifiés du temps de guerre. Or, en temps de guerre, le problème unique c'est de distraire le maximum de ressources disponibles en vue de la guerre. Nous connaissons les régimes économiques semi-planifiés du type du III^e Reich, mais, dans ce cas, le pouvoir était autoritaire avant qu'il commençât à planifier et il est devenu planificateur parce qu'il était autoritaire, et non l'inverse. Il reste l'expérience soviétique, mais le pouvoir absolu du parti communiste a précédé la planification intégrale et le parti avait une conception dogmatique de ce que devait être une économie. De plus, l'économie planifiée soviétique avait besoin d'un pouvoir absolu parce que, dans un grand nombre de secteurs, elle faisait évidemment ce que les administrés ne souhaitaient pas. Dans l'agriculture, l'État a décidé la col-

lectivisation des terres, or les paysans russes comme les paysans du monde entier ne souhaitent pas la collectivisation des terres. Le régime soviétique a voulu pousser l'industrialisation le plus rapidement possible et il a été obligé de réduire la consommation. Dans ces conditions, la tension entre les gouvernants et les gouvernés devait être extrême et l'expérience soviétique n'est pas non plus concluante.

Si l'on suit cet argument, on arrive à une conséquence curieuse. Certains observateurs de la Russie soviétique affirment volontiers que le régime soviétique deviendra de moins en moins despotique au fur et à mesure que le niveau de vie s'élèvera. La cause décisive du caractère despotique de la planification soviétique n'aurait pas été la planification elle-même mais ce que les dirigeants soviétiques ont voulu faire de la planification. Je ne prétends pas trancher la question, mais vous suggérer autant de prudence, pour condamner la planification en tant que telle, que pour condamner le capitalisme en tant que tel. N'y voyez pas la preuve d'un scepticisme enraciné. La condition, pour se faire des opinions raisonnables, c'est d'abord de savoir de quoi il s'agit et de ne jamais oublier que tous les systèmes sont des solutions imparfaites d'un problème qui jusqu'à présent n'a pas trouvé de solution parfaite et qui peut-être n'en comporte pas.

J' ai commencé, dans les deux dernières leçons, à définir la société industrielle et à caractériser les types de société industrielle. J'étais parti d'une définition volontairement insuffisante de la société industrielle, j'ai énuméré les critères que l'on pouvait utiliser pour caractériser un système économique. J'ai ensuite adopté une définition abstraite du système capitaliste et du système planifié. Pour me rapprocher du concret, j'ai discuté les arguments contre le régime capitaliste et j'ai essayé de montrer que la plupart des arguments ou portaient sur tout régime économique moderne ou devaient être précisés en fonction du mode particulier de réalisation du type idéal de la société capitaliste.

À la fin de la dernière leçon, j'ai mentionné le premier argument avancé contre une économie planifiée en tant que telle, selon lequel une planification centrale de l'économie exclut la démocratie politique. J'avais indiqué qu'une économie planifiée implique, en effet, une concentration d'autorité plus grande qu'un régime économique où les décisions sont décentralisées, mais j'avais noté que l'on ne pouvait pas poser *en principe* que toute planification économique excluait la compétition des partis en vue de l'exercice du pouvoir et que l'essentiel était probablement l'écart entre les désirs des gouvernés et la volonté des gouvernants. Si un pouvoir politique veut accélérer l'industrialisation au-delà de ce que les gouvernés abandonnés à eux-mêmes toléreraient, s'il veut modifier fondamentalement le mode d'exploitation de l'agriculture, il est obligé de recourir à des procédés despotiques, puisque, par définition, il veut imposer des mesures que les gouvernés n'accepteraient pas spontanément.

Mais on ne peut pas passer de ces remarques, presque évidentes, à la formule générale : toute planification économique exclut la compétition des partis et la démocratie.

Une deuxième forme de l'argument - la planification exclut la démocratie - se présente ainsi : la loi est, par essence, une règle universelle qui ne se réfère pas à une personne ou à un groupe particulier, mais qui est valable pour tous les citoyens. Or, en un régime d'économie planifiée, l'État ne cesse de donner des ordres, qui concernent telle entre-

prise ou tel groupe en vue d'une action déterminée. L'État planificateur ne peut donc pas être simplement l'État de la loi, celui qui fixe les règles selon lesquelles se déroule la compétition entre les individus, c'est un État de commandement, comparable au commandement militaire, où la distinction entre la loi, règle générale, et l'ordre particulier donné à un individu, tend à disparaître. Si la loi, au sens universel, disparaît ou si elle se confond avec les décisions particulières de l'administration, il en résulte que l'État de droit, tel que nous le concevons, le régime constitutionnel tel que nous l'interprétons, sont à peu près exclus dans un système de planification économique.

Par définition, l'État planificateur entre dans le détail de la vie économique, beaucoup plus qu'un État qui se borne à codifier les règles de la compétition économique. Là encore, il s'agit d'une évidence et non pas d'une théorie.

Mais, si nous prenons l'exemple des tentatives de planification dans les régimes de démocratie occidentale, on ne saurait dire que la planification quasi totale, telle qu'elle a été réalisée en Grande-Bretagne pendant la guerre, ou partielle dans les années qui ont suivi la guerre, ait radicalement supprimé l'ordre légal. La difficulté est que, dans un système de planification intégrale, l'entrepreneur est simultanément obligé en théorie de respecter des lois et d'exécuter le plan. Or, nous savons par de multiples témoignages que ces deux obligations sont souvent contradictoires. L'exécution du plan suppose que l'entrepreneur reçoive la main-d'œuvre et les matières premières dont il a besoin. Mais si telle entreprise est déficiente et que les fournitures de matières premières ou de machines sont en retard, les directeurs d'autres entreprises devront choisir ou de ne pas respecter les lois ou de ne pas exécuter le plan. D'après tous les témoignages, les directeurs d'entreprise soviétiques dans ce cas n'hésitent pas, car ils savent que le maximum de risques vient de la non-exécution du plan. Ainsi un système d'économie planifiée de manière autoritaire, s'il ne fonctionne pas à la perfection, suppose une certaine marge d'illégalité, ou, pour employer des expressions du monde occidental, un marché noir des matières premières ou même d'ouvriers qualifiés, également, au niveau de la consommation, un marché noir des produits rares. Là encore, il ne s'agit pas d'une opinion ou d'un jugement de valeur. Vous lisez constamment dans la presse, même favorable au système soviétique, que, pour telle représentation très prisée ou tel livre classique mis en vente à des milliers d'exemplaires, les billets de théâtre ou les exemplaires du livre disparaissent rapidement et peuvent ensuite être acquis à un prix supérieur au prix légal. Il n'en résulte pas que le sys-

tème fonctionne mal, cette marge de marché noir est, au niveau des entrepreneurs, le signe de l'imperfection de toute planification complexe ; au niveau des consommateurs, elle résulte de l'inégalité entre le pouvoir d'achat et les biens offerts, en termes occidentaux de l'inflation. Il y a plus de quantité de monnaie disponible sur le marché soviétique qu'il n'y a de biens à acheter, dès lors les règles universelles de l'économie s'appliquent, et les biens rares sont susceptibles d'avoir deux prix, le prix officiel fixé par les autorités et le prix non officiel qui correspond au rapport entre l'offre et la demande. Il y a d'ailleurs, pour un grand nombre de produits, deux prix officiels, puisque les produits alimentaires en particulier peuvent s'acheter soit au prix fixé par l'État dans les magasins d'État, soit au prix libre sur le marché kolkhozien.

D'autre part, quand un individu contredit aux règles de l'économie, il manque en même temps à ses obligations vis-à-vis de l'État. Aussi ne faut-il pas s'étonner qu'un système d'économie planifiée tende à multiplier les sanctions politiques dans la mesure même où il réduit les sanctions économiques. On pourrait dire, en simplifiant et en grossissant, que les purges remplacent les faillites. Quand les chefs ne peuvent pas être éliminés par les mauvais résultats obtenus sur le marché économique, ils sont éliminés par les décisions du pouvoir politique. Quelle méthode est préférable ? On peut en discuter. Mais il faut reconnaître, avec pessimisme mais avec franchise, qu'un régime où n'existent ni sanctions politiques, ni sanctions économiques fonctionne certainement mal.

Le deuxième argument que l'on peut faire valoir contre un système d'économie planifiée est que le calcul économique y est impossible. Sur ce point, qui est plus difficile et dont la technicité dépasse ce qu'il est possible de traiter dans ce cours, je ne vous indiquerai qu'un petit nombre d'idées qui ne peuvent être démontrées ici. Les premiers théoriciens socialistes n'avaient pas compris la portée de l'argument. Ce sont les économistes libéraux et en particulier les néolibéraux comme L. von Mises et Fr. von Hayek qui ont mis l'accent sur la difficulté d'un calcul économique rationnel, lorsqu'il n'y a plus de marché, c'est-à-dire lorsqu'il n'y a plus de prix libres.

Les socialistes ont été obligés de réfléchir longuement sur la manière dont ils pourraient se passer du mécanisme des prix. Au début, beaucoup pensaient qu'un système d'économie planifiée pouvait se passer totalement de monnaie, et répartir directement les marchandises entre les sujets sans l'intermédiaire d'une monnaie et sans le libre choix des consommateurs sur le marché. Les socialistes ont reconnu, avant même l'expérience, qu'une économie complexe comme l'économie moderne n'était pas convenable avec un système d'échanges en nature.

Ils ont reconnu qu'un calcul économique en heures de travail n'était pas praticable, ne serait-ce qu'en raison de la perpétuelle transformation du nombre d'heures de travail nécessaire pour produire une marchandise.

À l'heure présente les théoriciens, libéraux et socialistes, me semblent être d'accord sur les propositions suivantes :

1) Une économie planifiée moderne comporte une monnaie, au moins aussi longtemps que la phase du communisme intégral, l'abondance absolue n'est pas atteinte. Si la répartition des ressources collectives doit répondre aux désirs des individus, il faut que les revenus soient payés en monnaie et que les individus aient le droit de choisir sur le marché entre les différents biens qui leur sont offerts.

2) Il semble que les planificateurs eux-mêmes soient d'accord qu'il est impossible de concevoir, dans un système planifié, une décision proprement *économique* sur la répartition des ressources collectives entre la consommation et l'investissement. Du moment où le montant de l'épargne et par suite des investissements n'est pas déterminé sur un marché où se rencontrent des individus libres, il faut que la décision d'épargner une fraction de la production nationale et de l'investir soit prise par les planificateurs. Autrement dit, et c'est la deuxième idée simple et fondamentale, la répartition des ressources entre consommation et investissements est dans le régime planifié une décision *politique* prise par les planificateurs en fonction de ce qu'ils considèrent comme l'utilité de la collectivité, utilité qui exprime un jugement sur le rythme auquel il convient d'élargir les moyens de production. J'ajoute que, même dans un régime de type capitaliste occidental, les gouvernants interviennent pour modifier la répartition spontanée des ressources entre consommation et investissements.

3) Le troisième point, le plus difficile, est de savoir comment les planificateurs font le choix entre les investissements. Et là il est, me semble-t-il, impossible de donner une réponse catégorique parce qu'il y a plusieurs solutions théoriques du problème et que l'on ne sait pas avec précision quelle est la solution adoptée en Russie soviétique. On n'est même pas sûr qu'il y a une solution unique. En théorie on peut concevoir que la répartition économiquement rationnelle des investissements soit déterminée, en fonction des choix des consommateurs sur le marché des biens finaux et de la décision prise par les planificateurs d'investir une certaine fraction des ressources nationales. On peut remonter des prix des objets de consommation, tels qu'ils sont influencés par les décisions des consommateurs, jusqu'aux investissements de base. Mais ce calcul est en fait extrêmement complexe, même en théorie, et en pratique il n'a guère joué de rôle en URSS.

Il n'a pas joué de rôle, parce que jusqu'à présent les biens de consommation offerts sur le marché ont toujours été inférieurs au pouvoir d'achat distribué. Il y a eu depuis 1928, c'est-à-dire depuis le début des plans quinquennaux, une inflation permanente en URSS et les prix des objets de consommation semblaient avoir été fixés non en fonction des préférences des consommateurs mais en fonction des possibilités de la production.

Les calculs semblent avoir été faits en fonction de plusieurs considérations assez simples. Tout d'abord les planificateurs soviétiques se trouvent dans un monde où existent les économies de marché. Dans une large mesure, jusqu'à une date récente, ils imitaient les économies capitalistes, et pouvaient se servir des résultats des calculs économiques capitalistes. Dans certains cas, ils se contentaient de calculs essentiellement techniques, ils se donnaient un objectif de production de charbon, d'acier ou de pétrole, et répartissaient les ressources en fonction de ce qui leur paraissait techniquement le plus efficace. Disons que, dans une large mesure, ils ont procédé par approximation, calculant quelquefois le rendement technique et d'autres fois les économies de main-d'œuvre.

La difficulté de dire comment sont calculés les investissements en régime planifié ne signifie pas que ces calculs soient pires que dans une économie libérale où les entrepreneurs font ces calculs mais peuvent se tromper. Ils font ces calculs en fonction de prix qui peuvent osciller rapidement, et leurs calculs peuvent se révéler faux à échéance. En outre, ce qui correspond à l'intérêt à court terme de l'entrepreneur ne correspond pas nécessairement à l'intérêt à long terme de la collectivité. L'exemple le plus simple de cet écart possible entre l'intérêt de l'entrepreneur privé et l'intérêt de la collectivité, c'est, en agriculture, la dévastation de certaines terres aux États-Unis par les procédés de culture employés. Ces procédés donnaient des bénéfices considérables durant quelques années, mais ils avaient des conséquences funestes sur la capacité future de production.

La conclusion de ces analyses préliminaires est qu'il n'est ni facile, ni impossible, de gérer une économie planifiée. Le fait est que l'économie planifiée soviétique fonctionne, qu'elle produit, qu'elle augmente sa production rapidement. Le prix payé pour cette augmentation est grand, l'expérience prouve au moins qu'un système où les mécanismes du marché sont réduits à peu de chose n'est pas paralysé.

Ces analyses préliminaires nous ont conduits à reconnaître sinon des similitudes d'*institutions*, du moins des similitudes de *fonctions* entre les deux espèces de sociétés industrielles. Toutes les sociétés industrielles sont progressives, elles veulent calculer rationnellement,

elles tiennent les désirs des individus pour illimités. Il faut donc ne pas condamner ou exalter une espèce de société industrielle en tant que telle, ne pas porter de jugements sur les types idéaux, mais sur les régimes concrets, sur les unités historiques.

Nous allons maintenant procéder à la dernière étape de cette analyse, c'est-à-dire passer des abstractions aux régimes concrètement et historiquement définis.

La détermination des régimes concrets présente d'extrêmes difficultés. En effet, il faut au moins tenir compte de trois considérations différentes; il faut tenir compte d'abord des critères proprement économiques que j'ai énumérés dans l'avant-dernière leçon et dont les principaux sont le *statut de propriété* et le *mode de régulation* ou le type d'organisation. Mais il faut tenir compte aussi de ce que j'appellerai l'*étape du développement économique* de la société considérée. Le régime de l'URSS est déterminé partiellement par la volonté de planification intégrale, mais aussi par le fait qu'il traverse une phase de développement économique que les systèmes occidentaux ont traversée soit il y a un demi-siècle, soit il y a un siècle. En troisième lieu, tout système économique concret est influencé par des facteurs géographiques et démographiques, qui en sont les conditions matérielles, et par des éléments moraux et politiques. Il n'est pas tellement facile de savoir si la bureaucratie soviétique est l'effet de la planification, de la tradition russe ou d'une volonté révolutionnaire. Peut-être le système soviétique est-il déterminé simultanément par ces trois facteurs. Si l'on veut essayer de définir concrètement les systèmes et de les comparer, il faut ne négliger aucune de ces considérations multiples.

Ces réserves faites, j'essaierai de caractériser les économies dites capitalistes.

Je laisserai de côté les économies que l'on appelle aujourd'hui sous-développées, comme celle de l'Inde, parce qu'elles n'appartiennent pas globalement au type industriel de société. L'Inde compte nombre d'usines, analogues à celles de l'Occident, mais celles-ci n'occupent qu'une faible minorité de la main-d'œuvre, environ 2,5 millions à l'heure présente. Le mode de production industrielle ne représente encore qu'un secteur limité de l'ensemble économique de l'Inde. Donc je m'intéresserai exclusivement aux économies capitalistes de l'Europe occidentale et des États-Unis.

Au point de vue de la production, le type dominant est celui de l'entreprise capitaliste, surtout dans l'industrie. Mais, en Europe occidentale, des entreprises nationalisées coexistent avec des entreprises de propriété privée. En France, l'ensemble des charbonnages appartient à l'État, aux États-Unis les charbonnages constituent encore des entre-

prises privées, sans qu'il y ait des différences sensibles entre l'organisation technique ou administrative des entreprises selon qu'elles sont privées ou publiques. Ce qui est plus frappant, quand on compare les économies occidentales aux économies soviétiques, c'est que la grande entreprise capitaliste, privée ou publique, n'est pas le type unique de l'unité de production ; dans le commerce, dans l'agriculture et même dans une partie de l'industrie subsistent des entreprises personnelles.

J'insiste sur ce point, qui constitue une des ironies de l'histoire. Système soviétique et système capitaliste différent beaucoup moins dans les grandes entreprises industrielles à propos desquelles a été élaborée la conception marxiste que par la survivance ou la non-survivance de la petite entreprise personnelle, dans l'agriculture, l'industrie ou le commerce.

Dans l'agriculture des pays d'Europe et des États-Unis, l'entreprise capitaliste, avec la séparation entre le propriétaire, le fermier et l'ouvrier agricole que Marx avait observée dans l'agriculture anglaise et qu'il croyait le type dominant de l'avenir, est restée minoritaire. Il en va jusqu'à un certain point de même dans le commerce et la petite industrie. L'originalité du système soviétique de production est moins l'innovation par rapport à la grande entreprise capitaliste que l'effort pour généraliser celle-ci et en faire le type unique. Si vous réfléchissez un instant sur ce fait, vous vous expliquez beaucoup des réactions politiques dans les pays occidentaux. Les groupes sociaux les moins sensibles à la doctrine et à la propagande marxistes sont effectivement ceux que la généralisation de l'entreprise publique ferait disparaître. En dépit des propos que l'on entend souvent, le refus qu'opposent certains groupes sociaux à la doctrine soviétique ne vient pas d'une incompréhension, mais d'une compréhension exacte de ce que signifie celle-ci.

Au point de vue de l'échange, ce qui est décisif, ce n'est pas que les échanges soient plus complexes dans les systèmes occidentaux que dans les systèmes soviétiques, c'est que les économies capitalistes soient intégrées dans le circuit mondial. On dit volontiers que la première expérience d'économie planifiée a été faite en URSS, pays industriellement peu développé et par conséquent mal adapté à l'expérience. On oublie qu'une planification totale de l'économie dans un seul pays n'est possible que si ce pays se suffit à peu près à lui-même. On ne peut pas concevoir l'Angleterre introduisant une planification centrale totale alors qu'elle dépend du dehors pour la moitié de sa nourriture. En Russie, au contraire, qui disposait de presque toutes les matières premières, le commerce extérieur n'avait qu'un rôle marginal. Par définition, le pouvoir des planificateurs s'arrête aux frontières

du pays ; les planificateurs, sauf lorsque, en même temps, ils sont les maîtres de leurs fournisseurs et de leurs acheteurs, ne peuvent pas imposer leurs produits. Lorsque l'on veut vendre au-dehors, il faut que les autres consentent à acheter. L'URSS pouvait ignorer jusqu'à présent, dans une large mesure, les désirs des acheteurs étrangers.

Au point de vue de la consommation, les systèmes capitalistes sont tels que les décisions des individus sur le marché jouent finalement un rôle dominant dans la répartition des ressources collectives. Je m'exprime de manière volontairement prudente parce qu'il serait faux d'affirmer que, dans les systèmes capitalistes actuels, les décisions des consommateurs sur le marché déterminent directement ce que l'on produit, mais, à la longue, les désirs des consommateurs d'obtenir tel ou tel produit se traduisent sur les marchés des biens de consommation et indirectement exercent leur influence sur la production.

Cette domination du consommateur, comme on dit volontiers, est limitée par des interventions de l'État, qui aujourd'hui s'étendent progressivement. L'État modifie la répartition spontanée des ressources entre consommation et investissement, au moins depuis la Deuxième Guerre mondiale, en essayant d'inciter les consommateurs à épargner davantage ; s'il ne parvient pas à déterminer l'épargne des individus par d'autres moyens, il influe sur le montant des investissements. En deuxième lieu, l'État modifie la répartition spontanée des revenus. Les lois sociales et la fiscalité sont des méthodes pour modifier la répartition des revenus telle qu'elle résulterait du jeu libre des mécanismes du marché. Enfin l'État intervient de diverses manières pour modifier le circuit classique et traditionnel, épargne-investissement. Les investissements sont de plus en plus financés soit par la fiscalité, soit par l'autofinancement dans le cadre des entreprises, ce qui représente une espèce de financement collectif, disons presque socialiste, des investissements.

Enfin, dans les systèmes économiques capitalistes, les individus, ouvriers et entrepreneurs, sont groupés en syndicats. Dans un système d'économie capitaliste concret d'aujourd'hui, une rivalité permanente existe entre les individus et les groupes, entre les groupes et l'État. Je considère que l'une des caractéristiques majeures des systèmes occidentaux est que les syndicats ouvriers se vouent à la revendication sans être directement soumis à la volonté de l'État.

Si l'on voulait résumer les caractères du système économique capitaliste qui l'oppose au système soviétique, je dirais qu'il y en a essentiellement quatre :

1) Les systèmes économiques capitalistes aujourd'hui montrent une grande diversité dans les formes de propriété, en particulier le main-

tien de la propriété individuelle, de l'entreprise personnelle dans le commerce et dans l'agriculture.

2) Les systèmes capitalistes excluent la séparation radicale de l'économie nationale par rapport à l'économie mondiale et doivent se plier aux exigences du commerce extérieur.

3) Les consommateurs continuent à exercer une influence à la longue dominante sur la répartition des ressources nationales.

4) Enfin les syndicats ouvriers ne sont pas étatisés. Passons maintenant au système soviétique que j'ai déjà partiellement défini, en montrant, à chaque pas de l'analyse, les différences avec le système capitaliste. Il convient de ne pas oublier que le système économique soviétique n'est pas le prototype d'une économie planifiée, c'est une économie planifiée particulière, dans un pays avec des caractéristiques singulières, à une phase donnée de son évolution économique.

Au point de vue de la production, la caractéristique première du système soviétique a été la volonté d'introduire la propriété collective de la grande exploitation dans tous les secteurs, industrie, agriculture et commerce. Quand nous étudierons rapidement les résultats obtenus par les différents secteurs de l'économie soviétique, nous serons frappés par un fait simple : les résultats sont d'autant meilleurs que le secteur est plus conforme à celui qu'avaient envisagé les socialistes ; c'est dans la grande industrie que les résultats les plus remarquables ont été obtenus, c'est dans l'agriculture que les résultats ont été les pires. Mais la doctrine n'avait jamais été conçue comme s'appliquant nécessairement à tous les secteurs, on peut concevoir un système d'économie industrielle planifiée avec propriété et entreprise individuelle dans l'agriculture. Même dans le système économique soviétique, il y a des limites à la propriété collective et à la grande exploitation. Il y en a au moins deux : d'une part les dirigeants ont autorisé les kolkhoziens à garder la propriété individuelle d'un lopin de terre et d'un peu de bétail, et cette propriété individuelle dans l'agriculture joue encore un rôle substantiel¹, d'autre part, ils ont fait une exception curieuse en faveur de la construction de maisons. Depuis quelques années, les citoyens soviétiques sont en droit de se construire une maison, ils reçoivent une certaine quantité de matériaux pour ce travail qui ne comporte pas d'exploitation puisque, en principe, c'est le propriétaire lui-même qui construit sa maison.

La propriété collective dans l'agriculture comporte deux modalités, l'une, la vraie propriété collective, le sovkhoze, et l'autre, la propriété dite coopérative, le kolkhoze. Dans l'ouvrage-testament de Staline, la pro-

1. Les lopins individuels fournissent à peu près la moitié du lait et de la viande.

priété kolkhozienne était considérée comme une phase transitoire du développement économique, la seule forme de propriété conforme à la doctrine étant la propriété rigoureusement collective, le sovkhoze. Staline d'ailleurs ne précisait pas quand on pourrait passer de l'une à l'autre.

Au point de vue des échanges, le trait caractéristique du système soviétique a été, pendant de longues années, la séparation par rapport au marché mondial, et, en tout cas, la rigoureuse planification du commerce extérieur. À l'époque même de la NEP, où les dirigeants soviétiques ont consenti un grand nombre de concessions à l'initiative privée pour remettre en route le système économique, il y a deux points sur lesquels ils n'ont jamais fait de concessions et qu'ils considéraient, à juste titre, comme la base de leur régime : l'un était le monopole du commerce extérieur, l'autre la propriété collective des instruments de production industrielle.

Il n'est pas impossible de concevoir une économie mondiale planifiée. Depuis quelques années, des échanges croissants se déroulent à l'intérieur de la zone soviétique entre les économies nationales. Par définition, les planificateurs ne peuvent pas imposer aux clients étrangers l'achat de leurs marchandises. Mais si les différentes économies nationales sont planifiées, une planification à l'échelle de l'Eurasie, disons de Weimar à Hanoi, devient possible ; elle est d'ailleurs, dans une certaine mesure, en train de se réaliser.

Dans un système de cet ordre, il y a aussi des occasions d'exploitation. Les théoriciens socialistes ont beaucoup reproché aux échanges capitalistes d'être injustes, parce que, disaient-ils, les économies les plus puissantes avaient la possibilité de modifier à leur profit les conditions des échanges. C'est exact, mais, dans un système d'économie internationale planifiée, le même phénomène est susceptible de se produire. Les Yougoslaves se sont plaints, au moment de leurs querelles avec les dirigeants de l'URSS, que dans les échanges avec Moscou, la Yougoslavie fût exploitée. D'après eux, l'URSS achetait les matières premières yougoslaves à un prix inférieur à celui du marché mondial et vendait ses produits manufacturés à un prix supérieur. Les risques d'exploitation viennent de ce que les prix sont arbitraires et que l'on a peine à établir la parité équitable entre des marchandises. Dans la mesure où nous sommes renseignés, les économies socialistes jusqu'à présent utilisent essentiellement, pour assurer l'équité de leurs échanges internationaux, les prix des économies capitalistes, qui permettent d'établir au moins un honnête compromis.

Au point de vue de la régulation du système et au point de vue de la consommation, les objectifs, dans les systèmes soviétiques tels que nous

les avons connus jusqu'à présent, ont été essentiellement une industrialisation rapide, ou encore la puissance la plus grande possible de la collectivité, grâce à une proportion élevée d'investissements et à la concentration des investissements dans l'industrie lourde. Mais, encore une fois, il n'y a pas de lien logique entre l'idée de la planification économique et l'idée de primauté de l'industrie lourde. Pour des raisons d'ordre historique et de doctrine, les dirigeants de l'Union soviétique ont voulu surtout assurer la puissance de la collectivité. Mais on peut concevoir une économie planifiée de bien-être. Si l'on objecte qu'une économie planifiée sera toujours une économie de puissance, on formule une thèse sociologique ou politique. Économiquement, il est loisible d'imaginer une économie planifiée où les planificateurs se donneraient pour objectif d'élever le plus rapidement possible le niveau de vie des consommateurs en limitant le plus possible les dépenses militaires ou même en sacrifiant la puissance de la collectivité.

J'insiste sur ces distinctions élémentaires qui ne sont faites ni d'un côté ni de l'autre. Les ennemis de la planification veulent que l'exemple soviétique permette de juger et de condamner toute planification économique. Les enthousiastes de l'Union soviétique ont souvent une étrange capacité à ne pas reconnaître même les faits officiellement admis en URSS. Jusqu'à une date récente, dans l'économie soviétique, les objectifs de la collectivité étaient fixés souverainement par les gouvernants, les préférences des individus sur le marché n'exerçaient presque aucune influence sur la répartition des ressources collectives et à peine davantage sur la répartition de la consommation. Depuis quelques années, les planificateurs soviétiques se posent la question du niveau de vie, de la mévente, de la publicité. Jusqu'à présent toutes les marchandises offertes étaient achetées, étant donné l'écart permanent qui existait entre le pouvoir d'achat et les marchandises sur le marché; depuis deux ou trois années le consommateur soviétique, grâce à l'élévation du niveau de vie, commence à être capable de choisir, et il ne choisit pas nécessairement, avec ses revenus monétaires, les marchandises qui lui sont offertes. Dans la mesure où le niveau de vie s'élève, les risques de mévente augmentent nécessairement.

En ce qui concerne le fonctionnement du système économique, la monnaie et le crédit étaient conçus comme *neutres*. Le crédit, comme vous le savez, avait un prix, mais le taux d'intérêt était fixé une fois pour toutes et, à la différence de ce qui se passe dans un système capitaliste, il n'était pas destiné à exercer une influence sur la répartition des ressources entre consommation et investissements ou moins

encore sur la répartition des investissements. Le prix du crédit, le taux de l'intérêt devait empêcher que les entreprises ne fissent appel au crédit de manière, illimitée, à rappeler la valeur du capital.

La monnaie également devait être neutre, car, selon la théorie de la planification, on doit distribuer autant de revenus monétaires qu'il y a de marchandises disponibles. Mais, en fait, comme je vous l'ai dit, l'inflation a été une donnée permanente du système soviétique, au moins jusqu'à ces dernières années et probablement encore aujourd'hui. Durant les premières années des plans quinquennaux, entre 1928 et 1938, les prix ont augmenté rapidement, ils ont été multipliés par six ou sept. Cette hausse des prix était le résultat non voulu des décisions prises par les planificateurs, décidés à construire le plus d'usines le plus vite possible et distribuant des revenus de manière permanente supérieurs en quantité à la valeur des marchandises à acheter.

Enfin, il semble que, jusqu'à présent, les investissements aient été choisis selon des considérations beaucoup plus empiriques que rationnelles.

Depuis 1928, les objectifs visés par le plan étaient presque toujours atteints dans l'industrie lourde, jamais dans l'industrie légère, jamais dans l'agriculture. Si le plan avait été un ensemble rationnel, dont les différents éléments se seraient commandés les uns les autres, jamais le système n'aurait dû fonctionner, jamais un secteur n'aurait pu dépasser le plan et un autre rester au-dessous. En réalité, cette rationalité totale n'était pas visée. Les planificateurs fixaient, dans un certain nombre de secteurs, des objectifs prioritaires, ils canalisèrent vers ces secteurs les ressources dont ils disposaient, quitte à accepter que les autres secteurs ne puissent pas atteindre l'objectif fixé.

Pour terminer sur une note moins sévère, voici une anecdote. J'ai entendu le récit d'un physicien qui vivait en URSS à l'époque du premier plan quinquennal et assistait aux délibérations en vue de fixer certains objectifs du plan. On proposait à tel dirigeant soviétique célèbre un objectif donné pour une certaine industrie, et le dirigeant soviétique demandait: «Combien produit-on aux États-Unis?... Eh bien! vous en mettez 25 % de plus.» Autrement dit, la planification a d'abord consisté à fixer des objectifs très spectaculaires pour rattraper et dépasser les pays capitalistes. Les premiers plans ne furent pas un ensemble rigoureusement calculé, mais une série de tentatives, largement dictées par l'opportunité. Ce qui est incontestable, c'est qu'avec ces méthodes qui ne furent pas toujours subtiles, des résultats substantiels ont été obtenus.

Dans la dernière leçon, j'avais commencé par discuter les arguments que l'on fait valoir contre les principes mêmes des deux économies, occidentale et soviétique, puis j'avais dégagé les critères principaux à l'aide desquels on peut caractériser les deux types de sociétés. Dans les sociétés occidentales, la forme principale de l'entreprise est l'entreprise capitaliste, mais il subsiste des entreprises diverses aussi bien par leurs modalités juridiques que par leurs dimensions. D'autre part, la souveraineté des consommateurs continue à s'y exercer, ce qui signifie que les préférences des sujets économiques tendent à orienter la production elle-même. Les syndicats ouvriers n'y sont pas étatisés, au moins dans la plupart des sociétés occidentales. L'État intervient dans le fonctionnement de l'économie, à la fois pour modifier la répartition spontanée des revenus et pour maintenir le plein emploi. Enfin les économies nationales ne sont pas séparées du marché international, ce qui interdit une planification intégrale puisque, par définition, l'autorité des planificateurs s'arrête aux frontières.

La non-étatisation des syndicats et l'intervention correctrice de l'État sont caractéristiques des sociétés occidentales à leur degré actuel d'évolution, et non pas des sociétés capitalistes au siècle dernier.

J'avais commencé à examiner les traits majeurs d'une économie de type soviétique, et constaté d'abord l'effort pour introduire non pas seulement la propriété collective, mais la grande entreprise aussi bien dans l'agriculture et dans le commerce que dans l'industrie elle-même.

Cette généralisation d'une forme d'entreprise n'est pas encore totale; en particulier dans les démocraties populaires, la propriété individuelle subsiste partiellement dans l'agriculture et d'ailleurs j'avais noté qu'on peut parfaitement concevoir et appliquer une planification industrielle tout en sauvegardant la propriété individuelle dans l'agriculture.

En deuxième lieu, l'arbitrage des consommateurs a été jusqu'à présent presque éliminé. La répartition des ressources nationales entre investissement et consommation est déterminée impérativement par les planificateurs. D'autre part, la répartition des ressources entre les différents secteurs de l'industrie, ou même entre l'industrie et l'agriculture, est

soustraite aux décisions des consommateurs. Ce sont les planificateurs qui ont décidé ce que l'on produirait et à quelles conditions. Cette élimination de la souveraineté des consommateurs n'est pas, en théorie, une caractéristique nécessaire d'une économie planifiée. On peut concevoir, à partir du moment où l'économie aurait atteint un certain niveau de développement, que les planificateurs laissent les prix des biens de consommation fluctuer sur le marché en fonction des décisions des consommateurs et rectifient la répartition des ressources au niveau de la production, en fonction de cette réponse des consommateurs.

Jusqu'à présent les consommateurs n'ont pas joué de rôle actif parce que les planificateurs soviétiques étaient décidés à pousser rapidement l'industrialisation et à concentrer celle-ci sur les secteurs de base, de sorte que les biens de consommation ont toujours manqué par rapport aux revenus distribués. Tous les biens de consommation offerts étaient achetés et la réponse des consommateurs ne pouvait modifier le choix des planificateurs.

Les décisions relatives aux investissements ont été empiriques. Les planificateurs soviétiques semblent être partis de données élémentaires; la base de toute puissance industrielle est l'industrie lourde, c'est-à-dire l'énergie, charbon, pétrole, acier, ils ont donc décidé d'accroître le plus rapidement possible les ressources en produits de base, et pour ceux-ci, ils semblent avoir réparti les investissements en vue d'obtenir des résultats aussi rapidement que possible. Le souci de la défense nationale a influé sur les choix. Le choix des investissements a donc été influencé par des considérations politiques et, sans aucun doute, par le modèle qu'offraient les économies occidentales plus développées.

Les prix de gros ont été en principe fixés par les planificateurs. Mais, en fait, prix de gros et prix de détail ont augmenté sans aucune proportion avec les décisions des planificateurs et les prix de détail ont été déterminés essentiellement par les besoins de la croissance. En effet, toute économie suppose la restriction de la consommation en vue de l'investissement ou disons, en termes marxistes, l'accumulation de la plus-value en vue de la reproduction élargie. Dans l'économie soviétique aussi, la fonction de soustraire une partie des ressources à la consommation a été remplie essentiellement par la fiscalité indirecte. L'impôt sur le chiffre d'affaires avait pour résultat de rendre les prix des produits de consommation courante très supérieurs aux prix payés aux producteurs. L'État achetait les produits alimentaires bon marché aux agriculteurs et les revendait relativement cher aux consommateurs des villes. La différence, qui représentait l'impôt sur le chiffre d'affaires, était prélevée par l'État en vue d'être investie. Il s'agit donc de ce que nous appe-

lons en Occident une fiscalité indirecte, créant une épargne forcée. L'épargne forcée, grâce à la fiscalité indirecte, a fourni environ 55 à 60 % des ressources d'investissement nécessaires à l'économie soviétique. L'impôt sur le chiffre d'affaires varie selon les produits; et dans le système soviétique, il était nécessaire, durant la première phase, que l'impôt fût d'autant plus élevé qu'il s'agissait de produits de plus grande consommation. On n'aurait pas pu prélever suffisamment de ressources si l'impôt avait été établi uniquement sur les objets de luxe ou de demi-luxe. Le système de l'impôt sur le chiffre d'affaires, frappant les biens de consommation, donne à l'État la possibilité de faire varier les prix des marchandises sans relation avec le coût de revient de celles-ci. Il suffit, en effet, de multiplier par deux ou par trois l'impôt sur le chiffre d'affaires pour rendre un produit, dont le prix de revient est bas, onéreux pour le consommateur, ce qui permet aux planificateurs d'accorder ou de refuser satisfaction aux désirs de telle ou telle catégorie de consommateurs.

Le profit a joué un rôle également dans le financement sous une double forme: les profits comptables des entreprises calculés à l'avance par les planificateurs et les profits qui pouvaient être obtenus par les entreprises au-delà du plan.

Il existe, en URSS, un fonds de profit, qui reste à l'intérieur de l'entreprise individuelle. Une proportion importante de ce fonds est attribuée au directeur de l'entreprise. Les planificateurs soviétiques ont trouvé utile, pour assurer le rendement maximum, de rendre aux directeurs d'entreprise quelque chose d'équivalent dans sa fonction à ce que nous appelons en Occident le profit, mais avec une différence majeure: le profit d'entreprise, dans un système capitaliste, est une incitation aux entrepreneurs à produire l'objet considéré, alors que, dans le système soviétique, le fonds de profit est uniquement une incitation au directeur à travailler le mieux possible et n'exerce aucune influence sur la répartition des ressources entre les secteurs. Le profit est une incitation au rendement maximum dans l'entreprise, non pas une incitation à augmenter la production du bien considéré.

Enfin, l'économie soviétique a été séparée du marché mondial jusqu'après la Seconde Guerre, elle l'est encore aujourd'hui, mais depuis 1945 s'est développé un deuxième marché rival du marché capitaliste, où les échanges internationaux résultent d'accords entre les gouvernements.

Ce système économique, qui comporte des similitudes et des différences avec le système occidental, a été lié à un système politique particulier. Rien ne permet d'affirmer qu'en théorie ce système politique soit nécessairement lié au système économique, mais, en fait, il lui a

été lié. Ce système comporte, vous le savez, un parti unique, l'étatisation des syndicats, une politisation totale de l'ensemble de la vie nationale. L'État s'est arrogé un monopole de la presse, de la propagande et de la publicité. La ligne politique, déterminée par le parti, est impérative pour tous. La doctrine, politique et économique, est officielle, elle comporte une orthodoxie, aussi rigide dans ses principes que changeante dans ses applications. Inévitablement, lorsque l'on compare les systèmes économiques de type occidental et de type soviétique, on ne se demande pas simplement lequel des deux est économiquement le plus efficace, mais aussi dans quelle mesure le système économique dont j'ai indiqué les caractéristiques implique nécessairement les traits politiques, que l'on baptise d'ordinaire totalitaires.

L'interprétation comporte au moins trois possibilités. On peut interpréter la société soviétique à partir de l'économie planifiée, à partir du parti révolutionnaire détenant le monopole du pouvoir et de l'idéologie, à partir de la notion de la phase du développement économique.

La théorie du type de société économique et celle du développement économique sont l'une et l'autre classiques dans la littérature d'aujourd'hui. En revanche, ce que l'on trouve à peine, c'est une tentative pour les combiner.

Commençons par quelques remarques sur le vocabulaire. On emploie trois mots différents et moi-même j'ai employé jusqu'à présent trois mots : celui de développement, celui de croissance, celui de progrès. Il ne s'agit pas ici de discuter sur le sens *vrai* de ces concepts ; chacun est libre de choisir son langage. L'essentiel est de se mettre d'accord sur le sens que l'on veut donner aux mots.

Certains auteurs distinguent croissance et développement, le premier terme suggérant une transformation de l'économie et de la société, le deuxième impliquant seulement une augmentation de la production, soit globale, soit par tête de la population. En fait, je ne retiendrai pas cette distinction au cours des prochaines leçons. Comme je traiterai de la croissance dans les sociétés de type industriel, la croissance, en fait, suppose ou entraîne développement.

D'autres auteurs, tel Colin Clark, appellent progrès ce que j'appellerai développement ou croissance. Le livre classique de Colin Clark, *Conditions of Economic Progress*, pourrait être intitulé : *les conditions de la croissance économique*. Du moment que la valeur produite augmente, il y a, *en un certain sens*, progrès. Personnellement, je n'utiliserai pas le concept de progrès parce qu'il me paraît préférable de le réserver pour des modalités spécifiques de croissance ou de développement.

Le problème de la croissance est devenu aujourd'hui l'un des problèmes centraux, peut-être le problème central de la science économique moderne. Il est intéressant de réfléchir sur les motifs de cette obsession.

À chaque époque, la science économique a eu pour objet principal un certain aspect de la réalité. À l'époque des mercantilistes, on était soucieux avant tout de la quantité des métaux précieux, considérés comme la source principale de la richesse et de la puissance. À une autre époque, on se souciait surtout de la liberté du commerce et des échanges, et l'on cherchait les lois naturelles, nécessaires et suffisantes, pour accroître les richesses. À une époque postérieure, l'attention se fixait sur la notion d'équilibre et sur le mécanisme des prix, ce dernier susceptible d'établir automatiquement l'équilibre. Aujourd'hui chacun parle de croissance, pour des motifs au fond essentiellement historiques. Nous avons pris conscience simultanément que les sociétés occidentales sont riches par rapport aux sociétés dites sous-développées d'Afrique et d'Asie, et que deux méthodes sont praticables pour favoriser la croissance. C'est l'opposition entre le système soviétique et le système occidental et la similitude de certains phénomènes dans ces deux systèmes, d'une part, c'est d'autre part la disproportion des ressources disponibles dans les sociétés occidentales et dans les sociétés sous-développées qui ont orienté l'attention des économistes vers la croissance, qu'ils avaient toujours connue, mais à laquelle ils n'avaient pas donné la première place dans leurs préoccupations.

Le transfert du centre d'intérêt a entraîné un progrès de la connaissance. En effet, l'économie politique comporte pour ainsi dire des antinomies qui sont surmontées par la théorie moderne de la croissance.

Une première antinomie concerne les rapports entre le microscopique et le macroscopique. Certaines propositions, vraies au niveau microscopique, ne le sont pas nécessairement au niveau macroscopique. Je prendrai l'exemple le plus simple, celui de l'épargne.

Si un individu particulier s'abstient de consommer, il augmente son épargne. S'il augmente son épargne, il y aura davantage de capitaux disponibles, donc, semble-t-il, une augmentation des investissements. Ce qui est vrai pour le sujet économique, pris individuellement, ne l'est pas nécessairement au niveau global. Dans une économie moderne, Keynes l'a montré, il peut se faire que l'augmentation de l'épargne ait pour résultat de diminuer la demande, par conséquent de diminuer la production et d'exercer finalement une influence négative sur le volume des investissements. La science économique se propose de saisir la relation entre ce qui se passe sur les marchés individuels

et ce qui se passe dans le tout. L'effort de l'économie moderne pour atteindre le macroscopique, dont Quesnay, avec le *Tableau de l'économie*, Marx et Keynes, ont été les grands théoriciens, est repris dans les conceptions actuelles de la croissance.

La deuxième antinomie concerne les notions d'équilibre et de déséquilibre. La science économique, depuis longtemps, utilise la notion d'équilibre qui est suggérée par une caractéristique élémentaire de la réalité économique, à savoir la dépendance réciproque des différentes variables d'un système. Le prix d'un produit est, en théorie, le résultat de l'ensemble des prix, le prix de chaque marchandise résulte de l'ensemble des goûts de tous les individus, de l'ensemble des conditions de la production. En même temps, l'essence d'une économie progressive est d'être perpétuellement en déséquilibre, les différents secteurs, les différentes entreprises se développent inégalement, les prix ne sont jamais stables. D'où la distinction entre statique et dynamique, l'effort pour expliquer les cycles, courts ou longs, à partir du schéma de l'équilibre, pour suivre les mouvements à long terme au-delà des cycles.

Enfin, l'économiste s'est toujours demandé quel était le régime le meilleur. Or, s'il examinait les phénomènes au niveau microscopique, il inclinait dans le sens du mécanisme des prix. S'il considérait les relations entre l'économie nationale et l'économie mondiale, il inclinait vers la liberté des échanges, qui assurait automatiquement le rétablissement de l'équilibre et la répartition optimale de la production. Un seul aspect de l'économie allait contre la préférence libérale, les cycles.

La théorie de la croissance oblige à repenser l'ensemble de ces problèmes. C'est une théorie macroscopique, puisqu'elle vise à saisir le circuit global à l'intérieur des unités, le développement de la production à travers le temps. C'est une conception dynamique qui ne part pas de l'équilibre, mais veut suivre la succession des déséquilibres. Enfin elle s'attache aux phénomènes de longue durée. Pour les théoriciens de la croissance, les cycles courts sont un phénomène secondaire, sans grande portée et même les cycles longs qu'a étudiés Simiand leur paraissent secondaires. La question du régime le meilleur est également renouvelée par la théorie de la croissance. Bien des économistes préférèrent un régime planifié, simplement parce qu'il assure l'allure la plus rapide de la croissance. La théorie du commerce extérieur, elle aussi, peut être renouvelée puisque certaines politiques commerciales, en principe favorables à la division internationale du travail, sont contraires aux exigences de la croissance.

On imagine un manuel d'économie politique qui partirait de la notion de croissance comme de la notion majeure et lui subordonne-

rait tous les chapitres traditionnels de la théorie économique. Ce que je voudrais faire ici, c'est d'abord vous renvoyer aux livres classiques sur le sujet et ensuite tenter de dégager rapidement les éléments essentiels de cette théorie, nécessaires à notre objectif propre.

Le livre classique sur le sujet est le livre de Colin Clark, *Les Conditions du progrès économique*¹.

En français, vous auriez intérêt à lire les livres de M. Fourastié qui a repris les idées directrices de Colin Clark et les a, sur plusieurs points, modifiées, corrigées, améliorées : *Machinisme et Bien-être, Le Grand Espoir du XX^e siècle, L'Économie de 1960*.

Je voudrais encore vous recommander le livre d'un économiste anglais, le professeur Arthur Lewis, paru il y a quelques mois, *La Théorie de la croissance économique*². Le dernier ouvrage est plus sociologique que celui de Colin Clark, il est aussi écrit quinze ans après, et profite des travaux qui ont été accomplis entre 1940, date de la publication du livre de Colin Clark, et 1955. D'autre part, l'objet essentiel de Colin Clark était de fixer de manière statistique les caractéristiques fondamentales de la croissance économique. En revanche, le problème que se pose M. Lewis est surtout de dégager, à l'usage des économies non développées, les conditions dans lesquelles s'opère la croissance.

La théorie de la croissance, telle qu'elle se présente dans le livre de Colin Clark, est relative au mouvement économique à long terme, abstraction faite aussi bien des cycles courts que des cycles longs. Pour l'essentiel, elle constate les *résultats* de l'histoire économique sans toujours analyser par quels mécanismes ces résultats ont été obtenus. J'insiste sur ce point, car il est essentiel. Colin Clark constate que la valeur de la production, dans les différents secteurs, varie d'une certaine façon à travers la durée, il n'analyse guère le mécanisme ou les causes. Un peu comme Marx supposait un mouvement inexorable qui entraînait le capitalisme, Colin Clark, fixant son attention sur les statistiques, constate la croissance sans toujours s'interroger sur les conditions nécessaires à celle-ci.

Enfin la théorie de la croissance est globale. Elle étudie les aspects économiques puisqu'elle fixe les valeurs produites, valeur de la production globale, valeur par tête de la population, valeur selon les secteurs de l'économie, mais simultanément elle étudie la répartition de la main-d'œuvre entre les différents secteurs, les modifications du niveau de vie et du genre de vie, elle est donc bien une théorie de l'ensemble de la société dans la tradition de la sociologie marxiste.

1. 2^e édition, Londres, Mac Millan, 1951.

2. W. Arthur Lewis, *The Theory of Economic Growth*, Londres, Allen and Unwin, 1955.

Je voudrais résumer, pour ceux d'entre vous qui ne les connaîtraient pas, les idées directrices de Colin Clark et de M. Fourastié.

Le point de départ est une idée simple, que l'on a toujours connue sans en tirer toutes les conséquences. Le phénomène essentiel de l'économie moderne est l'augmentation de la valeur produite par tête de la population ou par tête de travailleur.

Dans une durée donnée, soit une heure de travail, un ouvrier produit une valeur de plus en plus grande. La théorie de la croissance tient le progrès technique – nous laissons de côté la notion de progrès économique, comme nous en sommes convenus – pour le phénomène fondamental. Une heure de travail de l'ouvrier de 1950 produit plus de valeur qu'une heure de l'ouvrier de 1850 : là est l'essentiel.

Deuxième proposition, également banale mais souvent oubliée, le progrès technique ne consiste pas à produire toujours plus des mêmes marchandises. Le progrès technique ne peut s'accomplir que si la répartition de la production, de la main-d'œuvre et des valeurs produites selon les secteurs se modifie. Là intervient une autre idée classique des théoriciens de la croissance qui distinguent trois secteurs. Colin Clark met dans une première catégorie l'agriculture et les mines, dans une deuxième les industries de transformation, dans une troisième tout le reste. C'est la distinction la plus simple.

Une fois posé que l'économie peut se diviser entre ces trois secteurs, les théoriciens de la croissance constatent que le rythme du progrès technique est inégal selon les secteurs et que la croissance consiste à modifier l'importance relative de chacun d'eux, d'une part au point de vue de la répartition de la main-d'œuvre, d'autre part au point de vue de la répartition du revenu national, et, en troisième lieu, au point de vue de la valeur produite par tête de travailleur. En termes plus précis, le progrès technique entraîne la réduction de la part de la population qui se consacre à l'agriculture. La partie de la population qui cesse de travailler dans l'agriculture est transférée dans l'industrie, puis dans le tertiaire, à moins que le transfert ne s'opère simultanément vers les deux, car le problème de savoir comment évolue la part de la main-d'œuvre employée dans le secteur secondaire n'est pas encore tranché.

Ce transfert est déterminé par l'inégalité du progrès technique selon les secteurs et par la saturation des besoins. Les économistes disent que les besoins des hommes sont illimités, et ils ont raison ; il suffit de compter les loisirs parmi les besoins pour en conclure que ceux-ci sont effectivement illimités, puisque, quelle que soit la productivité du travail, toujours subsisterait le désir d'en réduire la durée. Mais un principe complémentaire intervient qui lui aussi aurait dû sauter aux

yeux ; un grand nombre de besoins peuvent être saturés. À partir d'un certain montant de revenus, les sommes consacrées aux achats alimentaires n'augmenteront plus. De même, dans la société tout entière, intervient la saturation des besoins primaires, et la main-d'œuvre qui servirait à produire au-delà de ces besoins est transférée dans le secondaire ou dans le tertiaire. Le progrès technique dans l'agriculture permet à une fraction de plus en plus limitée de la main-d'œuvre totale de produire la nourriture nécessaire à la population, le désir de nourriture étant, pour chacun et pour tous, limité.

L'injustice fondamentale de toutes nos sociétés, c'est que cette saturation des besoins primaires intervient pour une partie de la population, alors qu'une autre partie de la population ne peut pas encore satisfaire les besoins primordiaux. Mais si l'on prend les choses globalement, d'un point de vue macroscopique, le progrès technique, combiné avec la possibilité de saturer certains besoins, a pour résultat que la fraction de la main-d'œuvre employée dans l'agriculture ne cesse de diminuer dans les sociétés progressives modernes. Naturellement il faut, pour être tout à fait rigoureux, ajouter : *à condition que l'augmentation de la population ne dépasse pas la rapidité du progrès technique*. Dans les sociétés occidentales et dans les sociétés soviétiques, l'augmentation de la population n'a pas dépassé une certaine allure. En Occident, la natalité a suffisamment diminué pour qu'une fraction décroissante de la population totale fût capable de satisfaire les besoins primaires.

Les besoins secondaires ou besoins de produits manufacturés sont eux aussi susceptibles d'être satisfaits. Depuis la guerre, la demande de textiles en France tend à augmenter moins vite que les revenus. Au fur et à mesure que croît l'économie française, la part des revenus individuels consacrée aux produits élémentaires du secondaire, c'est-à-dire aux textiles, va en diminuant et la part consacrée au secondaire complexe, les biens de consommation durable, réfrigérateurs, automobiles, va en augmentant. Au fur et à mesure que le revenu de la collectivité augmente ou que la production globale croît, il se fait un transfert de la demande d'un secteur à un autre ; ou encore, les besoins élémentaires étant satisfaits, une part croissante des ressources se porte sur les biens nouvellement créés.

Le progrès technique est inégalement rapide selon les secteurs, il est le plus rapide dans le secteur secondaire, il l'est moins dans le secteur primaire, c'est-à-dire dans l'agriculture, et il l'est moins encore et éventuellement il n'existe pas du tout dans le secteur tertiaire. L'absence de progrès technique dans le secteur tertiaire peut être illustrée par deux exemples dont le premier est l'exemple privilégié de M. Fourastié et

dont l'autre serait l'exemple que je préférerais. Il n'y a pas d'augmentation du rendement du garçon coiffeur entre 1850 et 1950. En gros, le garçon coiffeur taille le même nombre de cheveux dans une heure de temps. Il n'y a pas non plus de progrès technique visible dans le rendement d'une heure de travail intellectuel. Qu'il s'agisse du garçon coiffeur ou de l'écrivain et du professeur, le phénomène est le même. Ce qui permet le progrès technique aussi bien dans le primaire que dans le secondaire, c'est l'accroissement du capital disponible par tête de travailleur, l'application croissante de la science à la technique, à la production; or, dans le secteur tertiaire, il n'est pas toujours possible d'augmenter la quantité de capital par tête de travailleur, ou d'appliquer davantage les connaissances scientifiques à la production.

Dès lors, si l'on suit les théoriciens de la croissance et si l'on admet leur perspective générale, on dira que les sociétés actuelles sont dans une phase transitoire, caractérisée par des déséquilibres constamment renouvelés. En effet, la croissance suppose sans cesse des changements dans la répartition de la production, dans les relations des prix, dans la distribution des revenus, dans la répartition de la main-d'œuvre. Mais à l'horizon de l'histoire on devine – nous verrons plus tard si l'on peut la réaliser – une nouvelle phase d'équilibre. Quelle serait-elle? Si l'on tire les conséquences de cette inégalité de rythme du progrès technique selon les différents secteurs, l'aboutissement sera une société où la part de la main-d'œuvre employée dans le secteur primaire sera réduite au minimum. En Grande-Bretagne, la part de la population employée dans l'agriculture est d'environ 6 % mais l'Angleterre importe la moitié de sa nourriture; aux États-Unis, 7 % environ de la main-d'œuvre travaillent dans l'agriculture. Mais si l'on prolonge par la pensée le progrès technique, puisque la part de la main-d'œuvre employée dans le tertiaire doit augmenter régulièrement, un moment arrivera où la proportion de la main-d'œuvre du primaire et du secondaire sera réduite au minimum. À ce moment-là nous aurions atteint ce que M. Fourastié appelle l'état stationnaire. S'il n'y avait plus que 10 à 15 % de la population employée dans le primaire et dans le secondaire, tout le reste de la population étant employée dans le tertiaire, on serait en quelque sorte au point d'arrivée du progrès technique. Jusqu'au moment où la nourriture tombera du ciel, jusqu'au moment où les automobiles surgiront du sol toutes faites il y aura toujours un minimum de population nécessaire pour produire, d'une part la nourriture, d'autre part les produits industriels susceptibles de saturer les besoins des individus.

Remarquez qu'à titre d'utopie, cette conception n'est pas absurde. Ce qui importe ce n'est pas, pour l'instant, de se demander si cet état sta-

tionnaire sera ou non atteint. La théorie implique simplement que les besoins peuvent être saturés les uns après les autres, les besoins alimentaires, puis les besoins secondaires comme ceux de vêtements, même les besoins secondaires comme ceux des automobiles. Aux États-Unis, il y a environ 60 ou 70 % de la population pour lesquels les besoins alimentaires sont effectivement sur le point d'être saturés, il en va de même, à un moindre degré, pour les besoins de certains produits secondaires, tels que les postes de radio, de télévision, les automobiles. La proportion des travailleurs employés dans le tertiaire doit augmenter, à la seule condition que l'augmentation de la population n'oblige pas à augmenter la proportion des travailleurs employés dans l'agriculture.

Ainsi les sociétés modernes ne sont pas uniquement ni même de manière primordiale des sociétés d'ouvriers, ce sont au moins autant des sociétés d'employés ou des sociétés d'hommes qui rendent des services. Selon la représentation courante au XIX^e siècle, la société devait devenir une immense usine. Aujourd'hui nous aurions plutôt la représentation d'une immense bureaucratie. Cette deuxième représentation simplifiée serait tout aussi fautive que la première. N'oublions pas que la condition de la croissance est le progrès technique dans le primaire et dans le secondaire. Le transfert du secteur primaire aux secteurs secondaire et tertiaire s'opère parce que le revenu par tête de travailleur dans le secondaire est plus élevé que dans le primaire; on gagne plus en moyenne dans l'industrie que dans l'agriculture, et l'on gagne plus en moyenne dans les services que dans l'industrie. Mais il ne suffit pas de transférer les travailleurs du primaire au secondaire ou du secondaire au tertiaire, pour augmenter la richesse de la collectivité, il peut se faire que le transfert de la main-d'œuvre du primaire vers le secondaire ou le tertiaire devance le progrès technique. Dans ce cas, et peut-être en avons-nous un exemple en France, la répartition de la main-d'œuvre ne correspond pas aux possibilités du progrès technique.

Un dernier mot, pour comparer l'optimisme et le pessimisme d'il y a un siècle et d'aujourd'hui. L'optimisme du XIX^e siècle était essentiellement libéral, on pensait que la richesse augmenterait grâce à la science, grâce à la libre initiative, grâce à la concurrence. Le pessimisme était socialiste. L'optimisme catastrophique du marxisme consistait à imaginer que d'abord les choses iraient de plus en plus mal dans le système capitaliste, puis à un moment donné les choses iraient tellement mal qu'il y aurait une explosion, après quoi les choses iraient bien, grâce au progrès technique.

L'optimisme d'aujourd'hui, celui de M. Fourastié par exemple, n'est ni libéral ni socialiste, mais essentiellement technique. La clé de l'his-

toire économique moderne est le progrès technique, et celui-ci peut se dérouler en régime capitaliste comme en régime soviétique, deux modalités différentes de la même sorte de transformation.

Quant au pessimisme, il peut être marxiste ou antimarxiste. Le pessimisme marxiste ou l'optimisme catastrophique est le même que celui du XIX^e siècle. Le pessimisme antimarxiste consiste à affirmer simultanément que le régime libéral sera détruit, mais que le régime planifié non seulement sera tyrannique politiquement, mais que probablement, à plus ou moins longue échéance, il arrêtera le progrès technique. Il y a donc un optimisme à terme qui est marxiste, et un pessimisme à terme qui est antimarxiste.

Personnellement j'appartiens à l'école probabiliste, je ne crois ni à la nécessité du progrès économique indéfini, ni à la nécessité de catastrophes fécondes ou de catastrophes définitivement catastrophiques. Je suis optimiste, mais sous bénéfice d'inventaire; je pense que le progrès technique peut continuer aussi bien dans un régime que dans l'autre, mais je pense que ce progrès est subordonné au moins à deux conditions: le rapport entre l'augmentation de la population et le développement des ressources, et, en deuxième lieu, la relation entre les moyens de produire et les moyens de détruire. Il est impossible d'accroître les moyens de produire sans accroître simultanément la capacité des hommes de s'entre-détruire. Il est difficile de prévoir avec certitude l'usage que les hommes feront des moyens de puissance qu'ils accumulent.

LEÇON IX
ANALYSE DE LA CROISSANCE

Je consacrerai encore cette leçon à la théorie de la croissance, et je pense, dans la prochaine leçon, aborder la comparaison entre la croissance des économies soviétiques et celle des économies occidentales, en particulier américaine.

La théorie de la croissance nous rappelle que les économies modernes sont essentiellement progressives, que la progression se définit par le progrès technique ou l'accroissement du rendement du travail, ce qui implique une attitude rationnelle et pour ainsi dire scientifique à l'égard de la production. Les transformations sont déterminées par des facteurs qui semblent intervenir dans toutes les économies, à savoir la saturation successive des différents besoins, le transfert de la demande d'un secteur à un autre en fonction de l'augmentation des revenus et l'inégale rapidité du progrès technique selon les secteurs.

Il me paraît utile, pour ceux d'entre vous qui ne connaissent pas ce genre de statistiques, de vous donner quelques-uns des chiffres caractéristiques.

Aux États-Unis, la productivité-heure du travail dans l'ensemble des industries manufacturières est passée de 27 en 1869, à 150 en 1944 (1913 = 100). Simultanément le nombre moyen des heures de travail par semaine est tombé de 60 en 1869 à 36,3 en 1939. Une partie du progrès technique a donc été encaissée par les sujets économiques sous forme de réduction de la durée de travail et non pas sous forme d'augmentation des richesses.

Le revenu national réel, aux prix de 1925-1934, est passé entre 1850 et 1954 de 6 milliards de dollars à 150, soit une multiplication par 25. Entre-temps la population active était passée de 7,7 à 55 millions. Le revenu réel par tête de la population active était passé de 787 dollars à 2 700.

Prenons maintenant quelques chiffres relatifs à un pays où la croissance a été moins rapide, la France. En 1850-1859 le revenu réel annuel par tête de la population active se situait à 426 unités internationales. (L'unité internationale est le dollar au pouvoir d'achat de la période 1925-1934.) Ce chiffre est passé à 597 en 1900-1909, à 844 en

1928, mais, et ces chiffres sont intéressants pour nous rappeler que le progrès n'est ni constant, ni régulier, ni fatal, ce chiffre de 844 est tombé à 697 en 1934, pour ne remonter qu'à 715 en 1938.

Ces chiffres, dont la marge d'erreur est difficile à préciser, sont destinés simplement à vous donner un ordre de grandeur et à vous rappeler que la croissance économique n'est pas un bienfait des dieux, ni un don de la nature assuré à tous les peuples, en toutes circonstances.

Prenons encore un chiffre ou deux relatifs à la France, à propos de l'importance relative des trois secteurs.

La part de l'agriculture dans le total des revenus français était de 58 % en 1860-1870. Ce chiffre tombe à 21 % en 1930 dans un pays où l'industrialisation n'a pas été très rapide. Entre-temps la part du secondaire dans le revenu total est passée de 21 % à 41 %. La part du tertiaire de 11 % à 30 %. Quelques chiffres encore pour illustrer l'augmentation des richesses.

La France possédait en 1938 plus d'automobiles que de bicyclettes en 1900. La consommation du sucre était passée de 2 kg 300 en 1830 à 23 kg en 1938. La consommation de tabac avait quadruplé, et, je ne sais pas s'il faut s'en féliciter ou le déplorer, la consommation de bière avait triplé. Je n'ai pas pris intentionnellement la consommation de vin qui marquerait également une augmentation sensible. En 1938 les Français consommaient sept fois plus de coton et trois fois plus de laine qu'en 1830. Le nombre des élèves dans le secondaire avait été multiplié par 5, celui des étudiants dans le supérieur multiplié par 3. On a calculé qu'aux époques de pénurie intense, pendant la guerre, la consommation de la nation française n'était pas retombée au niveau de 1850, elle était revenue de quelques dizaines d'années en arrière, ce qui apparaissait comme un phénomène d'intense pénurie.

Les derniers chiffres, relatifs à la croissance de l'économie française dans la période la plus récente, entre 1949 et 1954, sont destinés à illustrer un autre aspect de la croissance, l'inégalité du rythme de croissance selon les secteurs.

Entre 1949 et 1954, la consommation des denrées alimentaires d'origine animale est passée de 100 à 134 ; donc augmentation de plus d'un tiers. En revanche, pour les autres denrées alimentaires l'indice passe de 100 à 119. Dans le même temps, les produits des industries mécaniques et électriques sont passés de 100 à 137, les produits industriels de 100 à 166, c'est-à-dire une augmentation des deux tiers en six ans. Dans le même temps encore la consommation des textiles n'a augmenté que de 100 à 127, c'est-à-dire à peu près d'un quart. Ces chiffres, relatifs à une courte période, vous donnent une idée de l'in-

égalité du rythme du développement sur une longue période, pour les différents secteurs.

Revenons à ce que les économistes mathématiciens appelleraient de la littérature, c'est-à-dire à des considérations générales sur les problèmes de la croissance.

Quelques mots d'abord pour commenter ce que je vous ai dit la semaine dernière, à savoir que la théorie de la croissance permet de « repenser » un grand nombre des problèmes traditionnels de l'économie. Considérons la relation entre les unités nationales et l'économie internationale. Aujourd'hui on trouverait absurde de poser dans l'abstrait le problème « libre-échange ou protection ». Le problème doit être posé en termes différents selon les phases du développement. Imposer la libre entrée des produits manufacturés dans l'Inde, au moment où celle-ci se trouve dans la phase initiale de la croissance, ne peut qu'être un moyen subtil, conscient ou inconscient, de paralyser l'industrialisation. En revanche, s'il s'agit d'économies à un degré approximativement égal de développement, le libre-échange ou une large mesure de concurrence internationale peut être favorable à la croissance simultanée de toutes les économies en communication.

La théorie de la croissance permet d'expliquer pourquoi toute conception purement microscopique, relative à la formation des prix, reste artificielle. Les prix de n'importe quels produits sont relatifs à l'ensemble des autres prix (ce que la théorie abstraite savait) mais, de plus, en fonction de la croissance les relations entre les différents prix évoluent dans un sens donné.

On pourrait encore reprendre le problème qui était celui de Simiand, celui de la croissance économique à travers l'alternance des cycles. Simiand a été un des premiers économistes, au moins en France, qui s'est donné pour objet principal d'étude la croissance de l'économie. Mais il a étudié la croissance de l'économie française dans l'exemple particulier du XIX^e siècle, où, effectivement, cette croissance s'est opérée sous la forme de phases alternées de longue durée, de hausse et de baisse de prix. De cette étude, il avait tiré la conclusion que l'alternance elle-même était indispensable. D'après lui, certains phénomènes, par exemple l'intensification du machinisme ou un rythme accéléré de progrès technique, ne se produisaient que sous la pression de la baisse des prix qui, combinée avec la résistance des salariés à la baisse des salaires nominaux, obligeait les entrepreneurs à la rationalisation. On pourrait discuter les résultats de Simiand en fonction de la théorie de la croissance, remettre en question l'idée selon laquelle l'alternance elle-même était indispensable.

Quelques mots également pour vous rappeler que cette théorie est sociologique en même temps qu'économique. Elle nous fait comprendre la distribution des dépenses d'une population globale et d'une classe particulière de la population en fonction des revenus. C'est donc une explication par l'économie du mode de vie d'une population et de chaque classe de la population. Elle nous aide à comprendre les modifications démographiques, diminution de la natalité, diminution de la mortalité, inégalité aussi du rythme de ces deux phénomènes. Elle nous explique encore les variations de la durée du travail, la modification de la durée des études. Elle touche à l'ensemble des manières de vivre des différentes classes de la population, elle est la base d'une théorie sociologique des sociétés industrielles modernes.

Arrêtons-nous pour citer ce commentaire de l'*Economist*, à propos d'un livre de M. Fourastié (je cite de mémoire) : « Quand on le lit, on commence par avoir la réaction : c'est trop simple pour être vrai ; on aurait dû observer ces phénomènes depuis longtemps, s'ils sont vrais. La deuxième réaction, après plus ample réflexion, c'est que tout de même il y a une grande part de vérité dans la théorie. »

Il importe maintenant de compliquer un peu l'exposé et de vous montrer pourquoi le résumé précédent est insuffisant, presque caricatural. Les éléments de complication concerneront d'abord les concepts, ensuite les statistiques, et, en troisième lieu, les causes du phénomène.

Les concepts qu'il importe de préciser sont d'abord ceux des trois secteurs. J'ai distingué le secteur primaire qui est celui de l'agriculture, le secteur secondaire celui des industries de transformation, et le secteur tertiaire tout le reste. Sans être particulièrement subtil, on remarquera que le secteur tertiaire est une sorte de fourre-tout. La première question est de savoir ce qui figure dans ce secteur tertiaire. On peut y distinguer trois catégories d'activités. Il y a d'abord les services qui existent traditionnellement dans toute société, services personnels et services administratifs, qui continuent à exister dans une société industrielle et dont l'importance relative croît parce que le progrès technique, ne s'appliquant pas au même degré à ce genre d'activité, augmente la proportion de la main-d'œuvre qui y est employée.

En deuxième lieu, vient l'ensemble des activités et, en particulier, des services rendus nécessaires par le développement de l'activité secondaire. Une économie moderne, scientifique, aussi bien dans l'agriculture que dans l'industrie, suppose un système bancaire plus complexe, un système d'assurances plus poussé, des services scientifiques et des services d'études plus développés que dans le passé. Dans le tertiaire figurent ce que j'appellerai *les frais généraux de la civilisa-*

tion industrielle, les services indispensables pour réduire au minimum la main-d'œuvre occupée dans le primaire et dans le secondaire.

En troisième lieu figurent les activités de luxe ou de demi-luxe que permet la libération d'une partie des revenus, libération rendue possible, à son tour, par la diminution des prix des produits primaires et secondaires. Le gain du progrès économique, c'est essentiellement ce troisième élément, beaucoup plus que les deux premiers. L'augmentation de la productivité du secteur primaire et du secteur secondaire, telle qu'elle est mesurée directement, amplifie le progrès technique réel parce qu'on ne tient pas compte, dans le calcul, des faux frais sociaux de l'industrie. Une partie du tertiaire n'est que la condition nécessaire à la productivité du primaire et du secondaire.

La distinction des trois secteurs est un peu différente selon les théoriciens. Colin Clark a fait la distinction la plus simple, l'agriculture d'un côté, produits manufacturés de l'autre, et tout le reste dans le troisième. M. Fourastié adopte une autre distinction qui consiste à distinguer les trois secteurs en fonction de la rapidité du progrès technique. Le secteur où le progrès technique est le plus rapide, c'est le secteur secondaire, le secteur à progrès technique lent, c'est le secteur primaire, et le secteur à progrès technique faible ou nul, c'est le tertiaire.

En gros, les deux distinctions coïncident, avec cependant quelques différences marginales, les deux principales étant les mines que l'on met tantôt dans le primaire et tantôt dans le secondaire, et surtout le bâtiment qui, dans la distinction de M. Fourastié, ressortit au tertiaire parce que le progrès technique jusqu'à présent y était relativement faible, et dans la conception de Colin Clark au secondaire.

La croissance quantitative n'équivaut pas toujours à un progrès humain, ni même toujours à un progrès économique au sens vaste et vague du mot progrès. Une économie de guerre, avec un développement considérable de la production d'armes et de munitions, suscitera une croissance de la production que vous hésitez à appeler progrès. On conçoit deux cas de croissance sans progrès économique : lorsque les objets produits ne correspondent pas à une satisfaction meilleure des besoins des individus, lorsque la croissance économique générale se traduit par une répartition plus inégalitaire du produit national.

Dans la majorité des cas, la croissance économique s'accompagne d'une répartition meilleure. Cependant la croissance n'implique pas une égalisation des revenus et, par conséquent, une satisfaction croissante des individus. Rien ne prouve qu'une population où le produit national brut a crû rapidement soit, au bout de dix ans, plus satisfaite qu'elle ne l'était auparavant. La satisfaction ou l'insatisfaction ne dépend pas de la

quantité absolue de biens que l'individu peut obtenir, elle peut être fonction d'abord de l'inégalité dans la répartition des revenus, et, d'une manière plus générale, du rapport entre les désirs et les satisfactions.

On peut se demander si, dans la société industrielle, les désirs des individus n'augmentent pas plus vite que les ressources pour les satisfaire. Ne vous faites pas d'illusions ; en dépit des chiffres que je vous ai cités, ce dont l'humanité souffre aujourd'hui ce n'est pas d'un excès de capacité de production, dont seuls les défauts d'organisation empêcheraient l'épanouissement. Ce dont l'humanité souffre encore aujourd'hui, et pour longtemps, c'est de pauvreté, la pauvreté étant définie par la disproportion entre les désirs des individus et les moyens de les satisfaire.

Passons maintenant à un deuxième aspect de cette complication nécessaire. Je vous ai jusqu'à présent cité des chiffres sans les réserves d'usage. Or toutes les statistiques de ce genre comportent sinon des causes d'erreur, tout au moins des coefficients d'incertitude assez considérables.

Tout d'abord, il y a les difficultés relatives au calcul du produit national d'une collectivité dans son ensemble. Il n'est pas question ici d'expliquer à ceux d'entre vous qui n'ont pas étudié le problème ce que sont les difficultés du calcul, mais on peut traduire certaines d'entre elles en langage simple : il est assez facile d'estimer les revenus d'une personne donnée en mesurant le rapport entre les revenus obtenus et les biens qu'elle peut acquérir à l'aide de ces revenus. Dès que l'on veut faire la sommation des biens produits dans une collectivité, on se heurte à de multiples obstacles. Il est difficile de déterminer ce qui, dans la production de l'année, correspond au renouvellement normal de l'outillage existant, et ce qui représente un investissement supplémentaire. Il est difficile de faire la discrimination entre les produits intermédiaires et les biens finaux. Toute économie moderne consiste à produire par des détours et à chaque stade de la transformation on ajoute une certaine valeur. Si vous voulez faire la sommation des biens produits dans une collectivité, il faut additionner seulement les valeurs ajoutées à chaque stade de la production. Il n'est pas facile d'arriver à déterminer rigoureusement ce qui est ajouté à chaque stade et de savoir si le calcul a comporté ou non des doubles emplois. D'autre part, de multiples services sont rendus par l'État, qu'on ne sait comment évaluer. Enfin il y a tout le travail, qui présente une utilité pour la collectivité, mais qui est gratuit. L'exemple le plus caractéristique est celui des ménagères dans les familles. Le travail des femmes au foyer n'est pas compté dans le produit national puisqu'il n'est pas payé. Mais imaginez que par un coup de baguette magique le système actuel soit

modifié, que les femmes travaillent toutes en usine et que le ménage soit fait exclusivement par des salariés : vous auriez, du jour au lendemain, une croissance considérable du produit national brut parce que vous auriez rendu onéreux un travail qui jusqu'alors ne l'était pas.

Une sorte de coup de baguette magique a été frappée par la révolution, en URSS ; le travail qui, auparavant, était fourni dans les entreprises artisanales ou à l'intérieur des familles et qui n'était pas compté dans le revenu national, a été remplacé par un travail onéreux, qui figure dans les statistiques. Il en peut résulter une augmentation du produit national sur le papier qui dépasse l'accroissement réel des richesses.

Ces difficultés sont grandes mais moins que celles relatives aux prix. Essayons d'évaluer les modifications de la valeur du produit national entre deux dates. Nous ne pourrions procéder à cette estimation qu'en nous référant à un système de prix. Dès que l'on embrasse une période de dix ou quinze années, il faut choisir une échelle de prix, entre plusieurs possibles.

En 1928, l'économie soviétique comporte un faible développement des industries productrices de machines ou de machines-outils ; ces produits sont très chers, précisément parce que cette industrie est peu développée. Quinze années après, ces industries ont été prodigieusement développées. Si vous continuez à vous référer à l'échelle de prix de 1928, vous aboutirez à un taux de croissance du produit national extrêmement fort. Si vous prenez l'échelle de prix au point d'arrivée, c'est-à-dire le moment où, ces produits ayant cessé d'être rares, leur valeur a diminué, vous obtiendrez un taux de croissance moins élevé. Les spécialistes de l'économie soviétique ont à se battre non seulement avec les difficultés qui tiennent au fait que les statistiques les plus élémentaires ont été longtemps et sont parfois encore secret d'État, mais ils ont à se battre aussi avec le problème des échelles de prix. Les estimations du produit national soviétique ont été faites jusqu'à une date récente en référence au niveau de prix de 1928. En utilisant une échelle de prix, liée à un rapport de rareté des objets qui a changé, on aboutissait à un taux de croissance grandement supérieur à celui qu'aurait suggéré l'utilisation de l'échelle de prix de 1937.

Je ne vous invite pas à retenir un chiffre plutôt qu'un autre. Mais quand vous lirez dans un livre, fût-il écrit par un inspecteur des Finances ou par un polytechnicien : « Le taux annuel de croissance du produit national brut soviétique est de l'ordre de 10 % », réservez votre jugement. Soyez sûrs qu'un autre livre, écrit lui aussi par un inspecteur des Finances ou par un polytechnicien, vous indiquera un taux entre 6 et 8 %, beaucoup plus vraisemblable. Beaucoup dépend de la définition du produit natio-

nal, de l'échelle de prix que l'on adopte et de bien d'autres subtilités techniques. Armez-vous à l'avance du scepticisme nécessaire non pas du tout pour écarter la signification générale de la théorie de la croissance qui, sur les longues périodes, est valable, mais pour saisir la valeur exacte de ces sortes de précision qu'un de mes maîtres appelait « la précision dans le rêve » ou « la précision dans l'inconnu ».

De plus, si nous voulons comparer les produits nationaux de pays à pays, nous devons tenir compte de la différence entre les échelles de prix de pays à pays. Les comparaisons de produits nationaux que les organisations internationales comme l'ONU publient de manière constante usent d'une méthode simple. Le produit national est calculé dans la monnaie du pays considéré, puis converti au taux de change officiel. Tout le monde sait que les rapports entre les taux de change ne correspondent pas aux rapports entre les échelles de prix. Une organisation internationale, l'OECE, a eu le désir de mesurer dans quelle mesure ce mode de calcul était faux. Les experts se sont livrés à un travail difficile et ingrat qui est le suivant : ils ont d'abord essayé de déterminer quelle était la valeur totale des produits terminaux fabriqués dans un pays A, selon l'échelle de prix du pays A, puis selon l'échelle de prix du pays B. Ils ont fait la même chose pour le pays B, c'est-à-dire qu'ils ont d'abord estimé la valeur totale des marchandises produites dans ce pays, selon l'échelle de ce pays, puis ils ont appliqué l'échelle de prix de l'autre pays. Enfin ils ont pris la moyenne entre les résultats donnés pour les deux modes de calcul.

D'après les calculs classiques, la relation des niveaux de vie entre la France et les États-Unis était à peu près de 1 à 3. Avec le mode de calcul que je viens de vous indiquer, c'est-à-dire en tenant compte de la différence des échelles de prix, le rapport était beaucoup plus proche de 1 à 2 que de 1 à 3.

Cette comparaison entre les échelles de prix des pays a été extraordinairement instructive. Elle a montré que les relations des prix selon les phases du développement économique changeaient de manière considérable. Les comparaisons entre France et États-Unis montrent que, pour les revenus moyens, en France, le niveau de vie peut être proche du niveau américain, parce que nombre de marchandises et de services consommés par les classes moyennes sont bien meilleur marché en France qu'aux États-Unis ; beaucoup de produits deviennent chers dans un pays à productivité élevée parce que le niveau des salaires du tertiaire est fixé en fonction de la productivité du secondaire. Un professeur d'université en France qui, au taux de change, a un revenu d'un tiers ou de moitié inférieur au traitement du profes-

seur américain, peut avoir, en fait, un niveau de vie presque équivalent. Les différences d'échelles de prix ont pour conséquence que les inégalités de niveau de vie varient selon les classes sociales. La classe sociale qui profite le plus d'un système de type américain est incontestablement la classe ouvrière, celle qui, pour des raisons politiques, lui est opposée. En revanche, les classes qui auraient le moins à profiter d'un système de type américain sont celles qui, pour des raisons politiques, lui sont le plus favorables. Ce qui prouve que les préférences idéologiques ne sont pas univoquement déterminées par l'intérêt économique (ou que les hommes connaissent mal leur intérêt).

Ajoutons que, s'il s'agit des prix des objets de consommation, les échelles peuvent être très différentes dans une économie capitaliste et dans une économie soviétique. Je vous donnerai seulement un exemple qui m'a été fourni récemment par un homme politique allemand qui avait fait le voyage de Moscou avec le chancelier Adenauer. Il s'était intéressé, comme tous les visiteurs occidentaux, aux magasins soviétiques, et, comme un chacun, s'était livré aux études de prix pour déterminer le niveau de vie. Dans un magasin de chaussures, il constate qu'une paire de souliers en cuir ordinaire coûte 400 roubles. 400 roubles équivalent presque au salaire mensuel d'une femme de ménage, un ouvrier peu qualifié recevant quelque chose comme 600 roubles. Cette paire de mauvais souliers représentait les trois quarts du salaire mensuel de l'ouvrier à la base de la pyramide. Ensuite, dans un autre magasin, il constate que le prix d'un poste de télévision commence à 700 roubles. Nouvelle stupéfaction, puisqu'il en résulte que le poste de télévision le meilleur marché coûte moins du double d'une paire de mauvais souliers. En France une paire de mauvais souliers coûte 1500 francs et un poste de télévision au moins 100 000 francs. Le rapprochement vous donne une idée de l'inégalité des échelles de prix et des difficultés qui peuvent en résulter pour les calculs des niveaux de vie comparés.

À quoi tiennent ces inégalités immenses? Le régime planifié possède évidemment des facilités que ne possède pas un régime non planifié. Dans un régime non planifié, il y a une relation, si approximative soit-elle, entre le coût de revient et le prix de l'objet vendu; en revanche, dans un système planifié, vous pouvez, presque à volonté, faire varier le prix de l'objet selon vos préférences. Pourquoi les préférences qui s'exprimaient dans la cherté de la paire de souliers et le bas prix du poste de télévision?

Le gouvernement soviétique est engagé dans un grand programme d'industrialisation, il veut développer l'industrie électronique pour des raisons militaires et aussi pour ce que j'appellerai des raisons de cul-

ture. On a donc produit en très grandes séries des postes de radio et de télévision et le gouvernement soviétique a décidé de les vendre bon marché pour que beaucoup de ménages puissent les acheter. Les postes de radio se trouvent dans presque tous les foyers ouvriers, les postes de télévision, dans les parties de l'URSS couvertes par la télévision, se trouvent également dans beaucoup de foyers ouvriers. Sur les maisons pauvres de Moscou, sur de vieilles isbas, vous apercevez souvent l'antenne de télévision. En revanche, en ce qui concerne les marchandises textiles de luxe ou de demi-luxe, le gouvernement soviétique est décidé à les rendre aussi chères que possible, parce qu'il ne dispose pas d'une grande quantité de matières premières et parce qu'il est indifférent à ce genre de marchandises.

Le résultat de cette inégalité entre le développement des produits de consommation manufacturés et les produits textiles apparaît dans un autre récit de cet homme politique allemand. Il causait avec un ingénieur soviétique et lui disait : « En somme tous les citoyens soviétiques sont indiscernables ou presque dans leur façon de s'habiller et apparemment dans leur façon de se loger. – Détrompez-vous, lui répondit l'ingénieur soviétique : regardez cet homme, d'après la manière dont il est vêtu vous pouvez déterminer sans grand risque d'erreur le niveau de son traitement mensuel, ce tissu de bonne laine signifie au moins 3000 roubles par mois ; pour la bonne paire de souliers de cuir, on ajoutera 500 roubles, et ainsi de suite. » Dans n'importe quelle société de style industriel, jusqu'à l'époque de l'abondance absolue, il subsistera des discriminations dans les revenus et dans les capacités d'achat. Mais, dans un régime autoritaire, avec un peu de subtilité, on renverse la signification des objets de consommation, on rend ce qui serait apparemment du luxe le produit de consommation courante, on transforme ce qui est produit de consommation courante en produit de luxe et de demi-luxe. La manipulation des prix est d'autant plus facile en Russie soviétique que les ressources financières de l'État sont obtenues surtout par la taxe sur le chiffre d'affaires, qui permet de modifier la relation des prix qui résulterait de la relation des coûts de production.

J'ai à peine le temps d'aborder le dernier aspect de la complication nécessaire de la théorie de la croissance, le mécanisme. Jusqu'à présent je ne vous ai pas indiqué quelles sont les causes qui déterminent cette croissance et quels sont les facteurs qui la rendent plus ou moins rapide. Or, aujourd'hui, chacun est préoccupé non pas du phénomène de la croissance en général, mais des variations du rythme de croissance. On procède à des comparaisons d'une part entre les pays de civilisation occidentale et les pays d'autres civilisations, d'autre part

entre les pays occidentaux et les pays soviétiques, et, enfin, entre les pays occidentaux. Dans le cas de la France, on montre que la croissance française a été plus lente que dans les autres pays d'Europe occidentale, ce qui est vrai pour une certaine période, mais pas de manière aussi générale que les Français, avec leur surenchère de pessimisme, ont tendance à le croire.

La difficulté de déterminer les causes de la croissance tient avant tout à ce que la croissance se mesure, qu'elle est une quantité, mais les phénomènes qui la déterminent sont essentiellement qualitatifs. Ce qui change, ce sont les hommes, leur manière de penser, leur manière de travailler. Le phénomène réel est le changement social, dont les chiffres sont l'expression. Dès lors, la recherche des causes vise à saisir des phénomènes, isolables conceptuellement ou quantitativement, qui rendent compte de l'inégalité des résultats chiffrés.

Je voudrais, dans les quelques minutes qui me restent, vous indiquer une idée : une société traditionnelle est bouleversée par le phénomène de croissance économique caractéristique de l'époque moderne. Le Japon est le pays non occidental où la croissance économique a été la plus rapide, plus rapide même qu'en URSS. Le cas est d'autant plus extraordinaire qu'il s'agit d'une civilisation foncièrement différente, qui a procédé toute seule à cette transformation révolutionnaire, sans être ni dominée ni exploitée par aucun pays d'Occident.

Les réformateurs de l'ère Meiji voulaient adapter leur pays à l'économie occidentale pour en sauver l'indépendance, ils ont compris que l'on ne pouvait pas former une armée comparable aux armées occidentales sans une économie comparable aux économies occidentales ; et que, donc, l'équipement d'ensemble des sociétés occidentales était nécessaire. Ils ont décidé d'introduire un système d'éducation de type occidental, c'est-à-dire d'abord l'école primaire, ils ont appris à lire à tous (aujourd'hui le Japon est le pays où il y a le moins d'illettrés au monde). Ils ont reconnu ensuite que l'économie de type occidental exigeait un système juridique, individualiste et rationnel, ils ont envoyé des experts en France et en Allemagne ; le système juridique japonais s'inspire largement de celui de ces deux pays. Ils ont compris que l'économie de type occidental exigeait l'application de la science à l'industrie, et ils ont créé des écoles techniques. Ils ont compris que les entreprises privées ne pouvaient pas remplir leur fonction si l'on ne créait pas une infrastructure administrative et un système de communications et de transports comparable à celui qui existait en Occident. Enfin ils n'ont pas ignoré qu'il fallait mobiliser chaque année un montant important du produit national afin de l'investir.

Or, si l'exemple du Japon est instructif, c'est qu'il nous rappelle combien il est difficile de formuler simplement les causes de la croissance économique. Ce qui est cause de la croissance dans un pays non occidental, c'est l'ensemble de cette transformation. Dans un pays occidental la croissance sera d'autant plus rapide que les hommes seront plus conformes au type idéal du sujet économique : sujet animé par la volonté de produire toujours plus, soit de gagner de plus en plus, soit de rationaliser de mieux en mieux. Une économie croîtra d'autant plus qu'elle sera plus rationnelle et animée d'un dynamisme plus fort. Ce qui détermine les rythmes différents de croissance, ce n'est pas un facteur isolé et isolable, mais l'ensemble de la réalité sociale et économique du pays considéré.

Si l'on allait jusqu'au bout de ce raisonnement, on devrait conclure qu'il n'est pas possible de discerner abstraitement les facteurs de croissance. Or j'essaierai de vous montrer que l'on peut au moins dégager quelques-uns de ces facteurs et constater que, selon l'intensité de ces facteurs accélérateurs ou retardateurs, la croissance sera plus rapide ou plus lente. Mais il m'apparaissait important de poser, au point de départ, que le facteur décisif de la croissance est une attitude des sujets économiques, c'est-à-dire une certaine manière d'être et de penser des hommes.

Au cours de la dernière leçon j'ai employé l'expression : *la croissance est une transformation qualitative dont les résultats sont mesurables*. Cette formule improvisée nous fournira un point de départ. Il y a une dialectique de la quantité et de la qualité dans la croissance économique et je vais essayer de vous en montrer certains aspects.

Si nous observons, à une extrémité, une société à prédominance agricole où les besoins sont fixés par la tradition, où les modes de travail sont artisanaux et traditionnels, et, à l'autre extrémité, une société à prédominance industrielle où les besoins croissent d'année en année, où l'organisation du travail n'est jamais fixée, nous dirons qu'il ne s'agit pas de deux sociétés dont le produit national a inégalement augmenté, mais qu'il s'agit essentiellement de deux types de sociétés, étant entendu que l'on peut calculer le rapport quantitatif entre le produit national de l'une et le produit national de l'autre. À l'intérieur d'une société industrielle le progrès peut prendre une forme essentiellement qualitative, et, dans d'autres cas, une forme essentiellement quantitative.

M. Sauvy distingue deux types de progrès technique, selon que celui-ci crée immédiatement des emplois supplémentaires pour la main-d'œuvre ou, au contraire, se traduit par la réduction de la main-d'œuvre immédiatement employée. Le progrès technique qui consiste à créer une industrie nouvelle, le cinéma ou l'électronique, est un progrès processif, il fournit immédiatement de l'emploi à une main-d'œuvre supplémentaire. En revanche, si vous considérez le progrès technique dans une branche industrielle classique, par exemple dans les charbonnages ou dans la sidérurgie, le progrès technique aura, dans l'immédiat, un caractère récessif, il se traduira par une augmentation des quantités de charbon ou d'acier produites en fonction du nombre de travailleurs employés. Il peut se faire qu'une compensation s'opère et que les usines qui fabriquent les machines nécessaires pour augmenter le rendement du mineur de fond emploient une fraction des ouvriers débauchés par l'augmentation du rendement dans les mines, les autres étant disponibles pour une autre production. De cette distinction, on pourrait en tirer une autre, plus générale, entre le

progrès technique qui se manifeste par la création de produits nouveaux, originaux, et le progrès technique qui se traduit par l'augmentation de la production de marchandises déjà connues.

Parmi les marchandises aujourd'hui offertes dans une économie industrielle, un grand nombre sont les mêmes qui étaient disponibles il y a un siècle, produites en quantité croissante, avec une main-d'œuvre décroissante; d'autres sont originales par rapport au passé, sont des créations qualitatives.

Cette distinction montre immédiatement la précarité du rapprochement entre la croissance des sociétés industrielles européennes au XIX^e siècle et la même croissance dans les sociétés non européennes un siècle après. En effet, quand une société européenne en était au niveau du développement actuel de l'économie indienne, il n'y avait pas d'aviation ou d'électronique. Toutes les comparaisons entre phases non contemporaines de développement, de société à société, sont aventurées. Il y a une différence qualitative entre l'imitation du développement de la société européenne par les sociétés non européennes et la création de cette société industrielle par l'Europe elle-même.

Prenons maintenant d'autres exemples et considérons le secteur de l'agriculture. La croissance consiste essentiellement à produire en quantité croissante, avec une main-d'œuvre décroissante, des marchandises déjà connues. Il y a peu de créations radicalement originales, mais le progrès technique s'opère de multiples manières, par le choix de semences sélectionnées, par emploi croissant d'engrais, par la motorisation, enfin par l'organisation meilleure du travail. La qualité des semences est de signification universelle; il est toujours utile, dans toutes les agricultures, d'utiliser des semences qui rendent davantage. En revanche, lorsque l'on considère les engrais ou la motorisation, alors il faut faire intervenir le rapport entre la quantité de capital engagé et l'augmentation de production qui en résulte. D'autre part, la motorisation est rentable ou non rentable selon de multiples considérations relatives à la dimension des exploitations et aux autres possibilités de traction dont on dispose. On ne peut pas imiter servilement certaines méthodes techniques utilisées dans les économies agricoles les plus progressives. L'augmentation de la production avec réduction de la main-d'œuvre qui est obtenue dans l'agriculture américaine par exemple à force de motorisation et d'engrais, peut être obtenue dans d'autres agricultures par d'autres procédés. Finalement on pourra toujours *calculer* le progrès quantitatif, mais la forme que prendra le progrès variera d'économie à économie et sera un phénomène qualitatif.

Qualitative encore sera l'attitude du producteur agricole et en particulier du paysan. Pour que celui-ci utilise des semences sélectionnées, se demande s'il est rentable d'augmenter la quantité d'engrais ou de remplacer son cheval par un tracteur, il faut que le paysan cesse de vivre dans un univers traditionnel, il faut qu'il applique, fût-ce grossièrement, un calcul économique, et il faut qu'il accepte comme normale la transformation des moyens de production. Ce qui permet cette augmentation quantitative, c'est une transformation qualitative de l'attitude du producteur à l'égard de son travail, du paysan à l'égard de la tradition, et souvent une transformation même des institutions légales, car il peut être impossible d'appliquer les moyens techniques les plus perfectionnés dans des cadres juridiques anciens.

Même dans cette analyse, volontairement simplifiée, on retrouve des différences qualitatives; les procédés par lesquels on obtient la croissance ne sont pas automatiquement transférables d'un pays à un autre, la conduite humaine par laquelle l'accroissement est obtenu, est spécifique, singulière, elle implique de la part des producteurs le consentement à l'innovation, un certain état d'esprit que nous appellerons, faute d'un meilleur terme, rationnel.

Lorsque l'on pose la question, dans l'abstrait, de savoir ce qui détermine la rapidité de la croissance, une énumération presque illimitée de facteurs est possible. Mais ce qui est décisif, c'est la manière dont les sujets économiques pensent leurs relations à leur travail; or cette manière de penser est déterminée par l'ensemble de l'entourage à la fois technique et social. Dans l'industrie une analyse comparable à celle que je viens d'esquisser à propos de l'agriculture pourrait être faite. Les éléments d'innovation radicale y sont plus fréquents que dans l'agriculture; des fabrications nouvelles surgissent, et l'on est parfois tenté de fixer les différentes périodes de l'évolution de la civilisation industrielle par rapport aux principales sources d'énergie.

L'augmentation est parfois directement quantitative. Le chef d'entreprise, lorsqu'il pense conformément aux lois de la société industrielle, se demande: étant donné les moyens de production dont je dispose actuellement, comment puis-je obtenir le maximum de profits ou de produits? La notion de l'augmentation quantitative est directement présente à l'esprit du producteur. Mais cette augmentation de production peut, elle aussi, être obtenue par divers procédés qui n'ont pas nécessairement de portée universelle.

Dans l'agriculture on distingue couramment deux directions dans lesquelles on cherche à maximiser la production. Ou bien le maximum par hectare, par espace cultivé, ou bien le maximum par tête de travailleur.

Le choix entre les deux directions est déterminé par des circonstances multiples. Selon que l'on dispose d'une grande ou d'une faible quantité de terre, on cherche à maximiser la production par espace cultivé ou par travailleur. Aux États-Unis, où l'on dispose d'une quantité de terre considérable par rapport à la population, les rendements par hectare sont faibles comparés aux rendements européens. En revanche, la population agricole y est faible et l'on atteint à une valeur élevée par travailleur.

De la même façon, dans l'industrie, il y a deux directions dans lesquelles on peut développer le progrès technique. On peut chercher à économiser au maximum la main-d'œuvre ou bien les matières premières, et là encore ces deux directions sont typiques l'une des États-Unis et l'autre de nombreux pays européens.

Aux États-Unis, les ressources en matières premières étaient considérables, les ressources en main-d'œuvre limitées et la main-d'œuvre, d'une manière générale, coûtait cher. La tendance de toutes les industries américaines a été d'économiser au maximum la main-d'œuvre, quitte à dépenser des quantités considérables de matières premières. Dans les mêmes industries, Europe et États-Unis emploient parfois différemment la main-d'œuvre d'un côté, les matières premières de l'autre, ce qui nous ramène une fois de plus à l'idée que l'on peut toujours calculer les résultats des processus, mais que ces processus sont qualitativement différents, liés à des conditions multiples, présentes dans chaque société.

Le progrès technique ou la croissance économique suppose le développement des machines ou encore, en termes quantitatifs, l'augmentation du capital disponible par tête de travailleur. Cette notion est tellement banale que je l'ai à peine mentionnée; c'est le type même de la notion quantitative. Quand on établit une comparaison entre les économies, on utilise très souvent la notion: quelle est la valeur du capital utilisé par tête de travailleur? qui permet des comparaisons grossières entre l'état du développement de ces économies. Le danger de ces comparaisons quantitatives, c'est que la quantité de capital par tête de travailleur est le résultat mesurable d'une transformation qualitative, transformation qualitative de ce que fait la machine et de ce que fait l'ouvrier, transformation qualitative du rapport entre l'ouvrier et la machine; telle activité qui était d'abord exercée par la main de l'ouvrier est ensuite exercée par l'outil, tel contrôle de l'outil par l'ouvrier est ensuite transféré à la machine, jusqu'aux formes extrêmes du contrôle automatique par la machine elle-même.

Les résultats bruts de ces transformations complexes, vous pouvez les figurer de manière simplifiée par la quantité de capital à la dispo-

sition de chaque travailleur, mais il ne faut pas imaginer que ce résultat soit simplement l'effet ultime d'une addition progressive de capital. On arrive à une quantité croissante de capital par travailleur parce que, à l'intérieur de chaque entreprise, à l'intérieur de chaque secteur, à l'intérieur de chaque atelier, on a repensé de manière permanente les relations entre les ouvriers, entre les ouvriers et la machine. En dehors du phénomène de la quantité de capital par travailleur, un phénomène qualitatif intervient qui est l'organisation de la production.

Venons-en au problème qui finalement nous intéresse : comment comparer l'influence sur la croissance des différentes sortes de régime économique ?

Si vous avez suivi les raisonnements, vous voyez à quel point le problème est complexe, à quel point il défie les simplifications de propagande. Pour isoler de manière rigoureuse l'influence du régime sur la croissance, il faudrait énumérer les différents facteurs qui déterminent la croissance, voir si les facteurs demeurent les mêmes de société à société, afin de cerner finalement l'action du régime. Or, en fait, cet isolement du régime est impossible. On peut rappeler les principales théories des économistes et des sociologues de la croissance, avant de considérer l'influence du régime économique lui-même.

Dans l'importante littérature sur la croissance économique et les facteurs de la croissance, on trouve deux sortes de livres : les livres des économistes purs et, d'autre part, les livres d'historiens.

Le type des livres d'économistes est celui de l'économiste américain W. W. Rostow *The Process of Economic Development*. En tant qu'économiste, Rostow s'efforce d'énumérer, de manière conceptuelle, les facteurs qui déterminent la croissance, il énumère six variables qu'il formule, dans le jargon des économistes professionnels, en termes de *propensity* ou, en français, de penchant ou propension. Ces six variables sont : la propension à développer la science, la propension à appliquer la science à des fins économiques, la propension à accepter les possibilités d'innovation, la propension à chercher une amélioration matérielle, la propension à consommer et la propension à avoir des enfants. Ces six variables économiques peuvent se réduire assez simplement. Les trois premières sont en général réunies par les économistes professionnels dans la notion de capacité d'innovation, car celle-ci implique simultanément les connaissances théoriques, le goût d'appliquer ces connaissances à la technique et le désir de le faire, c'est-à-dire la volonté d'une amélioration matérielle. La propension à consommer est relative

à la propension à investir, ce qui nous ramène à la question des capitaux, et la dernière est la variable démographique.

Cette énumération, en tant que strictement économique, ne rend pas grand service et elle est peu satisfaisante pour le sociologue. Elle se situe entre la théorie abstraite du développement et la théorie sociologique des facteurs de croissance. En tant que théorie sociologique des facteurs de croissance, elle est trop formelle et ne permet guère de déterminer, en une circonstance donnée, l'effet sur la croissance de la valeur de l'une ou l'autre de ces variables. Pour l'économiste proprement dit, la tâche est plutôt de déterminer les phénomènes internes au fonctionnement du système économique au sens strict, qui agissent sur la croissance en laissant la recherche des facteurs sociologiques à une discipline plus large.

Les historiens de l'économie, eux, ne cherchent pas à déterminer dans l'abstrait les différentes variables qui agissent sur le taux de la croissance, ils cherchent comment s'est développée effectivement, d'abord l'économie moderne appelée capitaliste, ensuite l'économie industrielle dans les différents pays.

La recherche des origines de l'esprit capitaliste a fait l'objet entre les historiens de discussions dont vous connaissez probablement les thèmes principaux : théorie de Max Weber sur l'origine de l'esprit capitaliste dans une certaine éthique protestante, recherche par W. Sombart du rôle des juifs dans la vie économique, discussion générale sur le rôle des inventions, de la science, des grandes découvertes. Je laisse de côté les questions de cet ordre qui sont strictement historiques. À l'intérieur même du développement de la société industrielle moderne, l'historien peut suivre ce qui s'est passé, en fait, dans les différents pays. Il constatera que, à chaque époque, une certaine industrie était dominante, dont le développement était le plus rapide et qui entraînait toutes les autres. Il distinguera les phases où le textile, la sidérurgie, les chemins de fer exerçaient le rôle moteur, il reconnaîtra l'âge de l'électricité, de l'industrie automobile, de l'industrie électronique. Il n'est pas impossible de suivre, dans l'histoire du dernier siècle, les inégalités de développement caractéristiques de chaque secteur, de voir comment une industrie est née à une certaine date dans un pays, comment elle s'est étendue aux dépens de telle ou telle autre industrie. Ainsi on retrouve quelque chose comme une histoire qualitative du développement moderne, sorte de récit des événements d'ordre économique. D'un côté les théoriciens économiques cherchent à isoler des variables, de l'autre côté l'historien de l'économie, au sens étroit du terme, a montré la succession des événements dont les résultats sont finalement mesurés par l'économiste.

Je pense que l'on peut compléter l'histoire du développement de la société industrielle par l'analyse quantitative des valeurs produites par tête de travailleur et celle de la répartition de la main-d'œuvre entre les différents secteurs. Il s'agirait de combiner avec le récit historique des événements économiques l'analyse des résultats du processus de croissance. La vertu de l'historien est de nous rappeler une idée que l'on finit par oublier; chaque croissance nationale est une histoire, la croissance dans chaque pays a présenté des caractéristiques qui ne se retrouvaient pas dans les autres. Naturellement il y a des traits communs aux croissances des différentes économies nationales, mais, au point de départ, chaque croissance est une histoire singulière, qui s'est déroulée à une époque donnée, avec des connaissances scientifiques et une technique déterminées. La croissance qui permet de réduire de 80 % à 50 % la main-d'œuvre employée dans l'agriculture n'a pas les mêmes caractères que celle qui fait tomber ce même pourcentage de 50 à 20, n'est pas la même croissance qu'a connue une économie cinquante ans auparavant pour passer du premier pourcentage au deuxième. La solution intermédiaire entre la théorie abstraite des variables de croissance et l'histoire singulière des croissances serait un essai de théorie sociologique de la croissance et des croissances qui pourrait combiner l'analyse économique et le récit historique.

Comment poser le problème des facteurs de croissance? La croissance, me semble-t-il, dépend essentiellement *d'une attitude des sujets économiques*. Le sociologue qui étudie un phénomène social prend pour centre l'attitude des hommes. Cette attitude des sujets économiques me paraît avoir un triple aspect qui explique les différentes versions que l'on a données de l'esprit de la civilisation industrielle moderne: l'esprit de science et de technique, l'esprit de calcul économique et, en troisième lieu, l'esprit et le goût de la progression, du changement de l'innovation.

J'insiste sur ces trois aspects qui sont, si l'on peut dire, les trois aspects de la rationalité économique moderne. Ces trois aspects ne sont pas toujours présents au même degré d'intensité. Aucun individu n'est plus typique du calcul monétaire qu'un commerçant ou un marchand, mais le commerçant ou le marchand qui calcule son gain au plus juste n'est pas créateur de la civilisation industrielle. L'esprit de calcul est utile à la civilisation industrielle dans la mesure où s'y joignent l'esprit de science et l'esprit d'innovation.

Quelles sont les conditions ou les circonstances dans lesquelles cet esprit se développe, s'épanouit et donne ses fruits? Il me semble que l'on peut faire une énumération simple des circonstances favorables, à condition d'admettre un très haut niveau d'abstraction.

Le premier type de conditions est constitué par le cadre institutionnel. L'attitude de calcul, de désir d'innovation et de science exige une administration et une justice relativement rationnelles, prévisibles. De multiples conditions d'ordre institutionnel, moral, politique, sont nécessaires pour que se réalise l'attitude typique de la civilisation industrielle.

Le deuxième type de conditions se ramène à ce que l'on appelle dans le jargon économique les incitations ou *incentives*. Pour que l'esprit de la civilisation industrielle s'épanouisse, il faut qu'il y ait une relation entre le travail et la rétribution. Il faut que le producteur, entrepreneur ou travailleur, ait le sentiment qu'une augmentation de son effort, une augmentation de la production se traduira par une amélioration de son sort.

Le problème des incitations à la production, en termes abstraits, est simple : en pratique, il n'y a pour ainsi dire pas d'institution politique et sociale qui n'ait une influence sur les incitations. Aujourd'hui, dans de larges parties du monde, le régime de la propriété foncière est tel que celui qui travaille la terre n'a pas intérêt à augmenter la production, puisque la plus grande partie de l'augmentation de la production va au propriétaire foncier. Donc, et l'exemple est extrêmement grossier, il peut se faire qu'une organisation juridique de la propriété soit défavorable à l'incitation et exerce une influence sur le taux de croissance.

Sautons des économies les moins développées aux économies les plus développées. Un des éléments qui agissent sur la relation entre le travail et la rétribution est le régime fiscal qui peut être analysé dans ses effets sur l'incitation à produire. Un prélèvement fiscal trop considérable à partir d'une certaine tranche de revenus peut être directement contraire à la croissance, parce que les individus n'auraient plus intérêt à produire au-delà d'un certain point. Il peut se faire qu'une certaine inégalité de salaires soit favorable à la croissance, qu'il y ait intérêt à élargir l'éventail des rétributions si, en donnant une prime supplémentaire à ceux qui travaillent davantage, on les incite à produire plus. Donc, l'incitation à la production constitue un facteur de croissance, mais l'incitation à la production est influencée par toutes les institutions économiques et même politiques.

La propriété privée des instruments de production est-elle favorable ou défavorable à la croissance? Si par propriété privée de la terre on entend la grande propriété foncière où le propriétaire retient pour lui-même la plus grande partie de l'augmentation de la production, la propriété individuelle est défavorable à la croissance; s'il s'agit de la propriété individuelle du paysan exploitant, elle peut être favorable à la croissance, mais elle peut être défavorable; le paysan propriétaire est

intéressé à produire, mais si sa propriété est trop petite ou s'il a une psychologie conservatrice, il n'utilisera pas les enseignements de la science.

La troisième espèce de facteur de croissance est le capital et la population. C'est une notion unanimement acceptée que l'un des facteurs déterminants de la croissance est l'importance du capital investi par tête de travailleur. En gros, tout ce qui détermine des investissements importants, donc tout ce qui augmente la disponibilité de capital sera favorable à la croissance. Mais quels sont les facteurs qui déterminent l'importance du capital disponible ? Il faut faire intervenir de multiples phénomènes, les uns internes au système économique lui-même, les autres d'ordre social. Le système économique, dans une certaine phase, peut contribuer à élargir le volume du capital disponible en augmentant l'épargne. La psychologie des individus et des groupes exerce aussi une influence quant à l'effet des mouvements de populations sur le montant des capitaux disponibles ou des capitaux investis. En théorie, si l'augmentation de la population est faible, les familles sont peu nombreuses, et l'on pourrait en conclure que l'épargne sera importante. De ce point de vue, on pourrait être tenté de dire que le pays dont la population augmente peu disposera de beaucoup de capitaux et que la croissance par tête de la population sera rapide. Mais la France, qui était dans ce cas, n'a pas investi tous ses capitaux disponibles dans l'industrie mais en a prêté à des États alliés, ils ont servi à augmenter non les investissements français, mais ceux des pays emprunteurs.

D'autre part, l'esprit d'entreprise peut être affecté par une population stationnaire ou déclinante. Les effets indirects, psychologiques, des mouvements de population sont plus forts que les effets directs. Au XIX^e siècle, la condition la plus favorable à la croissance économique a été un certain rythme d'accroissement de la population. La France, avec une population stagnante, a eu un taux de croissance plus lent, même par tête de la population, que des pays à expansion démographique rapide.

Si l'on admet cette analyse, le centre étant l'attitude économique et les conditions favorables étant successivement le cadre juridico-politique, les incitations à produire et les mouvements de capital et de population, jamais une comparaison simple de régime à régime ne sera possible, qui permette d'affirmer que tel régime est favorable à la croissance, tel autre défavorable. Les régimes que nous avons l'habitude de comparer sont définis par des traits juridiques et économiques qui ne se réfèrent pas directement au problème de la croissance.

La théorie politique distingue le régime monarchique, le régime aristocratique et le régime démocratique. Or ces concepts s'appliquent très mal aux phénomènes de notre époque. On sait mal comment définir le

régime soviétique ou même le régime anglais, qui est simultanément monarchique, puisqu'il y a une reine, aristocratique puisqu'il y a une classe dirigeante semi-héréditaire, et démocratique puisqu'il y a un Parlement élu. Les catégories de la philosophie politique traditionnelle datent d'une époque où les problèmes se posaient en termes différents.

Il en va de même dans l'économie. Les concepts qui font l'objet de contestations passionnées entre les partis politiques et même entre les blocs mondiaux sont d'une part les notions de planification et de marché, d'autre part les notions de propriété individuelle et de propriété collective des moyens de production. Or aucun de ces concepts ne se réfère directement au problème de la croissance et ne permet de dire, de manière rigoureuse, si un régime est favorable ou non à la croissance.

Reprenons un à un les éléments conceptuels qui définissent nos régimes. Pensons d'abord à la propriété individuelle des moyens de production. Un régime de propriété individuelle peut renforcer l'incitation à produire, à la fois pour l'ouvrier et pour l'entrepreneur, et un autre régime de propriété individuelle, juridiquement semblable, peut étouffer l'incitation. Il est en effet facile de créer par de mauvaises lois des conditions où l'entrepreneur et le travailleur ont l'impression qu'il n'y a plus de proportionnalité entre l'effort et le rendement. Tout régime économique moderne implique des sanctions, dans les deux sens du mot, récompense et punition. Un régime sans obligations ni sanctions, pour employer le titre d'un livre célèbre de morale, est évidemment défavorable à la croissance; une économie capitaliste peut être de ce type, et aussi, en théorie, une économie socialiste. Les considérations décisives pour le problème de la croissance ne recourent pas les différences impliquées par les concepts des régimes. On pourrait le montrer à propos de la population, à propos du capital et l'on pourrait probablement le montrer à propos du cadre institutionnel, moral et psychologique. Prenons un exemple.

D'après l'analyse que je viens de faire, un des facteurs décisifs de la croissance, c'est l'esprit de science, la volonté de développer les connaissances, de les appliquer à l'industrie. Le régime américain cultive la science (surtout les sciences appliquées) avec une volonté farouche de l'appliquer à la production, mais, dans le régime soviétique, des sommes considérables sont consacrées tous les ans au développement de la science, avec la même volonté farouche d'appliquer la science à la technique. En revanche, dans le régime français, on préfère les études littéraires aux études scientifiques, on manque de savants, de chercheurs, on ne croit pas à la science (on croit à la rigueur aux sciences de la nature, certainement pas aux sciences sociales), on est convaincu que tous les

problèmes sociaux se résolvent avec la culture générale. Quand on met en doute la suffisance de la culture générale, on est accusé de méconnaître l'humanisme. Un état d'esprit de cet ordre n'est ni capitaliste ni socialiste et, incontestablement, il est défavorable à la croissance.

Je ne pense pas que la croissance soit un bien absolu. Il n'est pas évident que l'on doive se préoccuper avant tout d'avoir le taux de croissance économique le plus élevé. Tout ce que je veux dire, c'est que l'analyse, même élémentaire, des facteurs de croissance conduit à ce résultat, que les doctrinaires accepteront difficilement : il n'y a pas de relation simple entre les régimes qui s'opposent et la rapidité de la croissance économique.

J'ai naturellement laissé de côté l'argumentation majeure des libéraux, à savoir que le calcul économique rigoureux n'est possible qu'avec les mécanismes du marché et qu'il est indispensable à une croissance rapide. Je laisse de côté la question. J'accorderai d'ailleurs que, dans un système de type planifié soviétique, l'esprit de la civilisation industrielle est beaucoup moins l'esprit de calcul économique que l'esprit de création technique. La différence de ces attitudes spirituelles entraîne toute une série de différences dans l'organisation sociale, et, en particulier, dans l'organisation de l'industrie elle-même. Quoi qu'il en soit, il n'est pas possible, en fonction d'une théorie générale de la croissance et des facteurs de la croissance, de porter un jugement catégorique sur les mérites respectifs des différents régimes économiques. On veut concevoir, et à mon avis on peut même observer, des régimes de noms différents qui réalisent de manière équivalente les causes de croissance, et des régimes de même nom qui réalisent de manière très inégale les causes de croissance.

Comment faudrait-il repenser les régimes économiques pour que l'on puisse établir une relation entre les différents régimes et les phénomènes de croissance ? La réponse ne pourra intervenir que dans une phase ultérieure de la recherche. Pour l'instant, si l'on ne peut pas aboutir à des résultats catégoriques par le raisonnement et au niveau abstrait, quelle méthode employer ?

Il faut essayer la méthode expérimentale. Il importe de regarder ce qui se passe et de comparer les croissances dans les pays à régimes économiques différents. Et c'est à une comparaison de cette sorte que nous nous livrerons à partir de la prochaine leçon ; mais avant de la commencer, je voudrais vous indiquer tout de suite pourquoi les conclusions ne seront jamais catégoriques. Si la réponse n'est pas catégorique au niveau abstrait, elle ne l'est pas non plus à la suite d'une comparaison historique.

Le premier obstacle, c'est la différence entre la création de la société industrielle et son imitation. Si vous comparez le développement industriel américain de 1880 à 1910 avec le développement industriel soviétique de 1928 à 1952, vous observez des périodes à certains égards homologues, mais avec une différence fondamentale : dans un cas on applique les techniques créées par d'autres, dans l'autre cas, on crée ces techniques elles-mêmes.

D'autre part, les ressources matérielles dont disposent les collectivités - la quantité de terres disponibles, la richesse des mines - sont différentes, et elles sont évidemment un élément de la rapidité de croissance.

Le troisième obstacle, ce sont les mouvements de la population. Si l'on compare l'économie américaine entre 1880 et 1910 et l'économie soviétique entre 1928 et 1952, on trouve bien certains phénomènes analogues, mais les mouvements de population sont autres. L'économie américaine a profité d'un afflux constant de main-d'œuvre, et elle importait régulièrement des capitaux, deux facteurs que l'on ne retrouve pas dans le phénomène soviétique. Au siècle dernier, le progrès économique permettait une diminution de la mortalité et, par suite, déterminait une augmentation de la population. Au xx^e siècle, la population augmente, même sans progrès économique, il suffit de la médecine moderne et de l'hygiène. Les données fondamentales de la croissance économique au xix^e et au xx^e siècle sont donc différentes : la croissance économique, au xx^e siècle, se déroule sur la base d'une population qui a déjà beaucoup augmenté avant que commence le développement de la société industrielle, alors qu'au siècle dernier l'expansion de la population suivait en quelque sorte le développement de la société industrielle.

Nous savons à l'avance que nous n'arriverons pas à des conclusions certaines, universellement valables, ce que je résumerai à l'avance par deux formules. On prête à Frédéric II la formule « *Jeder muss auf seine Weise selig werden* », c'est-à-dire chacun doit faire son salut à sa façon. En fait de croissance économique, il en va comme pour le salut individuel. L'autre citation est de Voltaire : « Qui n'a pas l'esprit de son âge, de son âge a tout le malheur » ; il faut répondre, à chaque époque, aux tâches qu'impose la phase de la croissance. Si le développement industriel est en retard sur le développement social, ce qui est peut-être le cas de la France, le pays aura de son âge tout le malheur.

Les singularités nationales, les particularités propres à chaque phase économique expliquent les limites de toute théorie universelle de la croissance.

DEUXIÈME PARTIE

TYPES DE SOCIÉTÉ INDUSTRIELLE
ET MODÈLES DE CROISSANCE

LEÇON XI
LES MODÈLES DE CROISSANCE

Je commence aujourd'hui une nouvelle partie de ce cours. Nous étions partis de la notion de société industrielle, nous avons cherché à caractériser les différentes espèces de société industrielle, nous avons remarqué que la croissance était un caractère commun à toutes les sociétés industrielles, et nous arrivons aujourd'hui à ce que j'avais annoncé sous le titre de « Comparaison de la croissance dans les sociétés industrielles de différents types ».

Le but de cette recherche est d'arriver à deux notions, d'une part celle de *modèle de croissance* et, en deuxième lieu, celle de *type de société industrielle*. Nous chercherons dans quelle mesure les modèles différents de croissances aboutissent à des civilisations industrielles de type différent ou bien si, en suivant des voies différentes, les sociétés industrielles arrivent au même résultat. Inutile de vous préciser le caractère aléatoire de cette recherche : il n'y a pas de doctrine établie, parmi les économistes ou les sociologues, sur la similitude ou l'opposition fondamentale entre la société de type soviétique et la société de type occidental. C'est donc une recherche relativement neuve avec les difficultés et l'incertitude inhérentes à une telle recherche que j'entreprendrai à partir d'aujourd'hui.

Pour commencer, et je m'en excuse à l'avance, je serai obligé de vous donner un certain nombre de chiffres. Je n'aime pas multiplier les statistiques, mais en l'espèce, je ne peux pas l'éviter.

En 1955, on a produit en URSS 45,2 millions de tonnes d'acier, 390 millions de tonnes de charbon, 170 milliards de kWh et 70 millions de tonnes de pétrole.

La production d'acier aux États-Unis est de l'ordre de 110 millions, la production charbonnière d'environ 500 millions de tonnes, la production de pétrole est de l'ordre de 300 millions de tonnes, et enfin la production de kWh dépasse les 500 milliards.

Comme la population américaine compte environ 165 millions d'hommes contre environ 210 en Russie soviétique, la supériorité américaine en industrie lourde est encore considérable par rapport à la Russie. Je vous indique les résultats de cette comparaison non parce

qu'ils ont un grand intérêt mais parce qu'on les trouve partout et qu'ils rassurent les cœurs faibles.

Les chiffres du prochain plan quinquennal sont les suivants (nous connaissons aujourd'hui les chiffres absolus parce que, pour la première fois depuis longtemps, les dirigeants soviétiques ont donné les objectifs de production en chiffres absolus) :

La production d'acier atteindrait 70 millions de tonnes, la production charbonnière 593 millions, la production de kWh 320 milliards, et celle du pétrole 135 millions de tonnes. Ce qui laissera incontestablement le potentiel énergétique et sidérurgique de la Russie soviétique largement au-dessous du potentiel américain actuel. Mais il est probable, pour faire peur aux cœurs faibles, que l'écart diminuera au cours des cinq années à venir au moins en proportion. En effet, le rythme d'expansion de l'industrie lourde soviétique est, à l'heure présente, plus rapide qu'aux États-Unis. (Nous aurons l'occasion de revenir sur les comparaisons de cette sorte.) Ajoutons que les comparaisons du type : le pourcentage actuel d'augmentation en URSS est de tant pour cent et aux États-Unis de tant, sont peu instructives. Prenons un exemple. Entre 1928 et 1955, la production d'acier en URSS a été multipliée par 10 environ. Entre-temps la production américaine a été multipliée par 2,5. Il ne suffit pas de rapprocher ces deux chiffres pour conclure, à la manière de certains, que les productions vont se rejoindre : dans les années à venir le pourcentage annuel d'augmentation de la production d'acier en URSS va évidemment diminuer parce qu'il est fonction du niveau atteint.

Rappelons-nous le chiffre : la production d'acier en URSS est aujourd'hui à peu près dix fois ce qu'elle était au début des plans quinquennaux, ce qui fournit un ordre de grandeur pour l'ensemble de l'industrie.

Passons maintenant à l'industrie légère et pour commencer à l'industrie textile.

Les tissus de coton fabriqués en URSS représentent, d'après les statistiques, 6 milliards de mètres, soit environ deux fois plus qu'en 1928. En ce qui concerne la laine, je vous fais grâce des chiffres absolus, la production est deux à trois fois plus élevée.

Nous retrouvons donc pour commencer une banalité. L'industrie lourde soviétique a été multipliée par 10 environ, si l'on admet le chiffre de la sidérurgie entre 1928 et 1955, la production textile par 2 ou 3.

La production d'automobiles, en URSS, en 1955 n'est que de 445 000 et la production prévue pour dans cinq ans est de 650 000, sur lesquelles les deux tiers sont des véhicules commerciaux. Cela vaut la peine de s'y arrêter un instant. Le chiffre prévu pour 1960 est sensi-

blement inférieur au chiffre de la production française actuelle. Dans ce cas, il s'agit manifestement d'une décision des planificateurs qui considèrent que le transport automobile, soit pour les marchandises, soit pour les personnes, ne présente pas un caractère d'urgence. La question de savoir si les consommateurs soviétiques sont ou non satisfaits de ce choix est sans intérêt puisque l'on ne saurait lui donner réponse. Le fait est que, dans un système planifié, il est facile de réduire la production des marchandises que les planificateurs ne considèrent pas comme nécessaires.

En revanche, pour les postes de radio et de télévision, nous constatons que la production est déjà de 4 millions aujourd'hui et sera de 10 millions en 1960. Rythme d'augmentation rapide alors que celui prévu pour les automobiles est lent et que même celui prévu pour les textiles l'est aussi. Rappelez-vous ce que je disais dans une précédente leçon sur les prix. Le prix d'un poste de télévision est faible, le prix d'une paire de chaussures est élevé. Les statistiques indiquent qu'aujourd'hui on produit un peu plus d'une paire de chaussures par personne en Russie soviétique (297 millions). Il faut évidemment que la paire de chaussures coûte très cher. Si vous vous préparez à produire 10 millions de postes de radio et de télévision par an, vous pouvez effectivement diminuer les prix.

Ces exemples grossiers ont un certain intérêt; ils montrent le danger de généraliser sans précaution les leçons de la croissance économique occidentale. En Occident, on passait d'un type de production à un autre au fur et à mesure de la saturation d'un certain besoin. L'avantage ou l'inconvénient, comme on voudra, d'une croissance planifiée, c'est que l'on est en mesure de renverser le rapport de développement des différentes industries.

Plus frappant encore est le cas de l'agriculture. Je ne vais pas vous accabler avec les statistiques de la production agricole soviétique, qui présentent des difficultés particulières. Selon les moments, les statistiques soviétiques fournissent des indications sur la récolte des céréales (sans d'ailleurs distinguer toujours entre les espèces de céréales) sur pied ou engrangée. La récolte sur pied est supérieure à la récolte engrangée, selon certains statisticiens de 15 %, selon d'autres de 25 %, ce qui introduit un élément supplémentaire d'incertitude. Mais, même en prenant les chiffres les plus favorables, on peut dire que la production de céréales par tête de la population en Russie soviétique n'a guère augmenté entre 1913 et 1955. Remarquez que cette non-augmentation de la production céréalière par tête de la population pourrait être une preuve d'enrichissement si, en même

temps, les nourritures nobles avaient augmenté en quantité. Le fait pourrait suggérer que, le besoin de nourriture vulgaire étant saturé, on passe à la nourriture plus noble ; c'est-à-dire la viande et les produits laitiers. Mais en Russie soviétique, à l'heure présente, le bétail à cornes est égal, en chiffres absolus, à celui de 1928, la quantité de viande, de beurre, de lait par tête de la population est inférieure en 1955 à ce qu'elle était en 1928.

Il ne faut pas en conclure que la population soviétique est sous-alimentée et revenir à la représentation légendaire de l'enfer soviétique. Il est possible que la quantité de calories par tête de la population ait augmenté. Je ne vous donnerai pas de chiffres sur ce point étant donné l'incertitude des calculs. La population soviétique est nourrie, mais nourrie d'une manière qui ne satisferait pas les Français, puisque les nourritures que les Français préfèrent, et avant tout la viande, sont en quantité plus faible par tête de la population aujourd'hui qu'en 1928, et beaucoup plus faible en Russie qu'en France.

Lorsque des économistes et des journalistes veulent nous convaincre que d'ici peu le niveau de vie soviétique écrasera le niveau de vie français et nous obligera à notre tour à élever un rideau de fer, je me borne à rappeler deux statistiques élémentaires, grossières, celle des automobiles et, d'autre part, celle de la viande, les deux marchandises pour lesquelles les Français ont une préférence. Or, par une étrange singularité, les deux produits pour lesquels les planificateurs soviétiques n'ont pas de sympathie sont les automobiles individuelles et la viande. D'autres statistiques, bien entendu, pourraient être indiquées.

Le modèle de croissance dérivé de l'expérience occidentale n'a donc pas une valeur universelle. Ce modèle de croissance était lié au transfert des désirs, au transfert du pouvoir d'achat. On satisfaisait de mieux en mieux les désirs élémentaires de nourriture, puis on élevait la qualité de la nourriture : les besoins de textiles étaient immédiatement satisfaits, mais on pouvait les satisfaire par des produits de meilleure qualité et l'on arrivait ensuite aux biens de consommation durables.

Ce schéma ne se trouve pas en URSS pour deux raisons. D'abord, quand les pays d'Occident traversaient la phase que la Russie traverse actuellement, ces biens de consommation durable n'existaient pas. Le problème de savoir s'il fallait choisir entre les postes de télévision et les costumes de laine ne se posait ni au XIX^e siècle ni même au début du XX^e siècle. Mais, en second lieu, le type de régime soviétique permet une croissance économique qui ne suit pas les transferts spontanés des désirs : on peut satisfaire les besoins dans un ordre différent de celui dans lequel ils se manifestent dans un système d'économie libre.

On peut encore présenter les choses d'une autre façon. L'économie soviétique est devenue la deuxième économie industrielle du monde. En tant que puissance économique mobilisable pour la guerre, la Russie soviétique vient, de très loin, la première après les États-Unis d'Amérique, mais il n'y a pas eu nécessairement une croissance parallèle de la consommation de nourriture ou de textile; il peut y avoir, dans les années qui viennent, une croissance parallèle des biens de consommation durables, soit parce que ceux-ci comme le poste de radio ont un caractère collectif, soit parce que les planificateurs y voient une marque de culture, soit enfin parce que les méthodes de production industrielle réussissent mieux pour ce type de marchandises.

On dit couramment que les Soviétiques ont sacrifié la consommation pendant une longue période afin de construire une grande industrie. Les chiffres que nous avons donnés nous ont permis de retrouver cette idée banale avec une addition importante, à savoir que la croissance ne suit pas le transfert spontané des désirs lorsque les planificateurs interviennent. Mais une autre remarque doit être faite immédiatement sur les rapports entre la croissance de la production et la croissance de la productivité.

Il y a aujourd'hui environ 45 millions d'emplois non agricoles en URSS (nous préciserons tout à l'heure la répartition de cet emploi non agricole), il est inférieur d'environ un tiers à l'emploi non agricole aux États-Unis, mais en raison de la plus forte concentration de cette main-d'œuvre non agricole dans l'industrie, la main-d'œuvre industrielle soviétique n'est pas éloignée en quantité de la main-d'œuvre industrielle américaine. Or la production industrielle soviétique est quelque trois fois inférieure à la production industrielle américaine. La productivité de la main-d'œuvre soviétique reste très inférieure à celle de la main-d'œuvre américaine, beaucoup plus que ne le suggéraient les chiffres de l'industrie lourde.

L'agriculture soviétique emploie aujourd'hui environ 50 millions de personnes, qui arrivent péniblement à nourrir une population de 210 millions. La main-d'œuvre américaine employée dans l'agriculture est de l'ordre de 6 à 7 millions (6 900 000 exactement), elle nourrit 165 millions d'Américains, et les États-Unis souffrent d'excédents agricoles.

Cette comparaison doit être qualifiée de diverses manières. Il ne faut pas oublier la différence de fécondité des sols, la différence d'espace disponible par tête de la population, ne pas oublier qu'en dehors de la main-d'œuvre directement occupée dans l'agriculture intervient la main-d'œuvre qui produit les tracteurs et tout ce qui est nécessaire

pour assurer la productivité de la main-d'œuvre agricole. La comparaison entre 7 millions et 50 millions ne doit pas être interprétée comme la preuve absolue de la supériorité du système de la propriété individuelle dans l'agriculture sur le système collectif.

Mais si la relation était inverse, y aurait-il un seul économiste pour mettre en doute la supériorité de la propriété collective sur la propriété individuelle? Disons simplement que la main-d'œuvre industrielle soviétique est à peu près la même que la main-d'œuvre industrielle américaine avec une production largement inférieure, que la main-d'œuvre agricole soviétique est beaucoup plus nombreuse que la main-d'œuvre agricole américaine et que la production de l'agriculture soviétique est faible par rapport à celle de l'agriculture américaine. Les missions agricoles américaines, envoyées en URSS, ont jugé que la main-d'œuvre dans les kolkhozes était follement nombreuse. Pour l'instant existe ce que l'on appelle, en termes économiques, un gaspillage de main-d'œuvre dans l'agriculture soviétique. Ce qui peut d'ailleurs permettre l'hypothèse que l'augmentation de la production industrielle et agricole sera très rapide dans les prochaines années. Plus j'insiste sur l'écart des productivités, plus je suis tenté de poser la question : si cet écart de productivité se réduit, n'assisterons-nous pas, dans les années prochaines, à une augmentation plus rapide de la production en Russie soviétique qu'aux États-Unis?

Comment ces différences se sont-elles réalisées? Je suis à nouveau obligé de vous donner quelques chiffres simples. En 1928, il y avait, en Russie soviétique, environ 10 millions d'emplois non agricoles, sur une population totale de 151 millions, en 1932, 20 millions. La quantité des emplois non agricoles avait doublé en quatre ans, le pourcentage de la main-d'œuvre non agricole par rapport à la population totale était passé de 6,6 à 12,7 en quatre ans. Aucun pays d'Occident n'a connu une concentration industrielle et urbaine aussi rapide et, pour vous montrer la différence de rythme, je vais vous citer quelques chiffres relatifs aux États-Unis.

Aux États-Unis on est passé de 6600000 emplois non agricoles à 13740000 en vingt ans, entre 1870 et 1890. Ce doublement en vingt ans s'est opéré avec une population qui passait de 40 à 63 millions, c'est-à-dire avec une augmentation de la population américaine globale plus rapide qu'en Russie soviétique. En pourcentage, la main-

1. La plupart des chiffres suivants sont empruntés à A. David Redding, «Comparison of Volume and Distribution of non Agricultural Employment in the USSR 1928-1955 with the US 1870-1952». *Review of Economics and Statistics*, vol. 36, novembre 1954.

d'œuvre non agricole, durant cette période de vingt ans, n'est passée que de 16,3 à 21,8.

Répétons donc cette proposition qu'il ne faut jamais oublier : l'urbanisation pendant le premier plan quinquennal est sans exemple dans aucun pays d'Occident. En vingt-sept années, entre 1928 et 1955, la main-d'œuvre non agricole est passée d'environ 10 millions à près de 45 millions, c'est-à-dire qu'il y a eu plus que quadruplement en vingt-sept ans. À nouveau, dans aucun pays du monde on n'a assisté à une augmentation aussi rapide de la main-d'œuvre non agricole. Aux États-Unis le quadruplement s'est fait non pas en vingt-sept ans, mais en cinquante ans (8 700 000 en 1880, 35 millions en 1930). Et encore ce phénomène de quadruplement se déroule-t-il aux États-Unis à un moment où la population américaine augmente rapidement, par immigration ; or, les immigrants s'installent directement dans les villes.

Donc, beaucoup de phénomènes que les adversaires de l'URSS imputent au régime sont directement dus à un rythme de croissance qui n'a existé nulle part ailleurs. Nulle part ailleurs on ne constate le triplement de la population urbaine en aussi peu de temps.

Passons maintenant à une deuxième comparaison entre la répartition de la main-d'œuvre aux États-Unis et en Russie soviétique.

Selon la théorie de la croissance courante, la main-d'œuvre chassée du secteur primaire, c'est-à-dire du secteur agricole, va vers le secteur secondaire et vers le secteur tertiaire.

En URSS, la proportion de la main-d'œuvre industrielle au sens étroit du terme par rapport à la main-d'œuvre non agricole globale est constante avec une tendance à s'élever. Cette proportion monte de 38 % en 1928 à 42 % en 1943. Aux États-Unis, en 1870, cette proportion était égale à celle de l'URSS en 1928, c'est-à-dire 39 %. La proportion tombe jusqu'à 28 % en 1938, elle remonte pendant la guerre à 39 % et elle retombe en 1952 à 32 %.

Arrêtons-nous un instant sur ce point, parce que la proportion de la main-d'œuvre industrielle dans l'ensemble de la main-d'œuvre non agricole est à mon avis le facteur décisif qui va expliquer non seulement le mode différent de croissance mais éventuellement la différence de civilisation.

Le fait essentiel que ces chiffres indiquent est le suivant : la proportion de la main-d'œuvre non agricole, employée dans l'industrie, est plus élevée en URSS qu'aux États-Unis ; cette proportion s'élève aux États-Unis dans les périodes de guerre, elle retombe dans les périodes de paix. À quoi est dû ce phénomène ? Il dépend de la demande : en temps de paix, la demande de tertiaire va croissant, le

pourcentage de la main-d'œuvre dans le secondaire aux États-Unis tend à diminuer.

On pourrait présenter les choses d'une manière plus rigoureuse en distinguant deux éléments dans le tertiaire. Le tertiaire comprend d'abord ce que l'on pourrait appeler les frais généraux du secondaire, l'ensemble de l'organisation administrative, intellectuelle, scolaire, universitaire, indispensable pour former la main-d'œuvre adaptée au secondaire et, par suite, garantir la productivité du secondaire. Mais il y a une autre sorte de tertiaire qui tend à satisfaire les désirs qui apparaissent au fur et à mesure que sont saturés les besoins du primaire et du secondaire.

Les théoriciens occidentaux de la croissance ont tous admis qu'il s'opérait un transfert à partir d'un certain moment, du secondaire vers le tertiaire. Or, je pense qu'il n'est pas démontré que ce transfert du secondaire au tertiaire doive s'opérer dans une économie industrielle de type soviétique. Jusqu'à présent, ce transfert ne s'opère pas, la proportion de la main-d'œuvre industrielle dans l'ensemble de la main-d'œuvre non agricole reste constante en Russie soviétique, elle se situe régulièrement autour de 40 % et elle est sensiblement plus élevée que la proportion actuelle de main-d'œuvre industrielle aux États-Unis d'Amérique. Elle équivaut à peu près à la proportion américaine d'il y a cinquante ou soixante ans. Les planificateurs soviétiques ont la volonté de faire croître le plus vite possible la production industrielle, quitte à réduire au minimum la main-d'œuvre occupée dans le secteur appelé tertiaire.

Comment se manifeste la différence de la répartition de la main-d'œuvre? Une différence fondamentale est l'importance de la main-d'œuvre occupée dans le commerce, en Russie soviétique et aux États-Unis d'Amérique. La proportion est plus du double aux États-Unis de ce qu'elle est en URSS.

La proportion de la main-d'œuvre non agricole occupée dans le commerce passe aux États-Unis de 12,4 en 1870 à 21,9 en 1930. Cette proportion se maintient, ce qui semble indiquer que cette proportion différente de la main-d'œuvre commerciale ne dépend pas de la phase de croissance, mais du modèle de croissance et du type de société industrielle.

Dans l'éducation on constate curieusement, et de manière intéressante, que la proportion est plus élevée en Russie soviétique qu'aux États-Unis. Elle est entre 7 et 10 % en Russie et entre 3 et 5 % aux États-Unis. Cette différence peut tenir à la différence de classification, on ne sait jamais ce que l'on fait entrer dans l'éducation et l'on peut y inclure

tout le système de propagande. Mais je ne pense pas que ce soit là l'essentiel. Le chiffre absolu de la main-d'œuvre nécessaire est fonction du chiffre de la population et non pas de la phase du développement. Au fur et à mesure qu'augmentera la quantité absolue de la main-d'œuvre non agricole, la proportion de la main-d'œuvre occupée dans l'éducation par rapport à l'emploi non agricole total en Russie soviétique aura tendance à diminuer, parce que le chiffre absolu sera le même tant que la population n'augmentera pas. La différence de proportion, dans ce cas, ne révèle pas une différence de structure mais la constance des besoins, quelle que soit l'importance du développement industriel. Il n'en reste pas moins que nous rejoignons un fait d'expérience, que confirment beaucoup d'autres indices statistiques. La Russie soviétique, depuis 1928, n'a cessé de dépenser des sommes considérables pour l'éducation de la population, des sommes qui en proportion sont certainement plus élevées que les sommes dépensées dans les pays occidentaux pour les mêmes objectifs.

Il resterait à comparer les pourcentages dans la construction, aux États-Unis et en Russie soviétique, et dans quelques autres spécialités. En ce qui concerne les transports, la proportion diminue aux États-Unis, elle est tombée dans ces dernières années de 10 à 7 ou 8 %, la proportion se maintient légèrement supérieure en URSS. En ce qui concerne la construction, la proportion est plus forte en URSS qu'aux États-Unis, mais cette supériorité de proportion est une illusion, parce qu'il faut tenir compte de deux phénomènes : on met dans la construction simultanément la construction d'usines et celle de maisons ; d'autre part, étant donné la rapidité de l'urbanisation en URSS, il aurait fallu que la proportion de main-d'œuvre occupée dans la construction y fût considérablement plus élevée qu'aux États-Unis pour éviter la crise du logement.

Il me reste à voir une dernière série de chiffres qui nous conduiront à la détermination du modèle de croissance. Ce sont encore des chiffres assez difficiles à trouver, relatifs à la répartition des investissements, en Russie soviétique et aux États-Unis.

La répartition des investissements en Russie soviétique au cours de la période des plans quinquennaux est à peu près la suivante :

La part de l'industrie proprement dite se situe entre 40 et 50 % ; la part de l'agriculture se situe entre 16 et 19 % ; la part des transports et communications entre 10 et 11 % ; celle du commerce entre 1 et 3 % ; celle des services administratifs entre 20 et 25 %.

La proportion des investissements dans l'agriculture, au rebours de ce que pourraient suggérer les chiffres de production, est supérieure à la

proportion américaine, qui, entre 1880 et 1912, était de l'ordre de 10 % du total. En revanche, les investissements américains dans les transports sont beaucoup plus considérables qu'en Russie puisqu'ils sont montés jusqu'à plus de 22 % et qu'ils restent aujourd'hui supérieurs à 15 %. Cette différence tient partiellement à la différence des conditions géographiques. Une des grandes sources d'investissements dans les transports, c'est la construction de routes. Or les routes ne jouent qu'un rôle médiocre dans la circulation de marchandises ou des personnes en URSS. Il y a de bonnes routes autour des villes, mais, étant donné les énormes distances, les transports se font par chemin de fer pour les produits pondéreux, par chemin de fer et par avion pour les personnes.

La différence fondamentale est que les investissements industriels en URSS se situent entre 40 et 50 % du total des investissements et qu'aux États-Unis ils représentent 25 %. La raison fondamentale de la différence de croissance en Russie soviétique et aux États-Unis, est précisément cette distribution différente des investissements. Les investissements soviétiques sont essentiellement, pour près de la moitié, des investissements industriels, aux États-Unis ce ne sont des investissements industriels que pour un quart ou, dans les périodes où cette proportion s'élève, d'un tiers. Pendant la guerre seulement les investissements industriels ont presque rejoint le niveau des investissements soviétiques : les investissements dans l'industrie américaine ont alors représenté effectivement plus de 40 % du total des investissements.

Où se portent les investissements américains ? Les investissements industriels représentent un quart du total, les investissements dans les transports sont légèrement supérieurs à ceux de la Russie soviétique, les investissements dans l'agriculture moins élevés, 55 % du total des investissements américains, considérés sur une longue période, s'opèrent en dehors de l'industrie, de l'agriculture et des transports, dans ce que les théoriciens occidentaux de la croissance ont appelé le tertiaire. Toute la théorie du tertiaire est fondée sur l'exemple occidental et je m'étonne qu'aucun d'entre eux n'ait encore posé clairement la question suivante : une société industrielle de type soviétique doit-elle développer le tertiaire comme l'ont développé les sociétés occidentales ?

La différence essentielle entre le modèle de croissance soviétique et le modèle de croissance américain ou occidental en général, tient évidemment à la répartition différente de la main-d'œuvre, la répartition différente des investissements, l'accent étant mis d'un côté sur l'investissement industriel proprement dit et sur l'industrie lourde, alors que dans l'Occident les investissements des services et du commerce représentent plus de la moitié du total.

Il reste à considérer un dernier élément, la construction. La construction des maisons est restée, en pourcentage des investissements, constamment supérieure aux États-Unis à ce qu'elle était en Russie soviétique. Ce pourcentage s'est élevé à un certain moment jusqu'à près du tiers du total des investissements, alors qu'en Russie la construction représente quelque chose comme 10 % du total des investissements en 1928 et 1932. Si vous vous souvenez que le rythme d'urbanisation a été en URSS beaucoup plus rapide que dans aucun pays occidental et en particulier qu'aux États-Unis, vous avez l'explication du phénomène que constatent tous les voyageurs, le surpeuplement des villes, les familles vivant dans une pièce ou deux pièces, phénomènes que les statistiques les plus grossières montrent avec évidence.

Essayons rapidement de dégager les résultats des comparaisons auxquelles je viens de procéder.

Il existe certains caractères communs entre la croissance de modèle soviétique et la croissance de modèle occidental. Dans les deux cas, il y a transfert de main-d'œuvre, en chiffres absolus et en pourcentage, de l'agriculture vers les villes et l'industrie, augmentation de la production globale et augmentation de la quantité de valeur produite par tête de la population. Enfin, lorsque l'on décide de beaucoup investir, il faut, d'un côté comme de l'autre, restreindre la consommation en vue d'élargir le pourcentage de l'épargne. Ces traits communs sont tellement évidents qu'il ne vaudrait pas la peine de les signaler si beaucoup de planificateurs n'avaient cru que l'économie planifiée ou le socialisme pouvait procurer le progrès sans larmes, l'abondance et l'égalité. Les libéraux qui croyaient que la croissance ne pouvait se faire en économie planifiée se sont trompés, les planificateurs qui croyaient que la planification permettait de réduire les délais et d'obtenir miraculeusement ce que le capitalisme construisait lentement, se sont trompés. Il a fallu des larmes pour construire une grande industrie en URSS, et si les résultats obtenus, en ce qui concerne la productivité, ne montrent pas la supériorité du régime de planification sur le régime libéral, ils ne démontrent pas non plus, de manière décisive, le contraire.

Je voudrais vous indiquer les trois différences fondamentales indiquées dans le cours de ces comparaisons :

1° La croissance soviétique s'est faite à une époque où la croissance de la population était moins rapide que n'était celle de la population anglaise au XIX^e siècle ou de la population américaine au XIX^e siècle. La croissance de l'industrie a été réalisée grâce aux transferts extraordinairement brutaux de la population des campagnes vers les villes, brutalité dont il n'y a pas l'équivalent dans l'histoire des pays occidentaux.

2° La deuxième différence concerne la répartition de la croissance entre agriculture et industrie, industrie lourde et industrie légère.

3° La troisième porte sur le rapport entre l'augmentation de la production et l'augmentation de la productivité.

Dans son discours récent au Soviet suprême, M. Khrouchtchev a dit que la production industrielle soviétique avait été multipliée par 20 entre 1938 et 1955, mais la production d'acier a été multipliée par 9 ou 10. Or, dans les pays d'Occident, l'augmentation de la consommation d'acier est une mesure approximative, sur une longue période, de l'augmentation de la production industrielle globale. Tous les chiffres indiquent que dans la production industrielle soviétique l'industrie lourde représente une part plus importante qu'en Occident. Si donc la production d'acier est multipliée par 10, il serait extraordinaire que la production industrielle fût multipliée par 20. Si l'on admet une multiplication de la production industrielle globale par 10, il en résulte un taux d'accroissement de la productivité d'environ 3 % par an depuis 1928.

Cette augmentation de la productivité est honorable, elle ne se différencie guère des taux d'augmentation de la productivité observés dans des périodes comparables en Occident. La particularité de la croissance industrielle soviétique, c'est la rapidité avec laquelle on a absorbé dans l'industrie une main-d'œuvre supplémentaire. On a mis l'accent sur l'industrie lourde, et l'industrie lourde est celle qui exige le maximum de capital par tête d'ouvrier. On a été obligé pour absorber une main-d'œuvre non agricole passée en vingt-sept ans de 10 à 45 millions, de faire d'énormes investissements. On a donc été obligé de réduire la consommation et en particulier le salaire par tête d'ouvrier, plus qu'on ne l'avait fait en Occident à une période comparable. Cette diminution du niveau de vie des masses dans la période d'industrialisation n'était pas le résultat de la méchanceté des planificateurs, mais de l'ensemble des transformations de l'économie soviétique, sous l'effet de l'industrialisation.

Que s'est-il donc passé ? On a décidé d'absorber le plus vite possible une main-d'œuvre supplémentaire dans l'industrie. Pour que cette main-d'œuvre pût travailler dans l'industrie, il fallait créer le capital indispensable et ravitailler les villes. Pour ravitailler la population des villes, il fallait acheter aux paysans leurs produits ou les leur prendre. Pour les acheter, il aurait fallu disposer de produits de consommation de l'industrie, mais on n'en disposait pas, puisque l'on avait décidé de développer en priorité l'industrie lourde. Il n'y avait qu'une seule possibilité : prendre une fraction supplémentaire des récoltes aux paysans et l'on a jugé que la meilleure façon était de collectiviser la terre.

Cette collectivisation a-t-elle été le résultat d'une préférence doctrinale ou d'une nécessité technique ? Les questions d'intention sont toujours difficiles à résoudre. En 1928, la propriété individuelle dominait dans l'agriculture, il se formait une classe de paysans aisés que l'on appelait les koulaks. Ceux-ci, aux yeux des doctrinaires bolcheviques, constituaient le début d'une bourgeoisie. Mais, d'un autre côté, une économie agricole fondée sur la propriété individuelle créait un obstacle à l'industrialisation rapide en réduisant la fraction commercialisée des récoltes. En 1928, avant le début des plans d'industrialisation, la fraction de la récolte de céréales que l'État arrivait à obtenir des paysans était de l'ordre de 15 %. Dix années après elle s'était élevée à 35 %. Aurait-on pu prélever une partie aussi considérable des récoltes soviétiques, tant que l'on ne disposait pas de produits de consommation courante, si l'on n'avait pas eu recours à la collectivisation ?

Mais la collectivisation a déclenché une série de phénomènes qui n'avaient pas été prévus, les paysans ont résisté à la collectivisation, ils ont abattu une grande partie du bétail, d'où une crise de l'agriculture soviétique qui a abouti à une famine en 1932-33 et dont les conséquences ne sont peut-être pas encore effacées aujourd'hui.

Ces événements n'appartiennent pas au *modèle* de la croissance soviétique, mais à l'*histoire* de la croissance soviétique. Rien n'empêche que l'on applique le modèle de la croissance soviétique en évitant ce que je viens de vous rappeler, c'est-à-dire la collectivisation, la résistance des paysans et la famine. En aucun des pays satellites, la guerre des paysans n'a eu lieu, mais dans tous les pays satellites des phénomènes du même ordre se reproduisent, déterminés par la volonté de l'État planificateur de pousser le plus rapidement possible la construction de l'industrie lourde. Il en résulte l'insuffisance des produits de consommation nécessaires pour acheter la production aux paysans, d'où la nécessité de prélever une partie importante de la récolte et la difficulté de créer dans l'agriculture une des conditions que nous savons, en théorie, nécessaire à la croissance, l'*incentive*. Pour que les paysans produisent, il faut qu'ils aient intérêt à produire, mais pour qu'ils aient intérêt à produire, il faut que le régime sous lequel ils vivent leur laisse une part suffisante de ce qu'ils produisent.

Nous aurons l'occasion de voir, dans la prochaine leçon, comment, à partir d'une certaine conception de la croissance économique, les planificateurs soviétiques se sont heurtés à des obstacles qu'ils n'avaient pas prévus : même les planificateurs ne sont pas omniscients.

LEÇON XII
LE MODÈLE SOVIÉTIQUE

Nous allons continuer aujourd'hui la recherche sur les modèles de croissance et les types de société industrielle.

J'ai abusé la semaine dernière des statistiques, j'essaierai aujourd'hui de formuler les idées qui se dégagent des chiffres.

Tout d'abord, rappelons combien est limitée la valeur des comparaisons auxquelles j'ai procédé. Sachons une fois pour toutes qu'il n'y a pas de phases rigoureusement homologues de l'économie américaine et de l'économie soviétique. La comparaison entre l'augmentation de la production sidérurgique soviétique entre 1928 et 1950 et celle de la production sidérurgique américaine entre 1890 et 1928 n'a qu'une valeur limitée parce que l'industrie sidérurgique soviétique a utilisé la technique mise au point au ^{xx} siècle, et non pas la technique qu'utilisait l'économie américaine un demi-siècle auparavant. J'ajoute que la comparaison des périodes contemporaines serait également discutable puisqu'elle rapprocherait des économies à des phases différentes du développement.

La fonction de ces comparaisons est simplement de marquer un certain nombre de similitudes et de différences dans les évolutions économiques de divers pays.

Globalement, la croissance de chaque économie dépend :

1° Du rapport entre le mouvement de la population et le mouvement des ressources ;

2° De la relation entre l'augmentation des ressources agricoles et l'augmentation des ressources industrielles ;

3° De la relation entre l'augmentation de la production et l'augmentation de la productivité. Or, qu'il s'agisse du premier, deuxième ou troisième élément, chaque croissance économique est distincte.

Prenons la relation entre le mouvement de la population et celui des ressources. Si nous voulions fixer les dates comparables de l'économie américaine et de l'économie soviétique en nous référant à la répartition de la main-d'œuvre entre les différents secteurs, nous arriverions à des conclusions arbitraires. Quelle est la date à laquelle l'économie américaine avait une répartition de la main-d'œuvre active qui est celle de

l'économie soviétique actuelle, de l'ordre de 50 % dans l'agriculture, 50 % dans le secondaire et le tertiaire? Ce rapport existait dans l'économie américaine vers 1870. À cette époque, l'économie américaine comprenait une population de 40 millions d'habitants et l'accroissement des ressources accompagnait celui, massif, de la population. En revanche, dans le cas de l'économie soviétique, un accroissement considérable de la population a précédé la phase d'industrialisation. Je vous rappelle ce fait bien connu que la population soviétique a été multipliée par deux ou par trois au cours du XIX^e siècle et que l'industrialisation russe n'a commencé que vers la fin du siècle. L'industrialisation de l'économie soviétique est survenue après une phase prolongée d'augmentation de la population sans industrialisation.

Celle-ci était possible parce que l'agriculture soviétique disposait d'une grande quantité de terres. La croissance de la population antérieure à l'industrialisation créait dans les campagnes ce que les économistes appellent la surpopulation paysanne. La même production agricole pouvait être obtenue avec une main-d'œuvre agricole réduite, ce qui rendait possible la croissance économique que nous avons analysée la semaine dernière, par transferts massifs de la population des campagnes vers les villes.

En Europe, l'économie soviétique est la première qui ait connu sa phase d'industrialisation primaire après l'accroissement massif de la population. Les pays d'Europe occidentale ont connu au XIX^e siècle le développement simultané de la population et de l'industrie. La période de l'édification industrielle en Union soviétique n'a pas été accompagnée par une augmentation rapide de la population, alors qu'en Angleterre, c'est au cours du XIX^e siècle, pendant la période d'industrialisation, que la population anglaise a augmenté le plus vite (elle a à peu près quadruplé au cours du siècle). Au début du XX^e siècle, les économistes calculaient que la population russe, si le taux de croissance se maintenait tel qu'il était entre 1890 et 1910, atteindrait à une population d'environ 350 millions en 1950.

Erreur de prévision démographique s'explique aisément. Une partie de l'écart entre la population soviétique actuelle et la prévision tient au fait qu'en 1919 certains territoires sur lesquels vivaient 35 ou 40 millions de personnes, ont été détachés de la Russie. Le reste de l'écart, une centaine de millions, est attribuable partiellement à une diminution du taux de natalité, partiellement aux catastrophes historiques. La Première Guerre, la guerre civile, la collectivisation, la Deuxième Guerre, ont entraîné des pertes humaines que les démographes estiment de l'ordre de 70 millions de personnes. Le ralentissement de

l'augmentation de la population soviétique pendant la phase d'édification industrielle ne comporte d'équivalent dans aucune des phases que l'on aurait pu dire homologues des économies occidentales.

J'ajoute que l'on ne peut comparer rigoureusement l'agriculture soviétique aux agricultures d'aucun pays d'Europe occidentale, parce que les paysans européens disposent de relativement peu de terres et, contraints à une agriculture intensive, obtiennent des rendements élevés avec un apport considérable de main-d'œuvre ou de capitaux. L'agriculture soviétique est grossièrement comparable à l'agriculture américaine en ce sens qu'elle est extensive et se contente de rendements faibles à l'hectare. Mais les conditions climatiques sont différentes; aussi la comparaison directe de la main-d'œuvre nécessaire aux États-Unis et en Russie soviétique, à laquelle j'ai procédé la semaine dernière, est discutable.

D'autre part, l'insistance mise sur l'augmentation la plus rapide possible de la production, la création d'industries, l'accumulation de main-d'œuvre pour augmenter la production au risque d'une diminution du niveau de vie, sont, nous l'avons vu, typiques de la croissance industrielle soviétique. Il n'était pas nécessaire d'employer cette technique en Occident, puisque la surpopulation agraire n'y existait pas au même degré, ni la volonté de construire à tout prix une industrie. Le modèle de croissance soviétique, tel que je l'ai analysé la semaine dernière, est partiellement imputable aux conditions de sol, d'agriculture et de population qui se trouvaient données à l'origine de la phase d'industrialisation. Mais, en plus, le modèle de croissance a répondu à une conception des planificateurs soviétiques que les Occidentaux ne pouvaient pas avoir, puisqu'ils n'avaient pas pensé à l'avance leur croissance et qu'ils n'avaient pas de modèle d'industrialisation auquel se référer.

La croissance soviétique en dehors des données naturelles que je viens de vous rappeler s'explique par les idées suivantes : 1° transférer coûte que coûte et le plus vite possible une partie de la main-d'œuvre excédentaire de l'agriculture vers les villes et l'industrie; 2° accorder une priorité absolue à l'industrie lourde; ce sont, en cas de besoin, les plans de l'industrie légère et ceux de l'agriculture qui sont sacrifiés. En fait, le premier plan soviétique comportait pour l'agriculture des objectifs supérieurs aux résultats obtenus en 1955. Les planificateurs soviétiques croyaient-ils eux-mêmes aux objectifs qu'ils s'assignaient dans l'agriculture? En tout cas, la priorité de l'industrie lourde a toujours été un impératif absolu.

Si vous voulez comprendre à quoi équivaut ce système, songez aux expériences de l'économie de guerre en Occident, qui comportaient

un certain nombre d'objectifs prioritaires que l'on était décidé à atteindre à tout prix, fabrication de munitions ou d'armes. L'économie soviétique a abouti à un ordre de priorité comparable à celui que nous appliquons dans le cas de l'économie de guerre. L'économie soviétique ne s'est pas développée régulièrement selon les proportions établies par les plans; à chaque époque les plans fixaient des objectifs auxquels on sacrifiait le reste.

Cette priorité accordée à l'industrie lourde rendait impossible l'échange entre les produits industriels des villes et les produits agricoles des campagnes. Il fallut donc recourir aux prélèvements et la collectivisation de l'agriculture a été, au moins pour une part, le résultat de la nécessité, durant la première phase des plans quinquennaux, d'accroître massivement les livraisons des campagnes aux villes, sans augmentation simultanée de la production agricole globale et sans augmentation corrélative des ventes des villes aux campagnes. D'où le besoin d'un gouvernement autoritaire, capable de soustraire aux paysans une partie considérable des récoltes, et de vendre cette récolte dans les villes à un prix supérieur au prix auquel il l'avait achetée lui-même aux paysans. L'écart entre le prix d'achat aux paysans et le prix de vente aux consommateurs des villes fournissait les capitaux nécessaires pour les investissements.

La lenteur de la croissance agricole tient-elle au fait que l'exploitation collective est, en tant que telle, inefficace? Ou bien l'excès des prélèvements décourageait-il les agriculteurs? Les deux causes peuvent être invoquées et il est possible qu'elles aient joué toutes deux. En tout cas, la lenteur de la croissance agricole ne semble pas l'effet d'une volonté délibérée des planificateurs qui avaient fixé des objectifs ambitieux à l'agriculture dans les premiers plans, elle a été surtout le résultat non voulu de l'ordre de priorité établi pour la croissance industrielle.

Finalement on arrive, avec ce modèle de croissance, à une société industrielle d'un type particulier, où la puissance économique-militaire est sans commune mesure avec le niveau de vie des populations et avec ce que l'on pourrait appeler l'infrastructure générale de civilisation industrielle. Une industrie énorme, parfois de qualité égale ou supérieure aux industries occidentales, est pour ainsi dire implantée sur un fond de civilisation traditionnelle.

La différence entre modèle de croissance soviétique et modèle de croissance occidentale est particulièrement facile à saisir puisqu'en Russie, avant la révolution de 1917, la croissance économique avait commencé selon le modèle occidental. Elle avait commencé avec l'aide du capital français, mais aussi anglais, allemand, belge. Elle

avait comporté la construction d'un réseau de voies ferrées, une augmentation de la production agricole entre 1890 et 1914, sensiblement plus rapide que l'augmentation de la population, et enfin une progression de l'industrie légère plus rapide que celle de l'industrie lourde.

En 1928, après la période de guerre et de troubles, la valeur de la production de l'industrie légère était estimée par les statisticiens soviétiques à 10,1 milliards de roubles contre 8,2 milliards pour l'industrie lourde. En 1940 l'industrie légère ne représentait plus que 53,6 milliards de roubles contre 83,9 pour l'industrie lourde.

Une fois de plus il s'agit de la précision dans le rêve ou tout au moins dans l'aléatoire, mais qui donne une idée de l'ordre de grandeur. Ce qui importe, c'est de constater ce fait souvent ignoré que la croissance de l'économie russe avait commencé dans les vingt années qui avaient précédé la révolution de 1917, que cette croissance était extrêmement rapide. On s'est plu quelquefois, dans les milieux qui n'aiment pas l'Union soviétique, à prolonger jusqu'à 1955 la courbe de croissance de la production sidérurgique russe de 1890 à 1914, afin de montrer qu'en extrapolant les résultats antérieurs à la révolution, on arrive à peu près au niveau actuel. Par définition, ces sortes de démonstration comportent de l'incertitude. Mais il n'est pas douteux que le développement de l'industrie charbonnière ou de l'industrie sidérurgique était rapide dans les vingt années qui ont précédé la révolution et que les observateurs de l'économie russe, avant 1914, prévoyaient à peu près tous qu'au milieu du *xx*^e siècle l'économie russe serait la première économie d'Europe. Mais il ne faut pas oublier que, pendant une quinzaine d'années, par suite des guerres et de la révolution, la croissance a été arrêtée et que pourtant on a rejoint, grâce aux plans quinquennaux, le niveau auquel on serait arrivé avec une progression continue.

Dans quelle mesure le modèle de croissance soviétique a-t-il été le résultat de la volonté des planificateurs ou le résultat des circonstances? Dans quelle mesure s'agit-il d'un objectif opposé à celui des Occidentaux?

Dans les milieux hostiles à l'Union soviétique, une des réponses est que le modèle de croissance soviétique est imputable à la volonté des planificateurs de sacrifier le bien-être à la puissance, que l'économie soviétique serait une économie de puissance cependant que les économies occidentales sont des économies de bien-être. Une telle antithèse renverse les positions ordinaires des socialistes puisqu'elle interprète l'économie soviétique dite socialiste comme le modèle de l'économie qui sacrifie la consommation à la force, ou comme aurait dit le maréchal Goering, «le beurre aux canons».

Cette interprétation me paraît trop simple. La philosophie des communistes est une philosophie de l'abondance. Dès maintenant, à beaucoup d'égards, ils se soucient du bien-être des populations. Il serait exagéré d'affirmer que consciemment, cyniquement, les planificateurs soviétiques ont voulu la puissance à n'importe quel prix. La Russie soviétique a mené à bien la tâche d'industrialisation sans capitaux étrangers ; or la croissance de l'économie russe avant 1914 comportait un apport considérable de capitaux étrangers comme en avait reçu l'économie américaine dans sa phase d'industrialisation rapide. L'industrialisation soviétique s'est opérée dans une période et avec une idéologie qui obligeaient les planificateurs à craindre une agression extérieure. Les Soviétiques n'ont cessé de consacrer à la guerre ou à la préparation de la guerre des ressources plus considérables que n'en consacraient les Occidentaux durant des phases comparables.

Lorsqu'il s'agit de la médecine, des hôpitaux et de l'éducation, les Soviétiques ne méconnaissent pas les besoins de la population. Aussi est-on tenté de dire qu'il y a eu, dans le développement de l'économie soviétique, mélange d'intentionnel et d'imprévu.

Le mot d'ordre officiel du premier plan était de rattraper le plus vite possible l'économie capitaliste et, en particulier, l'économie américaine. À l'époque, les dirigeants soviétiques considéraient qu'il fallait donner à l'économie soviétique une base de puissance qui la rendrait capable de résister éventuellement à une agression capitaliste. Probablement les planificateurs se sont-ils fait des illusions sur le rendement de la méthode du plan comparé au rendement des autres méthodes. Pour atteindre les objectifs du premier, du deuxième et du troisième plan, les planificateurs ne voulaient pas de sacrifices de consommation, comparables à ceux qui sont réellement intervenus. La collectivisation de l'agriculture a affaibli l'agriculture soviétique pour de longues années. D'autre part, les premiers plans industriels n'ont été réalisés qu'en employant une main-d'œuvre largement supérieure à celle qui avait d'abord été envisagée. L'augmentation de la productivité était régulièrement inférieure à la prévision et les prévisions de production globale n'étaient réalisées qu'en mobilisant des ouvriers supplémentaires. D'autre part, on a constaté que les prévisions de production agricole n'étaient jamais réalisées parce que les paysans étaient hostiles au régime, parce que l'organisation collective de l'agriculture, tolérable pour les céréales, est inefficace pour l'élevage, peut-être aussi parce que l'on voulait prélever une trop forte fraction de récoltes.

Ce modèle de croissance soviétique, partiellement voulu par les planificateurs, partiellement résultat involontaire de leurs actes, est d'au-

tant plus attirant que les pays ressemblent plus à la Russie avant et après les plans quinquennaux. Le modèle paraît d'autant plus raisonnable qu'il y a plus de surpopulation agricole et que l'on peut créer une grande industrie en transférant les travailleurs excédentaires des campagnes vers les usines. Or il se trouve effectivement au xx^e siècle de nombreux pays qui connaissent, considérablement aggravés, les mêmes problèmes que la Russie.

Il serait absurde de prétendre que l'industrialisation russe n'était pas possible sans les procédés des plans quinquennaux. Il suffit d'observer ce qui s'est passé en Russie en 1890 et 1914 pour savoir qu'une croissance de type occidental eût été économiquement possible. Je dis *économiquement* possible parce que la croissance de ce type exige aussi un gouvernement capable de surmonter les tensions sociales, créées et aggravées par le développement. La France à l'heure présente connaît certaines des tensions sociales créées par la croissance économique. Le gouvernement que nous avons en France est probablement capable de résister à ces tensions. En Russie, au début du xx^e siècle, la croissance de type occidental, économiquement possible, était peut-être difficilement compatible avec le maintien du régime politique tsariste, ce qui rend au moins intelligible l'explosion de 1917.

L' limitation de la technique soviétique de croissance se heurtera à des difficultés d'autant plus grandes que la base agricole du pays sera plus étroite. En Russie, cette technique a provoqué une famine, bien que la base agricole de l'économie soviétique fût, au point de départ, extrêmement large. L'emprunt de la technique soviétique par des pays asiatiques pourrait comporter, dans l'ordre agricole, des difficultés, auprès desquelles celles même de la Russie paraîtraient dérisoires.

La technique soviétique de croissance dont je vous ai montré les éléments économiques comporte naturellement des aspects politiques, elle suppose un régime d'un certain type et elle implique aussi un élément idéologique. L'élément idéologique essentiel consiste à faire de la croissance économique elle-même un objet de foi. Les Occidentaux ont construit au xix^e siècle et même au xx^e siècle des usines, ils ont transféré les travailleurs des campagnes vers les villes, sans que jamais ce processus de croissance fût en tant que tel l'objet de l'attachement des foules. Le système soviétique a le mérite ou le démérite d'appeler édification du socialisme ce que l'on appelait au xix^e siècle l'accumulation du capital. Au point de vue psychologique, il est de beaucoup préférable d'appeler la croissance économique l'*édification du socialisme*, car vous donnez un sens moral, spirituel aux sacrifices

que vous demandez aux masses. Une idéologie qui donne un sens aux sacrifices n'est pas dépourvue d'efficacité historique.

Il est naturellement essentiel aussi que cette idéologie ne se formule pas dans ces termes : le plan de l'idéologie et le plan de l'analyse scientifique ne se confondent pas.

Est-ce que ces deux sortes de société industrielle vont finalement se rapprocher ? La différence porte-t-elle seulement sur le modèle de croissance ? À partir d'une certaine étape, les deux types vont-ils tendre à se rapprocher ?

Le raisonnement selon lequel la différence entre ces deux types de sociétés industrielles va diminuer, est fréquent dans les milieux favorables à la planification, qui restent fidèles aux valeurs du libéralisme politique. On aime à croire que le régime du parti unique ou l'orthodoxie obligatoire appartiennent à la phase de construction industrielle et disparaîtront lorsque la croissance aura atteint un degré suffisant. On se donne par la pensée la prolongation de la croissance actuelle, on calcule un certain taux de croissance, on extrapole ce taux pour imaginer, dans quelques années ou dizaines d'années, un volume suffisant de production. Il s'agira alors de répartir les ressources collectives autrement qu'aujourd'hui. Quand les deux types de sociétés auront le même niveau de vie, la même sorte de répartition de la population active, ces deux sociétés vivant de la même façon auront à peu près la même organisation.

Remarquez que la question de savoir si les sociétés industrielles se ressemblent ou non n'a rien à voir avec la question de savoir si elles se feront ou non la guerre. Au bout du compte, les seules vraies guerres sont les guerres entre frères. Si les sociétés soviétique et américaine se ressemblent demain, on aurait tort d'imaginer qu'elles s'aimeront. Les deux questions sont distinctes.

Dans quelle mesure les deux types de sociétés vont-ils se rejoindre ? Je vous ai promis de ne plus entrer dans les discussions statistiques, je voudrais seulement vous dire en quelques mots pourquoi les chiffres comparant les taux de croissance doivent être utilisés avec une grande prudence.

Tout d'abord, il faut s'assurer que le calcul du revenu national dans une économie de type soviétique et dans une économie de type occidental est le même. Il faut ensuite éviter les erreurs qui pourraient résulter des échelles de prix différentes. Il faut éliminer, dans les statistiques, les conséquences des structures différentes de la production et de la consommation. Cela dit, le taux de croissance de l'industrie sovié-

tique et en particulier de l'industrie lourde, durant la période des plans quinquennaux, est sans aucun doute plus élevé que le taux actuel de croissance de l'économie américaine, peut-être même que les taux de croissance de l'industrie américaine durant des phases antérieures.

Ce taux de croissance plus élevé s'explique aisément : si vous répartissez les investissements en accordant un pourcentage plus élevé aux investissements proprement industriels, il est normal que le taux de croissance de l'industrie au sens étroit du terme soit plus élevé que dans un pays où le pourcentage des investissements industriels est plus faible.

En ce qui concerne le niveau de vie, je n'ai pas l'intention de vous donner de chiffre. Si vous voulez connaître la version favorable à l'Union soviétique je vous recommande le livre de M. J. Romeuf, *Le Niveau de vie en URSS*¹ ; si vous voulez connaître la version défavorable, lisez le livre de M. Laurat, *Bilan de vingt-cinq ans de plans quinquennaux*². Si vous avez du temps et du goût pour les comparaisons statistiques vous verrez comment, des mêmes chiffres, on tire des conclusions sensiblement différentes, par la présentation ou l'interprétation. Vous trouverez aussi des chiffres relatifs au nombre d'heures de travail nécessaire à un ouvrier pour acheter un kilo de blé ou de bifteck, une bicyclette, une voiture automobile ou un poste de télévision, comparaisons qui ne sont rigoureuses qu'à condition d'embrasser l'ensemble des prix (un prix individuel ne signifie rien).

Si vous vous contentez de données grossières, vous saisissez aisément l'essentiel. Les conditions de logement, dans les villes soviétiques, sont bien pires que dans les villes françaises. Ce résultat est obtenu quelle que soit la méthode de calcul que l'on emploie. L'urbanisation soviétique a été rapide, il aurait fallu, pour empêcher la détérioration des conditions de logement, attribuer à la construction une part des ressources qui dépassait de beaucoup celle que les planificateurs voulaient y consacrer. Au point de vue de la nourriture, le nombre des calories peut être équivalent, mais la « noblesse » des calories est différente. En ce qui concerne les produits industriels de consommation durable, la différence, considérable il y a dix ans, a diminué et, selon toute probabilité, diminuera encore. En ce qui concerne les textiles, les chiffres de mètres de coton ou de laine disponibles par habitant sont inférieurs en Union soviétique à ceux des pays occidentaux, avec une tendance à la réduction de cet écart.

1. Paris, 1954. Ce livre, sur bien des points, me paraît induire le lecteur en erreur.

2. Paris, 1955.

En ce qui concerne ce que l'on appelle grossièrement les services, la comparaison est spécialement difficile. La société soviétique fournit certains services que l'on ne trouve peut-être pas dans les conditions de vie occidentale, mais un grand nombre de services offerts dans les régimes occidentaux sont ignorés dans le régime soviétique.

Les mouvements d'ensemble, en dépit de toutes les complications statistiques, ne sont pas mystérieux. La valeur du salaire ouvrier individuel a diminué entre 1928 et 1937, durant le premier plan quinquennal, elle a encore diminué pendant la période de guerre, elle a remonté lentement jusqu'à 1948-1949, augmenté rapidement de 1949 à 1955. D'après le sixième plan quinquennal soviétique, dans les cinq années qui viennent la valeur réelle des salaires augmenterait de 30 %, et il ne me paraît pas exclu qu'une augmentation de cet ordre soit atteinte³. Si l'on admet la continuation de la croissance industrielle soviétique, les planificateurs pourront élever régulièrement le niveau de vie, tout en continuant à consacrer des ressources massives à l'industrie lourde. Mais si l'on considère l'avenir et le rapprochement des deux sortes de sociétés ou des styles de vie, deux données fondamentales commandent tout.

La première, c'est l'agriculture. Ce qui a été la condition de l'amélioration des niveaux de vie en Occident, c'est que la quantité de nourriture disponible par tête de la population a augmenté. La production agricole a progressé plus vite que le nombre des bouches à nourrir, le prix de la nourriture diminuait donc et laissait des revenus disponibles pour les autres marchandises. À longue échéance, les progrès de l'agriculture soviétique sont la condition du rapprochement entre les niveaux de vie des deux côtés du rideau de fer. Aussi longtemps que la production agricole soviétique n'augmente que lentement, les planificateurs soviétiques ne pourront pas distribuer trop généreusement un pouvoir d'achat que les consommateurs risqueraient de consacrer à l'achat de produits alimentaires. On peut évidemment concevoir l'Union soviétique achetant au-dehors une partie de sa nourriture en contrepartie de ses produits industriels, mais ces achats sont pour l'instant faibles.

L'autre donnée fondamentale, en dehors du logement, porte sur les perspectives d'accroissement de la productivité dans l'industrie. Nous avons vu que la croissance industrielle soviétique a été rendue possible par l'augmentation massive des travailleurs employés. Pour le prochain plan quinquennal, une augmentation du nombre des tra-

3. J'étais trop optimiste : elle n'a pas été atteinte.

vailleurs est encore prévue, mais on compte davantage sur les progrès de productivité.

Je voudrais terminer par quelques remarques sur la discussion idéologique entre socialistes et capitalistes, il y a un siècle, et la discussion entre tenants de l'économie soviétique et tenants de l'économie capitaliste aujourd'hui.

Les économistes qui croient à la rapidité plus grande de la croissance soviétique nous disent que l'avantage du régime de l'URSS est que les planificateurs y sont résolus à employer au maximum les moyens techniques disponibles. La vertu du système tient à l'attitude des dirigeants, dans l'économie ou le parti. Les managers ou les entrepreneurs ont une autorité à peu près inconditionnelle sur leur personnel et peuvent donc pousser la production le plus fortement possible, sans tenir compte de considérations qui interviennent dans les régimes capitalistes ou démocratiques. Le régime soviétique consacre aux investissements un pourcentage considérable des ressources nationales. Même si le pourcentage des investissements bruts n'est pas beaucoup plus élevé que dans les pays occidentaux, le pourcentage des investissements nets est plus élevé et la répartition des investissements est déterminée par les planificateurs. Les observateurs favorables nous disent encore que, dans l'économie soviétique, on multiplie de toutes les manières les *incentives*, les incitations à produire; inégalités de salaires importantes, primes au rendement, le plus possible de salaires au rendement. De plus, toute tentative des syndicats pour réduire la production serait considérée comme criminelle. Et enfin, tous les secrets de fabrication sont, en principe, diffusés à travers l'ensemble de l'industrie.

Autrement dit, nous retrouverons certains facteurs de croissance. L'économie soviétique comporte de la part des dirigeants, hommes de partis, planificateurs, managers, l'attitude économique, la volonté de croissance, l'aspiration technique. On y multiplie les *incentives*, on y sanctionne les défaillances, on y récompense l'effort. On y accumule le capital encore plus vite que ne le faisaient les capitalistes au siècle dernier.

Si les résultats obtenus dans l'agriculture ou dans la construction sont moins bons, c'est que les Soviétiques n'ont pas pu y faire jouer les incitations à produire. Il n'y a pas eu d'*incentives* dans l'agriculture; d'abord parce que l'on a voulu prélever une partie trop grande des récoltes, ensuite parce qu'il est difficile de différencier la rétribution des producteurs agricoles en fonction de l'effort fourni, sauf si l'on rétablit une certaine propriété individuelle. C'est pourquoi on a fini

par restaurer un secteur limité de propriété individuelle où l'*incentive* à produire peut jouer à plein.

Les résultats obtenus dans l'industrie d'un côté, dans l'agriculture de l'autre, sont des illustrations presque parfaites de la facilité ou de la difficulté d'appliquer la technique de production collective, d'un côté à l'industrie, de l'autre à l'agriculture. Rien n'interdit d'appliquer la technique de production collective à l'industrie et d'obtenir une croissance rapide. Dans l'agriculture et probablement aussi dans le commerce ou dans la construction, les difficultés sont grandes. En tout état de cause, l'argumentation favorable à la croissance soviétique est une argumentation que j'appellerai *productiviste*. Or la théorie originelle du socialisme était égalitaire : après le capitalisme injuste arrivera le régime socialiste qui, bénéficiant de l'accumulation des moyens de produire, aura enfin la possibilité de répartir équitablement les bénéfices de l'effort commun.

Un siècle après, ironie de l'histoire, l'argumentation contre les régimes occidentaux, c'est qu'ils ne favorisent pas assez la croissance de l'économie. Or la croissance de l'économie n'est qu'un terme moderne pour désigner l'accumulation des moyens de produire, l'augmentation de la production. Le mérite suprême que l'on attribue à un régime de type soviétique, c'est de pousser au maximum la production.

Ce déplacement de la controverse idéologique mérite d'être observé. Peut-être, si l'on observe la réalité, découvre-t-on des antinomies fondamentales. Il n'est pas démontré que le régime qui produit le plus soit à d'autres égards le plus désirable, il n'est pas démontré que le régime le plus équitable soit en même temps le plus efficace. Il serait souhaitable que toutes les vertus fussent réunies, peut-être ne sont-elles pas toujours susceptibles de l'être. Mieux vaut alors ne pas attribuer à chaque régime des vertus exactement inverses de celles que les experts lui reconnaissent.

J'avais terminé la dernière leçon en posant, sans lui donner de réponse, la question suivante : il existe deux modèles de croissance économique ; existe-t-il deux types de sociétés industrielles ? Pour donner une réponse convaincante, il faudrait évidemment suivre le développement de la société industrielle dans les deux types différents, au-delà des premières phases. Or, quel que soit le critère que l'on retienne, la société de type soviétique n'en est pas à la même phase que la société de type capitaliste. L'un des critères souvent retenus est celui de la proportion de la population active employée dans l'agriculture ; elle est de l'ordre de 50 % (ou 45 %), en Russie soviétique, de moins de 10 % aux États-Unis. Mais, d'autre part, il n'est pas démontré que toutes les sociétés industrielles doivent aboutir aux mêmes proportions. Il serait nécessaire, en tout état de cause, pour pousser la comparaison, de s'interroger sur les transformations des sociétés industrielles de type capitaliste, puisque ce sont celles que nous connaissons le mieux. Du même coup, nous retrouvons un problème que nous avons indiqué il y a plusieurs semaines : parmi les objections majeures contre le capitalisme, j'avais signalé celle de l'autodestruction du capitalisme. J'avais laissé de côté cette question, parce que je ne pouvais l'envisager avant d'avoir procédé à la comparaison des croissances. Toutes les leçons seront, à partir d'aujourd'hui, consacrées au problème de l'évolution du régime capitaliste en temps que tel.

Quand on se demande ce que deviendront les régimes capitalistes, on a le choix entre trois niveaux différents :

Le premier est le plus concret : on se demande quel sera le devenir des sociétés occidentales capitalistes, britannique, américaine, européenne, considérées en tant que réalités *historiques*. L'évolution de ces sociétés capitalistes, considérées concrètement, peut être déterminée par des causes que les économistes appelleraient exogènes. Par exemple, ces sociétés pourraient être détruites par une invasion venue de l'extérieur, comme la civilisation des Aztèques a été détruite par l'invasion espagnole. Dans ce cas, il s'agit d'une prévision relative à la réalité historique.

Le deuxième niveau est celui de l'évolution économique-sociale. On peut observer quels sont les phénomènes, sociaux et économiques, qui résultent, dans une société capitaliste, du développement de la richesse, et se demander dans quelle mesure les classes sociales créées, les relations entre les classes suscitées par le développement capitaliste contribuent ou non à paralyser le fonctionnement du régime.

Il y a enfin un troisième niveau, d'abstraction maximum, qui est celui de l'évolution strictement économique : on peut se poser la question de savoir si un régime capitaliste, c'est-à-dire un régime fondé sur la propriété privée des instruments de production et sur les mécanismes du marché, tend à être paralysé par son fonctionnement propre ou, en termes plus simples : une société capitaliste très développée, du style américain, tend-elle à avoir plus de difficultés à fonctionner qu'une société capitaliste comme la société française qui est, en termes économiques, moins développée ?

On a tort scientifiquement de confondre ces trois niveaux et on aurait tort de croire à la valeur absolue des conclusions auxquelles on arrive, sur un niveau déterminé. Par exemple, je pense que le régime capitaliste peut continuer à fonctionner quelle que soit la phase de la croissance, mais il n'en résulte pas que les sociétés capitalistes ne seront pas détruites. Il peut y avoir, comme le voulait Schumpeter, des raisons sociales et politiques pour lesquelles, à partir d'une certaine phase, il est probable que le capitalisme soit paralysé ou transformé.

N'oublions pas en tout cas que les résultats auxquels nous arrivons aujourd'hui sont comparables à des expériences mentales. La réalité, c'est l'ensemble des trois problèmes que je distingue pour la nécessité de l'analyse. Finalement la question décisive porte sur la réalité historique. Mais si l'on veut penser clairement, il faut distinguer, pourrait-on dire, trois sortes de mort, l'une strictement économique, l'autre sociale et politique, et la troisième tenant à la relation de puissance entre les univers de régime opposé.

La question que je pose est d'origine marxiste. Ce sont, dans le passé, Marx et les marxistes surtout qui ont posé la question de l'autodestruction du capitalisme, mais ne croyez pas qu'il s'agisse d'une obsession ; beaucoup d'économistes bourgeois ont posé cette question et plusieurs lui ont même donné une réponse affirmative. Dans les années trente la réponse positive, c'est-à-dire pessimiste, était à la mode, simplement parce que la grande dépression sévissait. Dans les phases de crises, les économistes croient volontiers à une paralysie inévitable, dans les phases d'expansion ils croient à la prolongation indéfinie de la prospérité.

Quelles sont les différentes versions de la théorie proprement économique de l'autodestruction du capitalisme ?

En essayant de réfléchir, au niveau le plus abstrait, sur les théories de l'autodestruction, j'ai abouti à peu près à la classification suivante :

La première théorie, dont l'origine est dans Marx mais qui prend d'innombrables formes, se fonde sur la disparité, permanente et croissante, entre la répartition des revenus et la capacité de production. Le régime capitaliste serait incapable d'absorber sa propre production, parce que la répartition des revenus est telle qu'il y a un excès de la capacité de production sur le pouvoir d'achat disponible.

La formule classique de la contradiction entre les forces et les rapports de production, dans la mesure où elle signifie quelque chose, suggère que, dans un régime capitaliste, on peut produire plus que l'on ne peut vendre, qu'il y a moins de revenus disponibles qu'il n'y a de marchandises sur le marché. Naturellement il faut raffiner la théorie : dans n'importe quel régime, les marchandises s'échangent finalement contre des marchandises et l'on ne voit pas pourquoi cette disparité existerait constamment. D'après la théorie que nous envisageons, la contradiction entre revenus et capacité de production irait en augmentant au fur et à mesure de la croissance.

La deuxième théorie se fonde sur l'insuffisance des investissements : la demande globale, dans un système économique, est composée de la demande de biens de consommation et de la demande de biens de production. Donc, si l'on veut que le capitalisme soit paralysé, il faut que ou bien la demande de biens de consommation ou bien la demande de biens de production soit insuffisante. Les uns affirment l'insuffisance de la demande de biens de consommation et les autres l'insuffisance de la demande de biens de production, c'est-à-dire l'insuffisance des investissements. Pourquoi y aurait-il insuffisance d'investissements ? D'après cette théorie, au fur et à mesure que le capitalisme se développe, les occasions d'investissements profitables diminuent, de telle sorte que la demande de biens de production deviendrait insuffisante pour maintenir le plein emploi.

La troisième théorie de l'autodestruction du capitalisme, fondée sur la propriété privée, consiste à dire ou bien que la croissance de l'économie a pour résultat de supprimer la concurrence nécessaire au régime capitaliste lui-même, ou bien que la propriété privée, à partir d'un certain point, est un obstacle à la croissance économique.

Vous trouverez des versions innombrables de chacune de ces idées simples mais, au bout du compte, ces trois théories fondamentales constituent une énumération complète. Le capitalisme étant défini par

la propriété privée des biens de production et par les mécanismes du marché, la paralysie du capitalisme suppose ou bien que le régime de propriété empêche la croissance, ou bien que l'insuffisance de la demande empêche la croissance, et l'insuffisance de la demande à son tour se divise soit en insuffisance de demande de biens de consommation, soit en insuffisance de biens de production.

Il existe une autre théorie, plus compliquée, en particulier celle de Rosa Luxembourg, selon laquelle le régime capitaliste n'a jamais pu fonctionner et croître qu'en absorbant dans le système les territoires qui lui étaient extérieurs. Mais, finalement, cette théorie se ramène à l'une ou l'autre des trois autres versions que nous avons examinées.

La première théorie, selon laquelle l'insuffisance de la demande de biens de consommation ou l'inégalité de la répartition des revenus serait la cause de la paralysie du capitalisme, est superficielle, ennuyeuse, facilement réfutable dans l'abstrait et destinée à être répétée inépuisablement, quels que soient les arguments que l'on puisse faire valoir.

Pourquoi ne peut-elle être éliminée? Quel que soit le niveau du développement économique, vous observez, dans une économie moderne, la juxtaposition de production excédentaire et de pauvreté; il y a toujours des biens de consommation disponibles et une partie de la population incapable de les acheter. Le phénomène est évident, et il ne peut pas ne pas créer le sentiment d'un scandale. Chaque fois que ce phénomène classique prend une forme accentuée, la théorie de l'autodestruction du capitalisme par insuffisance de la demande revient avec une force émotionnelle irrésistible parce qu'elle est imposée, en apparence, par les événements eux-mêmes.

S'il n'y avait excès de production que d'un côté, je veux dire insuffisance de la demande d'un bien particulier, on pourrait encore répondre que la structure de la production ne correspond pas à la répartition de la demande. Tout le monde admettra qu'en l'absence d'inégalité foncière entre l'ensemble de la demande et l'ensemble de l'offre, il se produise des décalages entre ce que les gens veulent acheter et ce que les producteurs veulent vendre. Mais, dans un grand nombre de cas, on observe, en apparence, un *excès général* de production, ce que l'on appelle une crise. Cet excès de la production sur la demande n'est peut-être jamais aussi global qu'il le semble, mais il est assez de circonstances où l'excès paraît global pour que la thèse de l'autodestruction du capitalisme par l'insuffisance de la demande réapparaisse.

Il est exact qu'un régime capitaliste, c'est-à-dire non planifié, comporte ce que l'on appelle l'anarchie. Il y a en permanence un décalage entre ce qui serait rationnel (que l'on produise exactement ce que les

gens veulent acheter) et ce qui se passe en fait. Il suffit que cette anarchie soit apparente pour que les hommes qui, logiquement, exigent que les sociétés soient satisfaisantes pour l'esprit, protestent. Mais contre l'apparente justification de cette théorie vous avez, dans l'abs-trait, des évidences irrésistibles.

On parle de l'excès de production par rapport au pouvoir d'achat. Mais on en parlait déjà il y a un siècle, exactement dans les mêmes termes qu'aujourd'hui. Je me suis amusé à relire un livre d'un marxiste et, pour ne pas être suspect, j'ai pris le livre d'un marxiste violemment anticommuniste, M. Lucien Laurat. Celui-ci écrivait, en 1931, qu'aux États-Unis il y avait un excès de production sur le pou-voir d'achat disponible et que la prospérité exceptionnelle des années 1923 à 1928 n'était pas destinée à se reproduire : nous sommes en 1956, la production a été multipliée par 2 et il n'y a pas d'excès de pro-duction aujourd'hui. Amusez-vous à ouvrir le livre de M. Siegfried sur les États-Unis écrit en 1928 ; il explique qu'il y a excès de la produc-tion américaine sur la capacité de consommation ; on produit deux fois plus aujourd'hui et il y a des consommateurs. À tous les niveaux de croissance, on peut soutenir la thèse de l'insuffisance du pouvoir d'achat. Celle-ci n'aurait un sens que si l'on pouvait démontrer l'exis-tence et l'augmentation de cet excès de production ; or c'est ce que l'on ne peut pas faire, au moins jusqu'à présent.

Il faut aussi rappeler une proposition vieille et banale : toute pro-duction crée automatiquement un pouvoir d'achat égal à la valeur de la production. Comment est réparti ce pouvoir d'achat ? Toute produc-tion se résout en dépenses, soit de salaires ouvriers, soit d'achats de matières premières ou de machines, qui se divisent à leur tour en salaires ou en profits. Automatiquement, une production crée un pou-voir d'achat égal à la valeur de la marchandise produite. Il faudrait donc démontrer, pour confirmer la thèse de l'autodestruction, que, au fur et à mesure que le capitalisme se développe, se réalise la prédic-tion de Marx dans certains textes, l'accumulation de la richesse d'un côté, l'accumulation de la pauvreté de l'autre. Il faudrait démontrer qu'il y a une répartition de plus en plus inégalitaire des revenus, qui aurait pour résultat d'empêcher les consommateurs d'absorber les marchandises produites en grande série.

Disons quelques mots de la théorie, revenue à la mode, de la paupé-ri-sation absolue ou de la paupérisation relative. Je laisse de côté la théorie de la paupérisation absolue parce qu'elle ne mérite pas d'être discutée, elle est réfutée trop aisément, mais la théorie de la paupérisation relative n'est pas absurde et a été soutenue par des économistes sérieux.

On entendait par paupérisation relative le fait que les salaires ouvriers, ou, d'une manière générale, la part du revenu national attribuée aux travailleurs, iraient en diminuant.

Il est difficile de discuter une théorie de cette sorte, parce que les économistes ne disposent pas, même dans l'abstrait, d'une théorie générale de la répartition. S'il y a une théorie abstraite des salaires, elle est celle de la productivité marginale, qui revient à dire que le salaire ouvrier s'établit approximativement au niveau de la productivité du dernier travailleur employé. Si vous admettez cette théorie, vous n'avez aucune raison de croire à la paupérisation relative. D'autre part, si vous observez la relation entre les niveaux de salaires selon les pays, vous avez une correspondance approximative entre les niveaux de salaires et les niveaux de productivité moyenne. Cette confrontation ne peut être faite que très en gros, mais prenez l'exemple des États-Unis et celui de la France, on constate une relation analogue entre le niveau des salaires et celui des productivités.

Ajoutons qu'en termes abstraits dans *Le Capital*, il n'y a pas de démonstration de la paupérisation relative. Dans *Le Capital*, la valeur du salaire est déterminée par la valeur des marchandises nécessaires à la vie de l'ouvrier et de sa famille. Marx ajoute que les marchandises nécessaires à la vie de l'ouvrier et de sa famille sont définies davantage de manière psychologique et sociale que de manière strictement économique. Il note aussi que l'augmentation de la force de production, ce que nous appelons l'augmentation de la productivité, permet de diminuer la valeur des objets nécessaires à la vie de l'ouvrier et de sa famille : la partie du travail nécessaire à l'entretien des ouvriers va en diminuant. Il est donc possible, si le taux de l'exploitation n'augmente pas, qu'il y ait augmentation du salaire réel de l'ouvrier. Le seul argument par lequel Marx prétend démontrer la paupérisation relative, c'est l'armée de réserve industrielle. La raison pour laquelle, dans le système marxiste, les salaires réels ne peuvent pas augmenter à longue échéance, c'est uniquement la pression sur le marché du travail d'ouvriers en chômage. Si vous vous donnez par la pensée des syndicats organisés, susceptibles de faire pression sur les entrepreneurs, il n'y a aucune contradiction entre les propositions abstraites du *Capital* et l'augmentation du salaire réel. En style économique, l'augmentation de la productivité dans n'importe quel schéma entraîne logiquement l'élévation des salaires réels des ouvriers, sauf si des facteurs sociaux agissent en sens contraire. Le schéma du *Capital* n'implique pas la paupérisation relative et il n'y a jamais eu de démonstration proprement économique, abstraite, de la paupérisation, absolue ou relative.

La démonstration de la paupérisation absolue ou relative se heurte à une difficulté évidente, qui saute aux yeux : l'augmentation de la productivité. Dans un système où la productivité du travail augmente, il est presque inconcevable que les salaires ouvriers diminuent. Marx, quand il a réfléchi au phénomène de l'augmentation de la productivité, n'a pu aboutir, pour des raisons économiques, à une conclusion de cette sorte. Cela dit, il est possible que, dans certaines phases de la croissance économique en régime capitaliste, il y ait effectivement diminution du salaire réel, par exemple lorsqu'il y a un excès considérable d'ouvriers sur le capital disponible, ou bien lorsque la classe des entrepreneurs est spécialement forte et la classe ouvrière spécialement faible. Mais, en fait, nous le savons aujourd'hui, le développement des sociétés capitalistes, dans un régime de démocratie politique, aboutit au renforcement relatif de la pression ouvrière sur les entrepreneurs.

En ce qui concerne une théorie plus générale de la répartition, il est difficile, dans l'abstrait, de déterminer comment se répartit le revenu global de la collectivité, ou comment se répartit le revenu à l'intérieur d'un secteur, entre propriétaires et fermiers dans l'agriculture, entrepreneurs et salariés dans l'industrie, petites et grandes entreprises. Ces phénomènes de répartition sont déterminés par des facteurs multiples parmi lesquels il est probablement impossible d'isoler le facteur strictement économique. On pourrait dire, en termes sociologiques, que la répartition du revenu national entre les différents groupes sociaux est au moins partiellement déterminée par le rapport des forces. En certaines phases, les revenus d'un groupe augmentent aux dépens des revenus d'un autre ; il est douteux qu'il y ait une ligne générale de l'évolution. On observe certaines, tendances de l'évolution, la diminution de la part qui va à l'agriculture, la part croissante du revenu national prélevée par le secteur tertiaire, mais aucun de ces phénomènes n'est de nature à justifier la thèse de l'autodestruction par paupérisation de la grande masse.

Si nous passons de la théorie au concret, que nous apprennent les statistiques en ce qui concerne la paupérisation absolue ?

Il suffit de prendre les statistiques les plus grossières, pour constater que les salaires des masses ouvrières d'Europe occidentale et des États-Unis sont plus élevés aujourd'hui qu'il y a un siècle.

En ce qui concerne la paupérisation relative, les interprètes des statistiques se divisent en deux écoles, tout au moins parmi les économistes bourgeois. L'école la moins optimiste prétend que la répartition du revenu national entre les salaires et les profits est, dans l'ensemble, constante. Schumpeter, comparant les statistiques, prétend qu'il n'y a

tendance ni dans le sens de l'accroissement ni dans celui de la réduction de la part des profits. D'autres, comme Colin Clark, sont plus optimistes et croient que, dans l'ensemble, la part des profits tend à diminuer et la part des salaires à augmenter. Il suffit que la répartition reste constante pour que la thèse de l'autodestruction par insuffisance de la demande de biens de consommation tombe d'elle-même.

Si l'on se reporte à l'expérience historique depuis un siècle, on ne manque pas de constater un grand nombre de phénomènes à propos de la répartition des revenus, mais aucun ne confirme la thèse de l'autodestruction. Par exemple, il y a une modification constante dans le rapport entre les revenus mixtes et les revenus proprement capitalistes. Dans la majorité des pays capitalistes, les revenus mixtes, c'est-à-dire ceux des entrepreneurs qui sont à la fois salariés et entrepreneurs, ceux de la petite propriété paysanne, commerciale ou industrielle, vont en diminuant. On constate que le niveau des salaires réels s'élève à peu près en proportion du produit national.

Les modifications les plus rapides, dans la répartition des revenus, semblent dues non pas à des facteurs économiques, mais à des mesures politiques. Par exemple, en Grande-Bretagne, il y a eu modification substantielle dans la répartition des revenus entre 1938 et 1955, qui a eu pour résultat d'augmenter la part des bas salaires par rapport à celle des salaires élevés et, d'autre part, d'augmenter la part des salaires par rapport à celle des profits. Ces modifications peuvent être obtenues par des mesures économiques directes ou par des mesures fiscales.

L'accroissement de la fiscalité, dans la plupart des pays capitalistes, semble avoir pour résultat non pas de supprimer les revenus considérables qui se dépensent de manière ostentatoire, mais de réduire la part de ces revenus très élevés. Dans la mesure où l'on peut observer, dans la mesure où l'on peut raisonner, il n'y a aucune raison de croire que la croissance économique crée elle-même des causes de paralysie à cause de la répartition des revenus. Il y a même des raisons sérieuses de penser que l'insuffisance du pouvoir d'achat apparaît de manière plus nette dans une phase initiale que dans une phase de maturité. Supposez, en effet, que, dans l'Inde par exemple, on veuille construire une fabrique d'automobiles : étant donné la dimension minimum d'une fabrique d'automobiles, la production aura peine à trouver preneurs en raison de la pauvreté de la population. C'est dans un pays sous-développé, qui commence son développement économique, que s'accuse le phénomène de contraste entre la capacité de production et la capacité d'achat.

En revanche, dans les pays développés, les difficultés intrinsèques qui tiennent à la pauvreté tendent à diminuer. De plus, dans les pays les moins évolués, les classes dirigeantes sont les plus autoritaires, les moins conscientes des nécessités économiques, les plus portées à dépenser et les moins portées à investir.

Si vous tenez compte de tous ces phénomènes, vous comprendrez la théorie marxiste, extrapolation indéfinie des phénomènes qui s'observent dans les phases initiales d'industrialisation plutôt que dans les phases de maturité.

Je passe à la deuxième théorie, plus intéressante, plus difficile aussi à discuter dans l'abstrait, qui concerne les décisions d'investissements. Est-ce qu'il y a de moins en moins d'occasions d'investissements? En termes dialectiques, l'idée se présenterait de la manière suivante : ou bien les entrepreneurs veulent maintenir leurs profits et alors ils ne peuvent pas payer de salaires élevés et le pouvoir d'achat sera insuffisant, ou bien ils veulent payer des salaires élevés pour qu'il y ait du pouvoir d'achat disponible et du même coup les profits disparaîtront. Vous pouvez subtiliser la théorie, mais elle revient toujours à l'idée que le système sera paralysé par manque de profits ou par manque de pouvoir d'achat. C'est un nouvel aspect du caractère alternatif des deux théories : ou il y a manque de demande de biens de consommation, ou il y a manque de demande de biens de production.

La théorie marxiste de l'autodestruction du capitalisme n'était pas prise au sérieux dans le monde occidental au cours du XIX^e siècle. Dans la période de baisse des prix, à la fin du siècle, les économistes bourgeois commencèrent à s'interroger, puis est venue la phase d'expansion et de hausse des prix avant la guerre de 1914 et la théorie a disparu. Dans les années trente elle a reparu sous une forme nouvelle et s'appelle la théorie de la stagnation ou de la maturité.

Elle a été développée, en particulier, par un économiste américain, Hansen, qui a essayé de démontrer que les conditions dans lesquelles se trouvait le régime capitaliste dans la troisième décennie du XX^e siècle, rendaient probable la paralysie du système ou, du moins, créaient la stagnation. La théorie de la stagnation prend des formes multiples et naturellement subtiles. Un stagnationniste ne dira pas qu'un régime fondé sur l'initiative privée cesse de progresser à partir d'une certaine phase ; il dira qu'il y a un intervalle croissant entre la production possible et la production effective, ou qu'il y a un intervalle croissant entre l'emploi effectif et l'emploi possible, ce qui signifie, en d'autres termes, qu'il y aura un chômage permanent de plus en plus grand ; ou encore il dira que le rythme de croissance de l'économie se

ralentira de proche en proche et sera de plus en plus inférieur au rythme possible.

À quoi tient la demande de biens de production ? Le plus simple est de se référer au modèle keynésien qui a servi de point de départ aux théories de la stagnation ; les décisions d'investissements tiennent au rapport entre le prix de l'argent et la productivité marginale du capital. Pour que l'on décide d'investir, il faut que l'argent que l'on emprunte coûte moins cher que le rendement que l'on en espère. On peut concevoir des situations où, effectivement, le prix de l'argent soit plus élevé que le rendement marginal du capital. Ajoutons que le rendement marginal du capital n'est pas le rendement actuel du capital, mais le rendement du capital escompté par l'entrepreneur. Or l'anticipation du profit par l'entrepreneur est un phénomène à moitié psychologique, et il peut se trouver des situations où la dépression règne, où les entrepreneurs ne croient plus en eux-mêmes et sont convaincus que le marché est saturé, où le coût de l'argent est tel que le rendement escompté du capital paraît insuffisant. Dans une telle conjoncture, les décisions d'investissements ne seront pas assez nombreuses. On conçoit des situations où la demande d'investissements est insuffisante pour maintenir le plein emploi. C'est une situation de cet ordre qui a suscité la théorie keynésienne et il n'est pas exclu qu'une telle situation puisse se reproduire dans d'autres périodes.

Cette possibilité étant admise, cette insuffisance des investissements ou du rendement marginal du capital est-elle le résultat nécessaire ou probable de la croissance économique ? Quelles sont les causes qui détermineraient cette insuffisance des investissements au fur et à mesure de la croissance ?

Les trois raisons principales qui ont été données par les stagnationnistes sont les suivantes :

La première raison serait la disparition des frontières. Le capitalisme se serait développé aussi facilement parce qu'il avait de nouvelles terres à conquérir ou mettre en valeur. Aux États-Unis, des terres vierges se trouvaient encore situées au-delà de la frontière. Or l'absorption de ressources supplémentaires serait un facteur nécessaire ou, au moins, favorable à la croissance. C'est d'une certaine façon la reprise de la théorie de Rosa Luxembourg.

La deuxième raison est que les investissements les plus faciles ont déjà été faits et que, au fur et à mesure que s'accroissent les investissements, il y a moins d'investissements possibles, donc moins d'occasions de profit. Les stagnationnistes avaient tendance à dire que les progrès techniques les plus importants avaient déjà été réalisés, ou

encore que les progrès techniques d'aujourd'hui exigeraient moins de capital. D'une façon ou d'une autre, la croissance serait ralentie au fur et à mesure de sa progression.

La troisième raison est d'ordre démographique. L'augmentation de la population ayant été un des facteurs décisifs de la croissance économique au XIX^e siècle, les pays occidentaux à population stationnaire seraient exposés au péril de la stagnation économique.

Aucun de ces arguments ne me paraît décisif. À vrai dire, si une crise grave survient, on leur attachera de nouveau une grande importance. Mais, dans les phases où la croissance se poursuit, ces arguments laissent l'observateur sceptique.

En ce qui concerne la disparition des frontières, il y a aujourd'hui encore un grand nombre de pays sous-développés, à peine intégrés à la civilisation industrielle; il y a donc, en réalité, des frontières ouvertes et des territoires à conquérir. La formule de Valéry, «le temps du monde fini commence» répétée indéfiniment il y a vingt ans, n'est qu'une formule littéraire. Elle n'est vraie que dans la mesure où elle vise la solidarité des pays et des continents. *Économiquement* on ne manque pas de terres à conquérir. Les savants atomistes ne manquent pas de projets grandioses, et même les Français en trouvent au Sahara. On ne doit pas craindre la disparition des frontières mais celle des ressources naturelles. Il va de soi que si les réserves de matières premières ou de nourriture étaient insuffisantes pour maintenir la production, il y aurait un obstacle insurmontable à la croissance, mais nous n'en sommes pas encore là.

D'autre part, il n'y a aucune démonstration possible, il n'y a aucune démonstration vraisemblable qu'une croissance interne, en intensité, soit exclue. Peut-être y a-t-il une facilité supplémentaire à créer une économie de type moderne lorsque rien n'existe. Il faut tracer des routes, construire des chemins de fer, et les occasions d'investissements sont immédiatement données. Lorsque les routes, les chemins de fer existent et qu'il n'y a plus qu'à les entretenir, des occasions d'investissements ont disparu. Mais au fur et à mesure de la croissance, le niveau de vie de l'ensemble de la population s'élève, d'où résulte une demande croissante de biens par des classes de la population qui auparavant ne pouvaient pas prétendre à ces biens. En théorie, il n'y a aucune raison d'admettre qu'une économie ne peut pas se développer sans occuper de nouvelles terres.

L'argument du manque d'occasions d'investissements peut prendre deux formes. Ou bien on affirme que les principales découvertes techniques sont faites et que, par conséquent, l'on ne créera plus d'indus-

tries neuves. Le fait serait assez important, car un des facteurs de la croissance économique au XIX^e siècle a été le surgissement d'industries nouvelles. La théorie, selon laquelle il n'y aura plus d'industries nouvelles, a été lancée durant les années trente, et depuis lors il y a au moins trois industries nouvelles qui ont joué un rôle considérable dans la croissance : certaines industries chimiques (matières plastiques), les industries électroniques et les industries atomiques.

Ou bien on attribue le manque d'occasions d'investissements non pas au vieillissement technique mais à une cause économique, à savoir la diminution du taux du profit. Il y aurait manque d'occasions d'investissements non pas parce qu'il n'y aurait plus d'inventions mais parce que l'on ne pourrait plus faire de profit. On retrouve ainsi une idée de Marx, celle de la loi de la baisse tendancielle du taux du profit. Je n'ai pas l'intention de le discuter en détail ici, ce qui supposerait connu l'ensemble des schémas marxistes, mais les économistes bourgeois ont retrouvé l'équivalent de cette loi. Au reste, à l'origine de cette loi, on trouve une conviction des classiques selon laquelle le taux d'intérêt tendrait à baisser. C'est de ce fait que Marx a voulu donner l'explication ; comme le profit est prélevé sur le travail ouvrier, au fur et à mesure que la part du travail ouvrier diminue dans la valeur totale de la marchandise, il y aurait une baisse du taux du profit. Et Keynes, lui aussi, a envisagé un phénomène de cette sorte et a pensé que dans certaines circonstances il pourrait effectivement y avoir insuffisance du profit.

Pour discuter en toute rigueur la théorie de la baisse du taux du profit, il faudrait que l'on disposât d'une théorie générale du profit, il faudrait que l'on sût d'où vient le profit, et s'il y a une raison pour que le profit diminue au fur et à mesure de la croissance économique.

Sans entrer dans les discussions relatives au taux du profit, il y a au moins un facteur de profit reconnu par tous les économistes, c'est l'avantage que peut tirer le producteur qui innove, qui crée ou qui applique un procédé nouveau de fabrication. Il suffit que l'innovation continue, il suffit qu'il y ait progrès technique pour qu'il y ait au moins une source de profit maintenue, celle qui vient de l'avance que prend un entrepreneur particulier ou un groupe particulier d'entrepreneurs par rapport à ses concurrents. Donc pour que l'on pût démontrer, par des raisons économiques, la diminution des perspectives de profit, il faudrait montrer que la source du profit est telle qu'elle se tarit au fur et à mesure de la croissance. La seule démonstration tentée est celle que l'on trouve dans *Le Capital* et qui est liée à une série d'hypothèses, aujourd'hui abandonnées. En l'état actuel de nos connaissances, il y a effectivement des circonstances, possibles ou réelles, où le taux du

profit est tel que le volume des investissements est insuffisant, mais il n'y a certainement pas de démonstration, pour l'instant, que la diminution du taux du profit obéisse à une tendance séculaire et qu'à partir d'un certain point de la croissance les profits ne soient plus possibles ou même simplement que les profits possibles à partir d'une certaine phase de la croissance soient tels que le plein emploi ne puisse pas être assuré.

Je voudrais vous dire quelques mots sur l'argument de la diminution de l'augmentation de la population : une population en augmentation est un facteur direct de croissance économique, si vous considérez les chiffres globaux. Mais si l'on suppose une population stationnaire, est-il impossible que croisse le produit par tête de la population ? À nouveau, on chercherait vainement une démonstration de cette sorte ; à nouveau, la thèse de la stagnation par suite du caractère stationnaire de la population suppose qu'il ne puisse pas y avoir de croissance intensive ; elle suppose qu'une population ne puisse pas augmenter le produit national par amélioration de la technique, par augmentation de la productivité.

Les stagnationnistes ont développé des théories plus complexes pour expliquer pourquoi le ralentissement de l'augmentation de la population exerçait une influence paralysante : dans une population qui croît rapidement, il y a une forte proportion de jeunes, c'est-à-dire d'individus qui consomment sans produire. C'est donc une population qui normalement a une propension forte à consommer, une propension faible à épargner. L'excès d'épargne, générateur de chômage, ne se produirait pas.

D'un autre côté, une population stationnaire, lorsque la durée moyenne de la vie augmente, comprend une forte proportion de gens âgés qui peuvent également être des gens qui consomment sans produire. Donc à l'époque où l'on craignait un excès d'épargne et une insuffisance d'investissements, on pouvait objecter qu'une proportion relativement faible de jeunes serait compensée par une proportion relativement forte de vieillards et que, par conséquent, la propension à la consommation considérée comme nécessaire ne ferait pas défaut.

Je ne veux pas affirmer qu'une population stationnaire ne soit pas portée à la stagnation. Il est possible que le ralentissement de l'augmentation de la population soit un facteur de ralentissement de croissance, mais l'argument par lequel on passe de l'un à l'autre est d'ordre social et non d'ordre économique. Il est possible qu'une population qui n'augmente plus soit une population qui ne songe plus à l'avenir, où les entrepreneurs ne sont plus intéressés à élargir leurs entreprises, où l'on

investit peu et où l'on crée peu de richesses. Il est possible qu'une population stagnante soit en même temps une population à faible croissance économique, mais, pour l'instant, nous en sommes à une sorte d'expérience mentale: est-ce que, en théorie économique, l'absence d'augmentation de la population est un facteur direct de stagnation? À s'en tenir à un raisonnement économique abstrait, une population stationnaire peut parfaitement poursuivre la croissance économique.

Nous connaissons, pour passer de la théorie aux faits, des économies à taux faible de croissance ou quasi stationnaire. Mais ce ne sont pas les économies les plus développées. L'économie américaine est encore aujourd'hui une économie à taux élevé de croissance¹, et elle est beaucoup plus mûre que l'économie française, qui a été, pendant une quinzaine d'années, une économie stagnante, peut-être à cause de l'absence d'augmentation de la population (mais qui ne l'est plus aujourd'hui). Il est possible, sur le plan des phénomènes sociaux, qu'il y ait un lien entre le mouvement de la population et la croissance économique. Mais la théorie que j'examinais était la théorie abstraite de l'autodestruction du capitalisme pour des causes créées par la croissance elle-même. La théorie supposait que la croissance devenait impossible, soit parce qu'il n'y avait plus de terres nouvelles à englober dans le système, soit parce qu'il n'y avait plus d'occasions d'investissements, soit parce que la population n'augmentait plus. Or, depuis le moment où cette théorie a été proposée, les populations d'Europe occidentale et des États-Unis ont recommencé à augmenter, des découvertes techniques fondamentales ont été faites, et il y a eu absorption dans le système de terres et de ressources nouvelles.

Donc, il n'existe pas sur ce plan économique abstrait de démonstration de l'autodestruction. C'est là une victoire précaire, puisqu'elle revient à dire que s'il y avait destruction du régime capitaliste, celle-ci ne serait pas due à des causes proprement économiques. Or, celui qui est sur le point de mourir n'est ni rassuré ni consolé si on lui assure qu'il ne meurt pas de la maladie que le médecin a diagnostiquée mais d'une autre.

1. Cette proposition n'est plus vraie depuis 1955.

J' ai examiné et discuté la semaine dernière la thèse de l'autodestruction du régime capitaliste sur le plan strictement économique. Je m'étais borné à une analyse rigoureusement abstraite, en examinant deux des arguments invoqués : d'une part l'insuffisance du pouvoir d'achat créé au fur et à mesure de la croissance économique, par suite d'une répartition de plus en plus inégalitaire des revenus ; d'autre part l'insuffisance des investissements, en particulier la disparition progressive des occasions d'investissements profitables. J'ai essayé de vous montrer que ni l'un ni l'autre de ces deux arguments ne peut être démontré. Il nous reste aujourd'hui à examiner un troisième argument qui est celui de l'autodestruction progressive de la propriété privée et de la concurrence.

L'argument se trouve sous une première forme dans l'œuvre de Marx. Il a été repris sous des formes multiples dans la littérature économique aussi bien marxiste que bourgeoise et, en gros, revient à l'idée suivante : au fur et à mesure de la croissance économique, les formes juridiques de la propriété privée deviennent de plus en plus incompatibles avec une économie développée et, en particulier, la concurrence aurait pour résultat de se paralyser elle-même. Le système capitaliste impliquerait la concurrence et la concurrence, au fur et à mesure de la durée, jouerait de moins en moins.

Il y a un sens où la formule de l'autodestruction de la propriété privée est vraie dans une certaine mesure : il est vrai qu'avec le développement de l'économie moderne une certaine sorte de propriété privée disparaît de certains secteurs ou de certains types d'entreprises. Au fur et à mesure de la croissance économique, dans certains secteurs, naissent d'immenses entreprises qui ne présentent plus les caractères que Karl Marx considérait comme typiques de la propriété privée. Il y a une phrase de Marx que j'aime à citer : les sociétés par actions, la dispersion du capital des grandes entreprises entre des actionnaires multiples constituent déjà une destruction de la propriété privée. Bien entendu, il ajoutait : dans le cadre du capitalisme. Si la dispersion de la propriété des grandes entreprises entre des actionnaires qui se comp-

tent par milliers, dizaines ou centaines de milliers, équivaut à l'élimination de la propriété privée, une grande corporation américaine n'est plus une propriété privée et, en ce sens, la croissance économique a pour résultat de provoquer une sorte de socialisation de la propriété.

Dans certains secteurs, les moyens de production doivent être concentrés et, dans la plupart des cas, cette concentration technique oblige à une dispersion juridique entre les individus ou à une étatisation de la propriété. Il ne s'agit pas d'une nécessité rigoureuse, il est possible d'observer une concentration technique et une concentration de capital extrêmement poussées sans dispersion de la propriété juridique. Après tout, l'affaire Krupp et l'affaire Ford étaient restées propriété privée d'une famille. Même dans le cas d'une énorme concentration technique et capitaliste, la propriété privée peut subsister; mais au moins dans le cas de Ford, des actions ont été dispersées entre des personnes privées multiples et, en général, on observe une tendance à cette dispersion de la propriété, donc à un changement de la nature de la propriété privée (la nationalisation est une autre réponse au même problème).

Mais politiquement, idéologiquement, le fait que les actions des grandes corporations soient dispersées entre des propriétaires nombreux ne représente pas une destruction du capitalisme; en un certain sens, il en représente au contraire l'épanouissement.

L'argument le plus souvent employé concerne l'autodestruction de la concurrence. Au fur et à mesure que les moyens techniques de production impliquent d'immenses concentrations de capital, se créent des monopoles qui tendraient à détruire la concurrence même, dont ils seraient nés.

La discussion de la thèse relative à la paralysie du capitalisme par les monopoles a été menée par Schumpeter de manière si brillante et convaincante que je passerai très rapidement, en me bornant à vous rappeler un certain nombre des idées essentielles.

Il n'est pas facile de définir rigoureusement ce que l'on entend par « monopole ». Au fur et à mesure que l'on essaie de préciser la notion on découvre que, même dans le secteur le plus concentré, il n'y a jamais de monopole, au sens rigoureux du terme. Quel que soit le secteur que vous considérez, il n'y a jamais une entreprise unique et à supposer même qu'il y eût une entreprise unique dans un secteur donné, il n'y aurait pas encore monopole absolu parce que rarement, dans une économie moderne, un produit ne comporte pas de substitut; il y a alors une concurrence indirecte par les produits de substitution.

En un autre sens, il y a toujours monopole, et je vous renvoie au livre d'un économiste américain, E. H. Chamberlin, *La Concurrence mono-*

polistique. Il n'y a jamais deux produits qui soient exactement les mêmes ; tout vendeur d'un produit a une espèce de monopole de ce produit particulier, il a au moins le monopole d'être établi en un certain lieu de vente, de présenter le produit à tel consommateur, à tel endroit.

Ce deuxième argument est en quelque sorte contraire au premier : en un certain sens il n'y a jamais de monopole, en un autre sens il y a toujours monopole.

Ces deux arguments, contradictoires et complémentaires, n'ont pas d'autre objet que de montrer l'équivoque de la notion abstraite de monopole et de nous amener à la vraie discussion : l'intervention d'immenses entreprises et la substitution de la concurrence oligopolistique à la concurrence idéale des libéraux a-t-elle pour résultat d'entraîner une paralysie du système ? Schumpeter a montré que le fonctionnement réel de la concurrence n'est nullement exclu par le fait que les producteurs sont concentrés et que les grands producteurs sont en mesure d'influer sur le prix par la politique qu'ils suivent. L'argumentation classique contre les monopoles était fondée sur le fait que le marché idéal des libéraux suppose un grand nombre de producteurs, de puissance comparable, sans qu'aucun de ces producteurs soit en mesure de manipuler les prix par son action propre, sans qu'aucun producteur puisse diminuer la production globale.

Ce que l'on a montré de multiples manières, c'est que la concurrence telle qu'elle se déroule entre un petit nombre de producteurs est très différente de la concurrence idéale entre un très grand nombre de producteurs de puissance équivalente. Il est possible que telle grande entreprise suive une politique de prix et une politique de production, différentes de celles qui se réaliseraient dans le cas de la concurrence idéale, mais on a montré aussi que cette concurrence entre grandes corporations n'empêche ni le progrès technique ni le développement de la production.

La concurrence idéale entre un très grand nombre de producteurs était considérée comme la meilleure possible dans une hypothèse statique. À partir du moment où l'on fait intervenir des considérations de croissance, c'est-à-dire les innovations, les transformations des moyens de production, le lancement d'industries nouvelles, il peut être utile que les grandes entreprises s'assurent des profits excédentaires qui récompensent les innovations ; il peut être utile que des producteurs plus conservateurs parviennent à amortir le choc des innovations. La manière imparfaite dont la concurrence fonctionne en fait n'est pas nécessairement la pire.

On peut démontrer que la concurrence de fait ne se déroule pas selon les schémas du libéralisme idéal, on ne démontre pas du même coup

que cette concurrence imparfaite soit pire que la concurrence théoriquement parfaite, et, en tout cas, si poussée que soit la concentration dans tel ou tel secteur, il subsiste une concurrence entre les grandes corporations et entre les produits de substitution qui contredit la thèse de l'autodestruction par la paralysie progressive de la concurrence.

Nous avons maintenant passé en revue les trois arguments les plus couramment employés pour justifier la thèse de l'autodestruction du capitalisme. Mais les résultats que nous avons obtenus sont trop faciles, on finit par se demander si jamais aucun économiste a réellement pu croire à une théorie de l'autodestruction du capitalisme pour des causes strictement économiques. L'idée même d'un schéma idéal du régime capitaliste se détruisant lui-même est inconcevable.

Ce que nous avons appelé, ce que l'on appelle d'ordinaire un régime capitaliste est un régime fondé sur la propriété privée des instruments de production et sur la concurrence. Pour démontrer que l'autodestruction intervient par suite de causes strictement économiques, il faudrait démontrer qu'un tel régime ne crée pas un pouvoir d'achat régulièrement proportionné à la production, ce qui dans l'abstrait est inconcevable. Il est concevable que concrètement, dans des situations historiques, il y ait un pouvoir d'achat insuffisant pour absorber une certaine production, il n'est pas concevable qu'un système de propriété privée ait pour conséquence de créer de manière permanente, ou à partir d'une certaine date, un pouvoir d'achat insuffisant pour absorber la production.

Supposons même qu'un système de propriété privée implique une répartition telle des revenus disponibles que la production ne puisse pas être absorbée, il resterait encore à démontrer que, dans un système de cet ordre, l'État ne peut pas prendre de mesures pour rectifier cette répartition du revenu. Or dès que vous niez la capacité de l'État de modifier la répartition spontanée des revenus, vous sortez de la démonstration strictement économique et vous arrivez à une démonstration sociologique. Aucun économiste n'a développé une théorie économique de l'autodestruction du capitalisme, même Marx, quoi qu'on en dise. Les deux idées que l'on met au compte de Marx pour justifier cette théorie, l'une l'idée de la paupérisation, l'autre l'idée de la baisse tendancielle du taux du profit, ne conduisent ni l'une ni l'autre à une démonstration économique de l'autodestruction du régime capitaliste. En effet, la paupérisation est fondée, chez Marx, sur l'armée de réserve industrielle, c'est-à-dire sur l'excédent des ouvriers par rapport aux offres de travail, ce qui est un phénomène démographique et social beaucoup plus qu'un phénomène économique. La loi

de la baisse tendancielle du taux du profit, à supposer même qu'elle soit vraie, ne fournit pas la démonstration cherchée puisque personne, pas même Marx, n'a pu fixer le taux du profit à partir duquel le système ne peut pas fonctionner.

Précisément parce que cette réfutation est trop facile, l'on en vient au problème réel qui est le suivant : au fur et à mesure de la croissance économique telle que j'ai essayé de l'analyser, un système fondé sur la propriété privée et sur les mécanismes du marché fonctionne-t-il de moins en moins bien ? Tout ce que j'ai montré jusqu'à présent, c'est que l'on ne peut pas faire sortir du schéma idéal d'un tel système la paralysie progressive, mais je n'ai pas démontré que la croissance ne créait pas des facteurs qui agiraient dans le sens du ralentissement ou de la paralysie du développement.

J'en arrive à ce problème : peut-on par l'analyse des phénomènes de croissance démontrer ou bien que les facteurs qui tendent à accélérer la croissance disparaissent progressivement, ou bien que les facteurs qui tendent à ralentir la croissance se renforcent avec le progrès de celle-ci ? Cette manière de poser le problème est plus compliquée et ne permet pas de réponse aussi catégorique que le problème précédent.

Pour le résoudre, il faudrait disposer d'une théorie générale de la croissance ; il faudrait énumérer les facteurs qui normalement tendent à accélérer la croissance ; ensuite les facteurs qui tendent à la ralentir ou à la paralyser et se demander si, au fur et à mesure de la croissance, les uns ou les autres sont affaiblis ou renforcés.

Je viens de définir les termes abstraits, idéaux, dans lesquels se poserait aujourd'hui, en fonction de la théorie de la croissance, le problème marxiste traditionnel : le capitalisme tend-il progressivement à se paralyser lui-même ? Il est naturellement plus facile de poser le problème que de le résoudre. Je vais me borner à énumérer un certain nombre de facteurs favorables ou défavorables à la croissance, qui tendent à se renforcer au fur et à mesure de la croissance elle-même, non pas du tout pour aboutir à une conclusion dogmatique – mon intention n'est jamais dans ce cours d'aboutir à des conclusions dogmatiques –, mais pour vous montrer comment se posent les problèmes.

Quels sont les facteurs favorables à la croissance qui semblent se renforcer peu à peu ? Je vais vous en indiquer quelques-uns en les commentant.

Un des éléments essentiels d'une économie moderne est l'attitude proprement économique des hommes. Elle peut se définir par la recherche du calcul rationnel ou l'effort pour appliquer la science à l'industrie ; elle est faite d'un mélange de calcul rationnel et du sens de

l'innovation lié à la technique. Or elle semble se répandre de plus en plus, au fur et à mesure de la croissance.

Ainsi le paysan producteur, dans la majorité des pays, est le plus lent à être gagné à l'attitude économique moderne. Dans un pays comme la France, une bonne partie de la masse des paysans travaille et produit selon la tradition, et non pas selon un calcul économique rigoureux. Mais, normalement, l'attitude économique se généralise avec la croissance elle-même. C'est là un facteur qui, bien loin d'être amorti au cours du développement économique, tend de lui-même à se renforcer.

Les économies les plus développées comme l'économie américaine sont celles où les îlots de mode de travail traditionnel tendent à disparaître. On peut dire que les sociétés occidentales tendent à devenir de plus en plus capitalistes, en ce sens que l'attitude d'abord limitée à un petit nombre a tendance à se communiquer progressivement à des couches de plus en plus importantes de la population.

Deuxième facteur, favorable à la croissance, qui bien loin de s'amortir se renforce: le progrès scientifique. Le rythme du progrès scientifique semble, au milieu du XX^e siècle, sensiblement plus rapide qu'au milieu du XIX^e siècle, et, en tout état de cause, étant donné que les connaissances scientifiques et techniques disponibles ne sont jamais appliquées qu'à une partie de la production, le développement capitaliste lui-même permet de généraliser l'application de la science à l'industrie.

On a essayé de calculer ce facteur favorable à la croissance en se posant le problème: quel est le montant du capital nécessaire pour obtenir un accroissement donné de la production? C'est un problème que Colin Clark a traité récemment, et il ne manque pas d'économistes qui soutiennent que le volume du capital nécessaire pour obtenir un certain accroissement de la production est plus faible aujourd'hui qu'il y a un siècle ou qu'il y a cinquante ans. Avec le même montant de capital, on pourrait obtenir un accroissement plus rapide de la production, ce qui serait donc un facteur favorable à la croissance, que la croissance tendrait elle-même à renforcer.

Troisième facteur, favorable à la croissance et créé par la croissance elle-même: la disponibilité en capital. Dans les phases initiales de la croissance, le bas niveau de vie est un facteur qui tend à limiter les disponibilités en capital puisque l'on ne peut pas réduire la consommation au-dessous d'un certain minimum. Plus le niveau de vie est élevé, plus les revenus par tête de la population sont élevés, et plus la marge du produit national susceptible d'être investie sans sacrifices extrêmes de la part de la population augmente. En termes ordinaires, plus une société est riche, plus elle peut épargner, plus elle peut inves-

tir et, en ce sens, nous arriverions à une idée simple: la croissance tend à s'entretenir elle-même et non à se paralyser.

Quatrième facteur d'accélération de croissance: plus une collectivité est riche, plus elle peut consacrer une part importante de sa richesse à l'éducation des jeunes générations. Or plus une population est instruite, plus le nombre des techniciens est grand et plus la croissance sera favorisée. Les ressources collectives disponibles pour l'éducation des jeunes générations sont un des facteurs décisifs pour rationaliser la conduite économique de la population. Par ce biais, la croissance, loin de s'amortir, s'entretient et se renforce elle-même.

Enfin, dernier argument: plus le pouvoir d'achat d'une population est grand et plus il est facile de créer des industries nouvelles, de mettre en circulation des biens nouveaux. L'exemple le plus évident, c'est la diffusion rapide de l'industrie électronique aux États-Unis, précisément parce qu'une grande partie de la population américaine est susceptible d'acheter des biens de consommation durables. Comme la majorité de la population américaine n'est pas réduite à consommer son revenu pour acquérir les produits de première nécessité, il a été possible de lancer dans le minimum de temps la production en grande série de postes de radio et de télévision.

Le phénomène qui a frappé Marx et qui l'a conduit à suggérer la théorie de l'insuffisance permanente du pouvoir d'achat, appartient à la phase initiale de l'accumulation du capital. En son temps, les revenus disponibles étaient faibles et toute société où les revenus sont faibles est menacée par l'insuffisance de pouvoir d'achat. L'idée semble paradoxale et, chaque fois que l'on essaie d'expliquer le mécanisme, on se heurte à un scepticisme indigné. Il suffit d'ailleurs, pour résoudre le problème, d'employer la méthode des Soviétiques: accumuler le capital dans les industries lourdes, les produits de ces industries servant à créer de nouvelles usines. Dans ce cas, avec le minimum de développement de l'industrie légère, vous évitez évidemment les difficultés de l'insuffisance de pouvoir d'achat que connaissent les pays d'économie moderne dans les phases initiales de la croissance. Mais précisément, au cours de la croissance, la difficulté, suscitée par l'insuffisance du pouvoir d'achat, a tendance à diminuer.

Voilà le premier volet du diptyque, c'est-à-dire les facteurs de croissance, renforcés par la croissance elle-même.

Le deuxième volet, ce sont les facteurs de croissance qui semblent au contraire s'affaiblir ou s'amortir avec le développement de l'économie.

Le premier facteur est celui du ralentissement de l'augmentation de la population. Comme je vous l'ai indiqué la semaine dernière, il n'est

pas tellement facile de mesurer exactement l'effet de ce ralentissement sur la croissance du produit par tête. Un certain nombre de difficultés en résultent. Les productions élémentaires, les productions de base, comme les productions agricoles, connaissent des difficultés. S'il n'y a pas d'augmentation de la population, on court le risque constant que la production agricole dépasse les besoins de la population. Il suffit, effectivement, qu'un pays ait une population stationnaire et une production croissante dans l'agriculture pour qu'il en résulte un surplus de la production agricole par rapport au pouvoir d'achat qui se porte de lui-même sur la nourriture. On peut réduire la fraction de la population qui travaille dans l'agriculture, mais cette réduction exige des transferts pénibles. De manière générale, une population stationnaire, sans être condamnée à la paralysie, connaît des difficultés de croissance particulières du fait que les transferts de main-d'œuvre en pourcentage, toujours nécessaires, s'accomplissent inévitablement sous forme de transferts en quantité absolue. Il est plus facile de réduire la proportion de la main-d'œuvre agricole sans diminuer la population agricole que de diminuer le nombre des hommes qui travaillent dans l'agriculture. Or, si la population est stationnaire, on ne peut réduire la proportion de la population agricole qu'en transférant les gens des campagnes vers les villes. Ces transferts réels sont plus lents, plus coûteux que la simple absorption de la population supplémentaire dans les villes ou l'industrie. Il est possible qu'il y ait aussi une réduction des occasions d'investissements profitables, ou tout au moins que les investissements les plus faciles, ceux qui s'offrent le plus immédiatement aux yeux des entrepreneurs, tendent à être moins nombreux. Un phénomène contraire à celui dont j'ai parlé tout à l'heure, le rendement décroissant du capital, peut se produire si, par exemple, vous avez besoin de mettre en culture des terres plus pauvres. Aucun de ces phénomènes ne paraît quantitativement décisif.

Un autre facteur possible est la disparition de territoires non encore intégrés au système de la société industrielle. Un dernier facteur serait l'absence d'industries nouvelles, celles-ci facilitant la croissance effective. Si nous arrivions à une phase où il n'y aurait plus d'industries foncièrement nouvelles, une croissance intensive, une meilleure utilisation des moyens techniques, une transformation des anciennes industries existantes demeureraient possibles, mais incontestablement la croissance fondée sur la seule rationalisation des anciennes industries serait plus difficile que la croissance soutenue par des industries nouvelles, ne serait-ce que pour une raison que M. Sauvy a bien indiquée: la création d'industries nouvelles permet d'absorber

des ouvriers supplémentaires cependant que la croissance par rationalisation des industries anciennes se traduit souvent de manière directe par une diminution de la main-d'œuvre employée.

Au-delà de ces facteurs strictement économiques de ralentissement de la croissance, il faudrait faire intervenir des phénomènes qui sont à la limite de l'économique et du social et dont on a très souvent parlé sans pouvoir en mesurer exactement la portée. L'un serait ce que l'on appelle la rigidité croissante des structures. Elle tiendrait à l'énormité des capitaux investis dans nombre d'entreprises, elle empêcherait qu'on arrêtât sans catastrophe l'activité d'une grande entreprise ou même qu'on en limitât sérieusement la production.

Un autre facteur serait la disparition, ou la moindre fréquence de profits exceptionnels. Les profits étant de plus en plus repris par la fiscalité de l'État, l'incitation à produire, l'incitation à la création et à l'innovation seraient affaiblies. On pourrait ajouter aussi que psychologiquement, à mesure qu'une société devient plus riche, elle pourrait être de plus en plus indifférente à la croissance. Ce phénomène est l'inverse du facteur que j'ai analysé en premier lieu : la généralisation de l'attitude économique. Incontestablement, là où le capitalisme est plus vieux, les hommes sont plus capitalistes, meilleurs calculateurs, plus portés à organiser rationnellement leur travail ; d'un autre côté, lorsque le niveau de vie s'élève, si l'objectif vers lequel tendent les sociétés économiques modernes est près d'être atteint, les grands créateurs d'industrie, les Rockefeller ou les Renault, disparaissent et un autre type d'hommes intervient qui peut être moins enclin aux transformations, aux créations, aux innovations nécessaires à la croissance. Enfin, les transferts de main-d'œuvre, qui sont un des facteurs nécessaires à la croissance, deviennent de plus en plus difficiles. En résumant ces remarques, on dirait que les facteurs de production deviennent de moins en moins mobiles à mesure que la société industrielle progresse.

Tous ces arguments ont été employés. Ils ne sont pas très convaincants, si on les confronte avec l'expérience historique. La mobilité des facteurs de production est, à l'heure présente, plus grande aux États-Unis, plus avancés dans la carrière industrielle, qu'en Europe, ce qui prouve au moins qu'il n'y a pas de relation directe entre la phase de la croissance et la mobilité des facteurs de production. Il est d'ailleurs possible que, même aux États-Unis, cette mobilité des facteurs de production tende à diminuer.

Au cours de la croissance, la part de la population occupée dans le secteur secondaire et tertiaire augmente, du même coup un facteur de croissance disparaît puisque le produit par tête de travailleur est plus

élevé dans le secondaire ou le tertiaire que dans le primaire. La rapidité du transfert du primaire vers les autres secteurs agit donc directement sur le taux de croissance globale. En ce qui concerne un secteur particulier, il va de soi que le taux de croissance dépend du niveau atteint. Un pays qui produit un million de tonnes d'acier et qui, au bout d'un an ou deux, en produira deux, aura eu une augmentation de 100 %. En revanche, un pays qui produit 100 millions de tonnes d'acier et qui au bout de deux ans en produit 10 millions de plus, n'aura eu que 10 % de croissance. À mesure que les économies deviennent plus modernes, plus industrielles, le taux de croissance tend à diminuer, ce qui ne signifie pas qu'en quantités absolues les progrès accomplis diminuent. D'autre part, ce ne sont pas les mêmes secteurs qui se développent ou les mêmes productions qui augmentent dans les différentes phases.

Je n'ai pas la prétention de mesurer les facteurs favorables ou les facteurs défavorables à la croissance, mais si l'on confronte le premier et le deuxième volet du diptyque, je serais tenté de dire que les premiers sont les plus forts. J'ajoute immédiatement qu'il s'agit d'une opinion non démontrable. Pour que le jugement fût démontré, il faudrait que l'on pût quantifier l'effet des différents facteurs. Or, il est rigoureusement impossible de les isoler dans l'abstrait parce qu'il n'y a pas de calcul possible de l'efficacité de l'attitude économique répandue dans la paysannerie ; et on ne peut pas les isoler dans le concret car on ne trouvera jamais deux cas entièrement semblables à l'exception d'un seul facteur, ce qui serait nécessaire pour isoler ce dernier. Vous avez donc le droit d'expliquer mon impression par des préférences idéologiques. Peut-être, dans un cas de cet ordre, est-il inévitable qu'interviennent des préférences idéologiques.

Ces deux séries d'analyses laissent subsister un troisième aspect du problème qui est le plus important. Pour qu'une économie continue de progresser, il faut que les sujets économiques soient mis dans des conditions telles qu'ils prennent les décisions nécessaires à la croissance, il faut que les entrepreneurs soient incités à investir. Or, il se peut que les conditions économiques soient telles que les entrepreneurs ne soient pas incités à investir. Pour employer des expressions d'ordre technique, si l'on suppose que les décisions d'investissements dépendent du rapport entre le taux d'intérêt et la productivité marginale du capital, on conçoit des situations où, en dépit de tous les facteurs favorables que j'ai énumérés, il n'y ait pas de croissance, simplement parce que les décisions d'investissements sont paralysées par le rapport entre deux variables économiques. Pour comprendre la

signification du cas abstrait que je viens de citer, vous n'avez qu'à vous référer à ce qui s'est passé dans les années trente en France : la crise a été prolongée parce que l'action des gouvernements a eu pour résultat que les rapports des différents prix étaient tels que les entrepreneurs n'avaient pas intérêt à investir. Il dépend souvent des gouvernements de créer des conditions économiques telles qu'effectivement la croissance ne se produise pas. Donc, il est concevable que, dans une économie fondée sur les mécanismes du marché, des situations surgissent où il n'y ait pas de croissance, parce que les décisions d'investissements ne sont pas prises ou ne sont pas prises dans une mesure suffisante.

Ce qui, dans le problème qui nous occupe, serait décisif, est la question suivante : la croissance a-t-elle pour résultat de créer une situation, où le rendement marginal du capital devient insuffisant par rapport au taux de l'argent et, par conséquent, où les décisions d'investissements ne soient plus prises ? C'était un peu l'idée de Keynes enclin à croire que la croissance économique tendait d'elle-même à créer des situations où les entrepreneurs n'auraient pas d'incitation suffisante à investir. Il n'en concluait pas que le régime ne pourrait pas fonctionner, mais qu'il ne pourrait fonctionner qu'avec une addition permanente d'investissements d'État, pour pallier l'insuffisance des investissements privés.

Vingt ans après, nous sommes tentés non pas de nier la possibilité d'une situation comme celle que Keynes avait envisagée, mais de ne pas admettre que la situation des années trente fût le résultat de la croissance elle-même. Vingt ans après et à un niveau plus élevé de croissance, cette insuffisance supposée des investissements n'apparaît pas. La stagnation des années trente, dans une partie de l'économie européenne, a été déterminée par des causes multiples que je n'ai pas le temps d'analyser ici, mais elle n'était pas le résultat adéquat, pour employer l'expression de Max Weber, de la croissance pure et simple. Il y a une raison de penser que ces phases transitoires de stagnation pourraient être non pas supprimées mais réduites, dans la mesure où les économistes actuels connaissent les phénomènes économiques mieux que ceux d'il y a vingt-cinq ans. Si l'on admet l'optimisme des économistes selon lesquels en cas d'insuffisance d'investissements privés la thérapeutique keynésienne est susceptible de rétablir le plein emploi et la croissance, il y aurait des raisons d'admettre que les phases de stagnation seront moins fréquentes et moins longues. Il ne faut pas oublier, mais nous allons sortir de l'analyse purement économique, que si les sociétés occidentales sont capables de réduire la

durée et la gravité des phases de stagnation, elles sont certainement beaucoup moins capables de supporter les crises qu'il y a trente ans. Les sociétés capitalistes modernes, telles qu'elles se sont développées, ne peuvent plus tolérer l'équivalent des crises du XIX^e et du XX^e siècle. Ce qui signifie, d'une certaine façon, qu'il n'y aura plus de grande crise avec des millions de chômeurs, mais aussi qu'il suffirait peut-être d'une crise profonde pour que les gouvernements renoncent au mécanisme du marché et choisissent la planification.

Pour qu'un certain régime économique se transforme ou disparaisse, il n'est pas nécessaire qu'il cesse de pouvoir fonctionner, il suffit qu'il cesse de pouvoir supporter certains phénomènes qui lui sont liés. Si donc on affirmait que les crises sont inséparables d'une économie non planifiée, il y aurait des raisons de croire que les sociétés occidentales sont destinées à se rapprocher de plus en plus d'un régime de planification, du simple fait qu'une crise qui aurait été acceptée jadis comme appartenant à l'ordre des choses, ne le serait plus aujourd'hui.

Nous avons, du même coup, dépassé les phénomènes strictement économiques. Pour l'instant, l'expérience permet, à mon sens, d'affirmer que dans toutes les économies nationales qui ont été victimes de stagnation, celle-ci a été le résultat historique de causes concrètes multiples et nullement le résultat nécessaire de la croissance.

La France était un pays beaucoup moins capitaliste, beaucoup moins avancé dans la carrière industrielle que l'Allemagne, la Grande-Bretagne ou les États-Unis; la stagnation française, de 1930 à 1939, était le résultat de facteurs multiples, d'ordre économique et d'ordre social: non-augmentation de la population, politique monétaire maintenant les prix français au-dessus du niveau des prix étrangers, rapport de prix tel que l'incitation à l'investissement était étouffée, etc. La stagnation française sert à nous rappeler qu'il n'y a pas de fatalité du progrès, pas plus qu'il n'y a fatalité de catastrophe et qu'il dépend des hommes d'utiliser ou de ne pas utiliser les moyens de la croissance. Des phénomènes de cet ordre justifient tout au plus la thèse de la paralysie d'un certain régime capitaliste; la paralysie possible, dont nous analyserons certaines modalités, d'ordre historique ou d'ordre socio-économique, mais non la thèse de l'autodestruction du capitalisme.

Disons quelques mots sur la thèse de l'autodestruction, dans une économie de type soviétique: la croissance de style soviétique tend-elle à se paralyser elle-même? Puisque, par définition, une économie de style soviétique est planifiée, on ne conçoit pas que la croissance planifiée puisse se paralyser elle-même. Il dépend des planificateurs de déterminer le montant du produit national qu'ils investiront, il

dépend d'eux d'orienter les investissements dans telle ou telle direction. L'antisoviétique peut dire que l'orientation des investissements sera mauvaise dans toutes les phases de la croissance soviétique, il ne peut évidemment pas dire que la répartition des investissements sera pire dans une phase de maturité que dans une phase initiale. Au premier abord, la thèse de l'autodestruction du régime soviétique par la croissance semble dénuée de fondement. Effectivement, il ne peut y avoir une théorie de l'autodestruction du régime soviétique sur le plan proprement économique. Économiquement, j'ai essayé de vous montrer que le schéma idéal d'un capitalisme se détruisant lui-même est inconcevable et je dirai de même que le schéma idéal d'une économie planifiée se détruisant elle-même est inconcevable. Mais dans les deux cas, la question se pose : quelles sont les transformations sociales déterminées par la croissance économique et quel est l'effet de ces transformations sociales sur le régime économique lui-même ? Aujourd'hui je vais vous dire quelques mots du problème en Union soviétique.

Durant les phases initiales de la croissance, l'indifférence des planificateurs au choix des consommateurs était à peu près totale. Ils étaient enclins à ignorer les préférences des consommateurs soviétiques parce que les désirs de ceux-ci étaient tellement grands par rapport aux produits offerts que tout ce qui était mis sur le marché trouvait preneur. Mais au fur et à mesure de la croissance, les revenus distribués aux consommateurs augmentent et les consommateurs soviétiques ont une plus grande possibilité de choix. Dès lors, les planificateurs soviétiques connaissent à leur tour le problème des débouchés, le problème d'adapter la production aux désirs des citoyens soviétiques. Mais adapter la production au choix des consommateurs, c'est le problème fondamental d'une économie dite capitaliste et, puisque l'heure est achevée, je ne pourrai terminer que sur cette idée simple : le non-souci de l'accord entre la production et la consommation était une facilité non pas du régime soviétique en tant que tel, mais de la phase initiale de croissance. La non-nécessité de mettre en accord ce que l'on produit et ce que les consommateurs ont envie d'acheter tenait au fait qu'on investissait essentiellement dans l'industrie lourde et qu'une grande partie de ces investissements tendait à nourrir de nouveaux investissements. À partir du moment où l'on produit pour le consommateur, il faut adapter ce que l'on produit à l'échelle des préférences des consommateurs et l'on est obligé de faire intervenir le calcul économique, pour savoir quels sont les investissements les plus rentables en fonction du goût des consommateurs. C'est un trait par lequel une économie de

style soviétique, au fur et à mesure de la croissance, se rapprochera, au moins économiquement, d'une économie occidentale¹.

Si j'en avais le temps, j'essaierais de vous montrer qu'au fur et à mesure de la croissance une économie de style occidental doit absorber certains éléments dits socialistes, qu'une économie de style soviétique doit absorber certains éléments dits capitalistes ; ce qui, encore une fois, ne prouve pas que ces pays ne continueront pas à se combattre.

1. Les dirigeants soviétiques semblent préparer la résistance à cette tendance. D'après le programme du XXII^e congrès, la consommation resterait collective en large mesure. C'est l'État qui dicterait aux individus ce qu'ils doivent consommer. Le programme du parti communiste, publié en 1962, prévoit que le pourcentage des revenus dont l'État assurerait la distribution par voie administrative s'élèverait en 1989 à 50 % du total de la consommation.

Dans l'avant-dernière leçon, j'avais analysé et discuté la théorie de l'autodestruction du capitalisme et abouti à une conclusion optimiste. J'avais soutenu la thèse qu'il n'y a pas de raison, en se référant à un schéma idéal typique, pour que la croissance soit progressivement paralysée en régime de propriété privée et de mécanisme du marché. Cette conclusion s'est heurtée, semble-t-il, à votre scepticisme, pour diverses raisons que je voudrais indiquer. La première raison est d'ordre psychologique. Il suffit que l'on exprime en France une opinion optimiste sur la France pour que l'on soit tenu pour paradoxal. Mais il existe d'autres raisons. Nous avons tous plus ou moins dans l'esprit un schéma de la transformation des sociétés industrielles, du capitalisme vers le socialisme. Que nous soyons ou que nous ne soyons pas marxistes, nous sommes imprégnés par la représentation historique du marxisme. Une thèse, qui suggère un schéma opposé, se heurte à d'immédiates objections. Nous conservons tous dans l'esprit l'idée du rendement décroissant du capital. Nous partons de l'idée qu'au fur et à mesure de la croissance, les occasions d'investissements profitables doivent diminuer puisque les investissements les plus intéressants ont déjà été opérés. Nous évoquons le cas, étudié par Ricardo, celui du sol; si la population continue à augmenter sur un espace qui ne s'élargit pas, on mettra progressivement en culture des terres moins riches. Il faudra donc une quantité croissante de capital pour obtenir le même rendement. Il est vrai que la loi du rendement décroissant s'applique en un certain nombre de cas. Mais j'avais fait valoir qu'il y a d'autres mécanismes, susceptibles d'agir en sens contraire. Enfin, les remarques que j'avais développées se réfèrent à un schéma idéal d'un capitalisme exclusivement défini par la propriété privée des instruments de production et les mécanismes du marché, et j'avais fait abstraction des phénomènes sociaux qui accompagnent la croissance.

Il m'est impossible d'étudier en détail les transformations sociales qui accompagnent la croissance économique. (Je consacrerai mon cours de l'an prochain à l'étude de ces phénomènes.) Je vais simple-

ment me rapprocher du concret, examiner les transformations qui s'effectuent dans les sociétés européennes occidentales. Personne ne peut soutenir, avec des arguments rationnels, que la croissance aux États-Unis soit en train d'être paralysée par le régime lui-même. En revanche, certains pensent que la croissance se ralentit dans les sociétés européennes et mettent ce ralentissement en rapport avec les transformations des sociétés européennes¹.

Je vais aujourd'hui examiner quelques changements, considérer comme caractéristiques des sociétés capitalistes européennes, et je m'interrogerai sur les causes de ces changements et sur l'effet de ces changements sur la croissance. Je vais considérer cinq domaines particuliers : *les formes juridiques* ou statut juridique des entreprises ; *la structure des économies européennes* ; *la législation sociale et fiscale* ; *le mode de fonctionnement* ; enfin, les rapports entre les différentes unités économiques. Cette énumération n'est pas exhaustive, mais elle englobe les transformations les plus couramment reconnues.

1. *Les formes juridiques*

Les transformations considérées comme les plus typiques des sociétés européennes sont la nationalisation de nombreuses entreprises. Les nationalisations intéressent une partie plus ou moins large des économies, plus large en France et en Grande-Bretagne qu'en Belgique et en Allemagne. Il ne s'agit pas d'un mouvement irrésistible vers la forme publique, mais il est de fait qu'un nombre important de grandes entreprises sont aujourd'hui propriété publique.

La plupart du temps, les nationalisations industrielles n'ont pas été déterminées par des causes techniques. Dans de rares circonstances, la nationalisation a été rendue nécessaire par des exigences proprement économiques. Le cas le plus frappant et le plus banal est celui des Charbonnages anglais. On ne pouvait pas réorganiser rationnellement les mines de houille en Grande-Bretagne, tant que ces mines étaient partagées entre une multiplicité de petits propriétaires. Mais le plus souvent, la nationalisation a eu des causes non d'ordre technique ou économique, mais d'ordre psychologique ou politique : l'entreprise Renault pouvait parfaitement rester propriété privée. Pour retrouver le mécanisme historique qui conduit de la propriété privée à la propriété publique, il faut envisager des faits sociaux. Il n'importe guère, en dehors de la science

1. En 1962, c'est outre-Atlantique que la croissance passe pour ralentie.

pure, de savoir si la cause déterminante est sociale ou économique, mais il importe, dans la science comme dans la pratique, de savoir dans quelle mesure ce mécanisme est inévitable. Les raisons psychologiques et politiques qui ont déterminé les nationalisations ne sont pas accidentelles, elles sont liées à des causes profondes, sans que l'on puisse les dire nécessaires. Tout système d'entreprise privée de grande dimension crée la conviction, chez ceux qui travaillent, que les profits jouent un rôle considérable, or il serait injuste qu'un petit nombre de personnes bénéficiât du travail de tous. L'hostilité aux propriétaires privés des grandes concentrations industrielles n'est pas inévitable puisqu'elle n'existe guère dans certains pays ou, en tout cas, qu'elle n'y suscite pas la revendication de propriété collective. Cette revendication n'en est pas moins fréquente et non accidentelle. Il est normal que les sociétés capitalistes soient de plus en plus touchées par la revendication ouvrière de propriété collective, là où le régime capitaliste se combine avec la démocratie politique. Dans un régime où existent simultanément la propriété privée des instruments de production et la compétition des partis politiques, il est probable que, dans la concurrence pour l'exercice du pouvoir, les partis recourront de temps à autre à l'argument de la nationalisation et essaieront de convaincre les ouvriers que l'origine de leur misère se trouve dans la propriété privée des instruments de production. Dans une période de crises économiques ou de guerre, la revendication de nationalisation obtiendra satisfaction. On l'appellera curieusement une réforme de structure, probablement parce que, en fait, elle ne change pas les structures, mais c'est là encore une fois une illusion bien fondée. Il est presque inévitable que le salarié s'imagine que le changement du statut de propriété change l'essentiel, même si l'organisation du travail n'est pas modifiée.

Une partie de l'industrie sera probablement nationalisée en raison de ces phénomènes démocratiques et psychologiques, mais on ne constate pas pour autant de tendance irrésistible vers la généralisation de la propriété publique dans les sociétés capitalistes européennes. En ce qui concerne la propriété, le suffrage universel est foncièrement conservateur dans deux secteurs au moins : le secteur agricole et celui du petit commerce et de la petite industrie. Si donc il y a des raisons pour qu'il y ait un mouvement vers la nationalisation de certaines grandes entreprises, il y a aussi un mouvement, politique et démocratique, contre la nationalisation quand il s'agit de la propriété du sol, quand le sol est exploité par des paysans propriétaires. Le suffrage universel, partout où la classe paysanne possède la terre, sera hostile aux partisans de la propriété collective.

En conséquence, ce qui menace la croissance, ce n'est pas le mécanisme de concentration de la propriété entre un petit nombre de mains; c'est la volonté démocratique de millions de petits propriétaires, paysans, commerçants ou industriels, de maintenir leurs habitudes et de ne pas s'adapter au progrès technique. Dans les sociétés occidentales, en particulier en France, on n'observe pas le mécanisme de concentration de la propriété industrielle, commerciale ou agricole, puis l'intervention de l'État. Ce qui se produit, c'est la nationalisation de quelques concentrations industrielles, avec le maintien de la propriété privée dans le secteur agricole, commercial et celui de la petite industrie. Il est possible (mais non certain) que la combinaison d'entreprises industrielles publiques de grand style et d'une poussière de petites entreprises soit peu favorable à la croissance. En cette hypothèse, le mécanisme qui retarde la croissance serait aussi celui qui préviendrait le socialisme. Le socialisme ne serait pas la conséquence inévitable du capitalisme, mais un moyen de vaincre les résistances à la croissance créées par le régime de propriété privée.

2. Structures des économies européennes

J'ai choisi le mot *structure* parce qu'il est à la mode et je vous demande la permission de ne pas me livrer à une analyse conceptuelle sur le sens qu'il devrait avoir. J'entendrai par structure la répartition des différentes activités ou des différentes industries à l'intérieur de l'unité économique; en deuxième lieu, les dimensions des entreprises; en troisième lieu, les caractéristiques du marché qui résultent des rapports, d'une part entre les vendeurs, d'autre part entre les acheteurs, enfin des rapports entre vendeurs et acheteurs.

Nous avons vu qu'effectivement la part des secteurs primaire, secondaire et tertiaire se modifie au cours du procès de croissance. La part de l'industrie et celle de l'agriculture dans la valeur globale produite chaque année sont modifiées par le progrès de la société industrielle. Ces modifications ont-elles pour résultat de rendre moins facile la croissance en régime de propriété privée et de marché? Est-ce qu'une économie où le secteur tertiaire absorbe plus de la moitié de la main-d'œuvre risque davantage la paralysie qu'une économie où il n'absorbe que 15 ou 20 % de la main-d'œuvre?

La question n'a jamais été posée en ces termes: personne ne voit clairement pourquoi la modification des rapports d'importance entre les secteurs exercerait une action déterminée sur le taux de croissance. Ce

qui est vrai, c'est que l'augmentation du revenu collectif entraîne une répartition différente des revenus individuels. Il en résulte qu'à partir d'un certain point, la croissance économique ne s'opérera plus en termes d'augmentation des industries primaires ou secondaires, mais en termes d'augmentation des services. Il est compréhensible qu'en comparant une économie qui se développe dans le secteur tertiaire à une économie planifiée qui se développe dans le secteur secondaire, on constate des phénomènes différents. En ce qui concerne la puissance economico-militaire, une économie qui se développe selon les préférences des individus dans une société à répartition inégalitaire des revenus comportera un certain ralentissement de la croissance des industries de base, peut-être même un ralentissement de croissance de l'industrie en général, et un développement plus que proportionnel des services. Mais pourquoi le mécanisme du marché serait-il paralysé par une modification de la répartition des activités dans l'ensemble économique? Il reste seulement, dans une société où la croissance a déjà atteint un certain niveau, que l'activité de l'ensemble dépend d'un petit nombre d'industries très concentrées.

Prenons le cas des États-Unis d'Amérique où plus de la moitié de la main-d'œuvre est employée dans le secteur tertiaire. La conjoncture dépend de l'activité de quelques grandes industries, construction, automobile, produits de consommation durable (réfrigérateurs, télévision). Une économie où une grande fraction de la main-d'œuvre est dispersée dans le secteur tertiaire mais où la condition indispensable de la prospérité réside dans quelques industries, est peut-être plus vulnérable à la crise qu'à d'autres périodes. Je dis *peut-être* parce que la démonstration n'a pas encore été apportée. D'après l'expérience, la période du maximum de vulnérabilité aurait été entre les deux guerres. Depuis la Deuxième Guerre, à la surprise générale et en particulier à la surprise des capitalistes, plus de dix ans se sont écoulés sans qu'il y ait de grande crise. Le succès est expliqué de diverses manières, comme l'échec l'aurait été. Si l'on se réfère à l'expérience, on ne peut donc même pas affirmer que l'économie américaine d'aujourd'hui soit plus vulnérable à la crise qu'elle ne l'était il y a vingt ans. On penche plutôt à croire que la répartition différente des revenus a diminué cette vulnérabilité. La production fluctue moins dans le secteur tertiaire que dans le secteur secondaire.

Sur la dimension des entreprises, je ne dirai qu'un mot, car j'y ai fait allusion plusieurs fois. C'est aujourd'hui une opinion presque générale que les entreprises concentrées ne sont pas nuisibles à la croissance. Même si elles prélèvent des profits monopolistiques, elles favorisent la

croissance plus qu'une majorité de petites entreprises. À supposer que les grandes entreprises, en raison de leur puissance sur le marché, n'aboutissent pas à la production maximum que comporterait la concurrence pure, à long terme elles ne peuvent pas être considérées comme un obstacle à la croissance; ce serait plutôt le maintien, à la faveur des régimes démocratiques, d'un trop grand nombre d'entreprises mal équipées, ou entreprises marginales, qui freinerait le développement.

Le troisième élément de la structure est ce que l'on appelle l'organisation du marché. L'opinion a été exprimée par un grand nombre d'économistes, en France par M. J. Marchal, que l'organisation du marché en France, au XX^e siècle, est essentiellement différente de ce qu'elle était au XIX^e siècle. Aujourd'hui les ouvriers, les entrepreneurs, sont groupés en syndicats, les fluctuations de prix se répercutent d'un point à l'autre de la société avec une grande rapidité. Il n'y aurait donc plus une structure atomistique mais une structure moléculaire ne laissant place qu'à des mouvements globaux de salaires ou de prix. Cette description comporte une part de vérité même si elle simplifie considérablement la vérité, mais en quoi la structure moléculaire, en quoi la communication des mouvements d'un point à un autre de l'unité économique seraient-elles essentiellement défavorables à la croissance? On peut concevoir des relations entre entrepreneurs et employés gouvernés par des contrats collectifs, sans qu'il y ait là un facteur décisif de retardement; le facteur de retardement tiendrait à l'effet de cette structure sur la mobilité des moyens de production ou la concurrence. Que l'on suppose les patrons organisés se partageant le marché, les syndicats ouvriers s'opposant à la production maximum, ce qui est parfois le cas, alors des phénomènes de cristallisation ralentiraient l'expansion. Il faudrait faire valoir l'effet en sens contraire que pourrait exercer sur la production l'atténuation des conflits de classes. Si les deux phénomènes, organisations professionnelles fortes et conflits de classes intenses sont joints, comme parfois en France, les conditions deviennent défavorables à la croissance. La socialisation de l'économie, au sens général du terme, n'est pas en tant que telle un facteur de croissance. Mais la «structure moléculaire» observée par les économistes ne constitue pas non plus en tant que telle un obstacle à l'expansion.

Prenons le cas de la Grande-Bretagne que nous examinerons plus en détail dans le prochain cours. La population dispose d'une superficie de sol cultivable qui ne permet de nourrir que la moitié de la population. Les Anglais sont contraints ou bien de mettre en culture des terres pauvres, donc de dépenser plus de capital pour obtenir le même

rendement, ou bien d'acheter la nourriture au-dehors, et les pessimistes craignent que les conditions des échanges entre produits manufacturés et produits agricoles ne s'aggravent². Il n'est donc pas question de nier qu'historiquement il puisse y avoir des causes au ralentissement de croissance dans certains pays. Mais, encore une fois, une économie arrivée à un certain degré de maturité ne suscite pas d'elle-même, inévitablement, des causes de ralentissement.

3. *Législation sociale et fiscale*

Les lois de sécurité sociale et la fiscalité progressive ne sont pas économiquement inévitables, mais je dirais qu'elles sont politiquement, socialement inévitables, à partir d'un certain degré d'expansion, dans une économie capitaliste, combinée avec la démocratie politique. Si la société soviétique introduisait une forme de démocratie politique, elle serait obligée d'introduire une fiscalité progressive. Un impôt progressif sur le revenu serait probablement inévitable dès qu'il y aurait une compétition pour le pouvoir à l'intérieur de la société.

On a souvent dit que la fiscalité progressive était défavorable à l'expansion économique parce que l'inégalité des revenus lui est favorable. Un premier type d'inégalité est lié à l'éventail des salaires. Il semble, en effet, qu'une certaine inégalité des salaires ouvriers en fonction du rendement soit favorable à la croissance, par application du principe, vulgaire et méprisable, que l'on appelle dans le jargon économique « la carotte ». Même cette proposition banale n'est vraie que très généralement; dans certaines organisations industrielles, cette différenciation du salaire d'après l'effort n'est plus possible.

Le deuxième type d'inégalité concerne les très hauts revenus. Si l'on affirme, comme le font volontiers les conservateurs, la nécessité de ne pas prélever une fraction trop importante des revenus supérieurs pour que les entrepreneurs continuent à être intéressés au maximum de production, je suis assez sceptique; je doute que, dans la majorité des entreprises industrielles capitalistes modernes, le fait de prélever 50 ou 60 % des revenus individuels des directeurs d'entreprise diminue sérieusement leur incitation au travail. Le prélèvement presque total en Grande-Bretagne (19 shillings 6 pence par livre) n'encourage certes pas l'effort, mais il s'agit là d'un cas extrême. En France, où les

2. En fait, depuis la reconstruction, la Grande-Bretagne a acheté les produits alimentaires dont elle a besoin à des prix particulièrement avantageux.

taux ne dépassent pas 65 %, je n'ai pas l'impression que le phénomène exerce une influence notable sur l'attitude des industriels, entrepreneurs et financiers. On fait valoir aussi que la réduction de l'inégalité des revenus diminue le volume de l'épargne disponible. L'argument comporte peut-être une part de vérité, mais la conclusion n'est pas que la croissance est paralysée par un système à fiscalité progressive mais que l'épargne est obtenue par d'autres procédés. L'épargne individuelle, directe et volontaire, joue en effet un rôle décroissant dans le financement des investissements, ce qui n'implique pas l'impossibilité de croissance ni même un ralentissement inévitable de la croissance.

4. *Le fonctionnement*

Je songe aux multiples circonstances où les prix sont fixés, de manière administrative ou arbitraire, par l'État, c'est-à-dire par les fonctionnaires. Je songe au fait que les décisions individuelles d'épargner déterminent de moins en moins le volume des investissements et leur répartition. La liaison subsiste pourtant entre les décisions des individus et la distribution des ressources : le fait que les individus achètent tel produit plutôt que tel autre se répercute sur la répartition des investissements.

Les sociétés occidentales comportent une part importante d'autofinancement, ou, disons, d'épargne collective. Mais c'est une pure et simple légende que le capitalisme du XIX^e siècle ait été défini par un certain circuit épargne-investissement : l'épargne individuelle, puis les décisions individuelles sur le marché des capitaux déterminant le montant ou la répartition des investissements. Ce schéma de l'économie libérale n'a jamais reflété la réalité. On a souvent dit que l'épargne est en train de devenir collective alors qu'elle était individuelle au XIX^e siècle. Il y a une part de vérité dans cette opposition grossière, mais le développement de l'économie allemande au XIX^e siècle a comporté des phénomènes d'autofinancement, de rassemblement des épargnes individuelles par les institutions publiques comparables aux phénomènes que nous constatons aujourd'hui. Il est vrai que l'autofinancement des entreprises et le surplus budgétaire jouent un rôle croissant dans le montant et la répartition des investissements en Europe. Il est vrai que le mode de fonctionnement des économies capitalistes, à cet égard, ressemble à ce que l'on imaginait sous le nom d'une économie socialiste. Il est vrai que les États se sentent aujourd'hui responsables du fonctionnement de l'économie et ne pourraient tolérer des dépres-

sions profondes. En ce sens, les économies capitalistes occidentales comportent certains mécanismes que nous sommes habitués à considérer comme de nature socialiste, mais ces mécanismes existaient déjà partiellement à l'époque que l'on déclare rétrospectivement avoir été la grande époque du capitalisme. Ces mécanismes nouveaux n'empêchent pas la croissance. Dans la mesure où l'autofinancement et le surplus budgétaire sont les facteurs décisifs du montant des investissements, celui-ci et indirectement la rapidité de la croissance dépendent de décisions prises par la collectivité. En régime démocratique, il y a un danger que les électeurs soient normalement plus préoccupés de l'immédiat que du long terme et qu'ils aient tendance à préférer un faible taux d'investissement, quitte à ralentir la croissance, ce qui mettrait en question la compatibilité entre la démocratie politique et la rapidité de la croissance. Mais les gouvernements, souvent plus subtils qu'on ne l'imagine, ont découvert des procédés indirects pour augmenter le montant des investissements sans le dire aux électeurs. Un des exemples les plus éclatants est la présentation des comptes du budget français : on présente tous les ans des chiffres de déficit budgétaire passablement arbitraires. Une seule fois, dans l'histoire de la III^e République, un ministre des Finances a déclaré qu'il disposait d'un excédent ; les conséquences en ont été suffisamment désastreuses pour qu'on ne répète jamais l'expérience. Même en démocratie, en utilisant l'ignorance ou la bonne volonté des hommes politiques et des journalistes, on parvient à accroître le volume de l'épargne auquel consent une collectivité.

5. Les rapports entre les unités économiques

La transformation classique, celle sur laquelle on a écrit de nombreux livres, c'est la dislocation du marché mondial. Celui-ci a été disloqué en deux sens différents.

D'abord il y a aujourd'hui deux marchés mondiaux au lieu d'un seul. Les différents pays du monde ne sont plus rattachés les uns aux autres, et en particulier à l'économie européenne ou américaine, par l'intermédiaire de monnaies convertibles et d'échanges entre particuliers. Il existe, d'une part, le marché des pays occidentaux et d'une partie du monde non occidental, et, d'autre part, un marché mondial d'importance croissante qui lie les pays d'Europe orientale, l'Union soviétique et la Chine. Il peut être appelé un marché mondial au même titre que le marché occidental puisqu'il comporte dès mainte-

nant des échanges organisés en progression régulière. Il est visible, logique et légitime que le marché mondial communiste s'efforce d'élargir sa part des échanges planétaires. La phase actuelle de l'histoire mondiale est évidemment dominée par la rivalité des deux marchés mondiaux afin de s'assurer la part la plus grande possible du commerce avec les pays non engagés.

Dans cette concurrence, le marché mondial communiste dispose, en fait, de certains avantages. Grâce à l'échec de l'agriculture soviétique, l'URSS ou le bloc soviétique est en mesure d'acheter nourriture et matières premières dans différents pays du monde, cependant que le marché mondial capitaliste est handicapé par le succès-échec de l'agriculture américaine, qui, chargée d'excédents, ne peut ni les donner, car elle bouleverserait les marchés, ni les détruire, car elle montrerait que le capitalisme est sans entrailles, ni les éliminer, puisque des paysans américains veulent continuer à produire.

Pour avoir une représentation vivante de ce désavantage du succès ou de cet avantage de l'échec, il suffit de vous reporter au discours qu'a prononcé M. Mikoyan au XX^e congrès du parti communiste. Rien n'est plus caractéristique du malthusianisme de l'économie capitaliste, a-t-il dit, que la nécessité pour l'économie américaine de réduire la superficie cultivée de plusieurs millions d'hectares, tandis que l'économie soviétique, pleinement progressive, a décidé de mettre en culture 30 millions d'hectares supplémentaires. Incontestablement, quand le rendement est faible sur la terre déjà exploitée, on met en culture des hectares supplémentaires; quand le rendement est fort et que l'on ne peut pas vendre les produits, on est bien obligé de réduire la superficie emblavée. Dans la concurrence pour les échanges avec les pays non engagés, l'opposition entre l'économie soviétique et l'économie américaine joue curieusement et logiquement en faveur du système soviétique – peut-être pas en faveur du consommateur soviétique, mais c'est là une autre affaire.

Le système mondial capitaliste est disloqué pour une autre raison: il n'y a plus d'étalon-or, les monnaies ne sont plus convertibles, les échanges sont partiellement déterminés par l'administration; dans l'ordre des échanges avec l'extérieur, il existe une sorte de réglementation socialiste. La première dislocation du marché mondial est évidemment due à l'existence d'un régime communiste ou soviétique dans une partie du monde. La deuxième est due à des phénomènes multiples, d'abord les guerres, qui, en provoquant des changements brutaux, mettent en difficulté les économies fondées sur l'initiative privée. À partir du moment où l'on n'admet plus l'alternance de

dépression et de prospérité, où l'on veut maintenir presque en permanence le plein emploi, les gouvernants souhaitent être en mesure de séparer le marché national du marché mondial et de faire de l'inflation en vase clos. Néanmoins, dans le cadre de l'Europe et de l'Occident tout entier, la tendance actuelle va vers une restauration partielle de la liberté du commerce extérieur. L'étalon de change-or n'équivaut pas à l'étalon-or d'avant 1914, mais il n'exclut pas l'expansion des échanges internationaux.

Ce genre de relations internationales, partiellement commandées par les décisions administratives, est-il défavorable à l'expansion ? Par rapport à la représentation idéale d'une division parfaite du travail, la double dislocation du marché mondial est incontestablement défavorable. On réduit l'optimum de production tel que le calculent des économistes si, effectivement, on empêche la loi de la division du travail de s'appliquer ; mais, si la séparation du marché national et du marché mondial permet de maintenir à peu près en permanence le plein emploi, il n'est pas exclu que ce système soit relativement favorable à l'expansion, tout au moins aussi favorable à l'expansion qu'un système d'étalon-or libre, avec des alternances trop accentuées.

Telles sont les transformations considérées classiquement comme fondamentales, dans les économies européennes au ^{xx} siècle. Maintenant nous pouvons reprendre les deux questions : ces économies européennes évoluent-elles vers le socialisme ? L'évolution de ces économies conduit-elle à la paralysie ?

En ce qui concerne la première question, nous abordons une des controverses préférées des théoriciens, des professeurs, des hommes politiques et disons en général des intellectuels, controverse au fond verbale. Tout dépend de ce que l'on convient d'appeler socialisme. Si le capitalisme est la représentation idéale du marché pur, nous en sommes très loin, mais en ce sens-là il n'y a jamais eu de capitalisme. Concrètement, nous pouvons dire qu'un certain nombre de valeurs tenues pour socialistes sont en voie d'être réalisées dans les sociétés européennes, de même que certains institutions ou modes de fonctionnement d'inspiration socialiste y sont utilisés. Je pense en particulier au contrôle partiel du commerce extérieur, à la socialisation de l'épargne, à l'action exercée par l'État sur le volume des investissements, à la régulation de la conjoncture par la politique du budget et du crédit. En ce sens, les économies européennes sont déjà par certains côtés socialistes et je crois en effet que, pour des raisons partiellement politiques, partiellement économiques, surtout politiques, les économies européennes seront de plus en plus marquées par les influences

de cet ordre. Quant aux réformes ou aux transformations que l'on aurait jadis baptisées socialistes et qui s'accomplissent, elles sont nombreuses. L'inégalité des revenus est atténuée, les syndicats ouvriers sont relativement libres, les discussions sur les conditions de travail entre syndicats ouvriers et syndicats patronaux sont entrées dans les mœurs, la fiscalité progressive paraît une évidence, les lois de sécurité sociale sont acceptées par les réactionnaires, autrement dit un certain nombre des revendications socialistes d'il y a cinquante ans sont devenues aujourd'hui des évidences du capitalisme bien-pensant.

À cette socialisation, il y a une double limite : il n'y a pas de propriété collective généralisée, et il subsiste une large mesure de mécanismes du marché. Pour amener les gouvernés à faire ce qu'ils ne veulent pas faire spontanément, les gouvernants doivent user de beaucoup d'astuce, d'habileté et d'hypocrisie, ce qui complique le travail des gouvernants et ce qui simultanément donne des garanties aux gouvernés. Il s'agit de savoir si l'on préfère les facilités des gouvernants aux risques des gouvernés : question de philosophie politique sur laquelle on pourrait spéculer indéfiniment. Ce qui n'est pas douteux, c'est que ce socialisme de fait, dans la majorité des cas, n'a pas soulevé d'enthousiasme, n'a pas satisfait complètement les travailleurs et comporte d'étroites limites.

L'entreprise est restée d'organisation autoritaire ; privée ou publique, elle ne comporte pas la participation morale et spirituelle des travailleurs à l'entreprise et à la société, revendication fondamentale de la doctrine socialiste. Ce que les socialistes considéraient comme odieux, inacceptable, c'était que les milliers de travailleurs n'eussent pas le sentiment de travailler pour eux-mêmes lorsqu'ils travaillaient dans une grande entreprise. Or, et c'est là l'échec fondamental de la socialisation partielle, peut-être aussi de la socialisation totale, la psychologie des travailleurs, l'attitude des travailleurs à l'égard de l'entreprise et de la société dans son ensemble ne semble pas avoir été fondamentalement transformée. En France, le travailleur continue à se sentir « aliéné » ; même dans les nations scandinaves ou britanniques, où ce demi-socialisme a réussi le mieux, le sentiment de participation est médiocre.

L'organisation autoritaire de l'entreprise semble malheureusement liée à l'essence même de l'organisation moderne. L'organisation autoritaire n'empêche pas que les dirigeants de l'entreprise discutent avec les employés sur les conditions du travail, mais il est à peu près impossible d'introduire la démocratie électorale à l'intérieur de l'entreprise, à peu près impossible de donner le sentiment aux travailleurs qu'ils gèrent

eux-mêmes l'entreprise. Il n'est d'ailleurs même pas démontré que les travailleurs, dans leur ensemble, aient le désir de participer activement à la gestion de l'entreprise. Si l'on convient d'appeler «managériale» cette organisation où les dirigeants de l'entreprise sont des techniciens de la direction, non pas des ingénieurs mais des hommes qui ont le sens de l'administration et de l'organisation, toutes les grandes entreprises industrielles de notre époque, en Europe occidentale et peut-être dans tous les pays de capitalisme ou de communisme développé, ont une organisation «managériale». Dès lors, le problème est surtout psychologique ou moral; quand les travailleurs acceptent-ils cette organisation comme normale, légitime et juste? Quand la refusent-ils? C'est le moment où seule la transformation de la conscience peut signifier une transformation réelle. Dans deux entreprises semblables, l'une de propriété privée et l'autre de propriété publique, les revenus des directeurs sont souvent du même ordre, l'autoritarisme des directeurs à peu près le même, mais dans un cas les ouvriers ont l'impression que l'entreprise appartient à un petit nombre de personnes, dans l'autre, que l'entreprise est leur. On peut dire qu'ils sont victimes d'une mystification, mais on peut dire aussi que le changement est fondamental, puisqu'il porte sur la manière dont les hommes conçoivent leur travail et leurs relations avec les directeurs. L'économie abstraite rejoint alors des problèmes humains et sociologiques.

La deuxième question que j'avais posée au début de cette leçon était la suivante: les changements intervenus dans le mode de fonctionnement des économies européennes occidentales sont-ils favorables ou défavorables à la croissance? Je vous ai donné une réponse provisoire à propos de chacune des rubriques que j'ai examinées. Dans la prochaine leçon, je reprendrai le problème à un niveau plus concret, à propos de deux sociétés européennes, la France et la Grande-Bretagne.

DU RALENTISSEMENT DE LA CROISSANCE

La semaine dernière, j'avais analysé quelques-unes des transformations des économies occidentales, qui pouvaient être appelées socialistes, étant entendu que le sens que je donnais à ce mot était précisé et arbitraire. Ces transformations concernaient des valeurs et des mécanismes sociaux. Parmi ces valeurs figuraient la réduction des inégalités dans la distribution des revenus, la redistribution des revenus par l'État, la diminution de la durée du travail, et l'organisation de syndicats libres susceptibles de discuter avec les syndicats patronaux. Parmi les mécanismes figuraient la fixation de certains prix, le contrôle administratif partiel du commerce extérieur et surtout la responsabilité pour le plein emploi, l'État considérant qu'il doit empêcher qu'un grand nombre d'hommes ou de machines restent inemployés.

J'avais terminé sur la question : dans quelle mesure ces transformations que l'on peut appeler socialistes sont-elles favorables ou défavorables à la croissance ? Vous vous souvenez, en effet, que le problème général est de savoir dans quelle mesure les transformations que subissent les économies occidentales dites capitalistes conduisent soit à une paralysie progressive, soit à un ralentissement de la croissance. Si nous nous référons aux déterminants abstraits de la croissance que j'ai énumérés il y a quelques semaines, quelle conclusion pouvons-nous tirer des transformations que je viens de vous rappeler ?

Le déterminant que je considérais comme essentiel est, vous vous en souvenez, l'attitude des sujets économiques, attitude technique, calcul économique rigoureux, sens des innovations. Or les transformations dites socialistes n'ont pas d'effet direct sur l'attitude des sujets économiques. Tout au plus ces transformations ont-elles peut-être tendance à atténuer le désir d'innovation chez les entrepreneurs. En ce qui concerne les ouvriers, les transformations dont nous avons parlé peuvent avoir, dans certains cas, pour conséquence de diminuer l'*incentive*, l'incitation au travail, dans la mesure où la différenciation des salaires se trouve volontairement ou involontairement réduite. Dans certains pays passés d'un système économique occidental à un système économique soviétique, l'éventail des salaires a été immédia-

tement élargi. Les planificateurs soviétiques considèrent que l'inégalité de rétribution entre la base et le sommet, au moins parmi les salariés, est un facteur favorable à la production. Dans la mesure où une fiscalité progressive reprend une partie importante des profits d'entreprises, l'incitation à la création économique pourrait être affaiblie par suite d'un moindre effort en vue d'accumuler des bénéfices. Les transformations d'ordre social pourraient avoir également certaines conséquences sur le montant de l'épargne disponible.

Essayons de résumer les arguments que l'on fait valoir pour démontrer qu'un capitalisme à demi socialiste est moins favorable à la croissance :

1° La structure, l'organisation de la production, seraient plus cristallisées que dans un capitalisme à l'état pur. Il serait plus difficile de modifier l'importance relative des différents secteurs de l'économie, plus difficile de changer l'organisation de la production, plus difficile d'élargir les dimensions des entreprises dans un système où les lois sociales s'efforcent de protéger les individus contre les hasards de l'existence.

2° Les pratiques restrictives des syndicats, d'une part, le manque d'initiative des entrepreneurs d'autre part, tendraient à ralentir la croissance.

3° Le pourcentage des investissements par rapport au revenu national est, dans une économie de type soviétique, plus élevé que dans une économie de type européen, ce qui effectivement rend probable un taux de croissance plus faible de ces dernières.

Tous ces arguments ne sont pas absurdes, mais ils ne sont nullement démontrés. Il existe un pays, en Europe non soviétique, où le pourcentage des investissements, par rapport au revenu national, est aussi élevé que dans les pays soviétiques, la Norvège, un des pays les plus socialisés ; parmi les pays où la croissance économique a été rapide au xx^e siècle, figure le pays d'Europe qui est sans doute le plus socialiste, la Suède. Ces deux exemples tendraient à prouver qu'il n'y a pas de lien nécessaire entre le pourcentage des investissements par rapport au revenu national et la semi-socialisation des économies capitalistes.

Je ne voudrais pas discuter dans l'abstrait, je vais donc prendre les deux cas que l'on invoque d'ordinaire pour soutenir la thèse du ralentissement de croissance, celui de la Grande-Bretagne, et surtout celui de la France, cas idéal pour économistes qui veulent analyser les phénomènes de ralentissement de croissance.

La Grande-Bretagne et la France et, de manière générale, l'ensemble des pays de l'Europe occidentale se sont développés depuis 1914 plus lentement que les États-Unis, plus lentement que l'Union soviétique depuis 1928 (en tout cas au point de vue industriel).

Ce ralentissement de croissance a des causes directes, précises, d'ordre historique, qui ne se rapportent pas aux facteurs généraux de vieillissement capitaliste que l'on invoque généralement. La France et la Grande-Bretagne ont vu leur croissance ralentie du fait même de la guerre (par rapport aux États-Unis). Si l'on prolonge les courbes de croissance de la période 1890-1913, on constate que le niveau qui a été effectivement atteint en 1929 l'aurait été en 1921 : la Première Guerre mondiale a entraîné un retard de huit années. Il est tenu pour considérable par les économistes, mais si l'on se réfère aux civilisations préindustrielles, il est plutôt miraculeux que le coût d'une guerre aussi démesurée que celle de 1914-1918 n'ait, au point de vue économique, causé qu'un retard de quelques années.

La création d'États nouveaux, d'autre part, qui se sont entourés de frontières économiques au centre de l'Europe, a été économiquement peu favorable. Il n'était pas rationnel de multiplier les unités à une époque où les moyens de production réclament de larges unités. D'autre part la France et surtout la Grande-Bretagne avaient perdu, pendant la guerre de 1914-1918, des marchés extérieurs. En Grande-Bretagne, certaines industries, dont les marchés extérieurs avaient disparu, sont restées déprimées pendant presque toute l'entre-deux-guerres. Des transformations trop rapides, dans des situations extérieures, peuvent se manifester par un ralentissement de croissance, dans la mesure où les économies sont lentes à s'adapter aux changements. Dans les années qui ont suivi immédiatement la guerre de 1914-1918, les soucis monétaires l'emportaient sur les soucis de croissance. Quand on essaie de se souvenir des conceptions qui dominaient les esprits au cours des années qui suivirent la guerre de 1919, et quand on les compare aux idées économiques qui dominaient après la guerre de 1945, on a presque l'impression qu'il s'agit de deux mondes différents.

Le monde de 1919-1926 était obsédé par le problème de l'inflation, par la volonté de restaurer une monnaie saine. Les économistes professionnels considéraient que la tâche du gouvernement était de garantir la valeur de la monnaie. Quant à la croissance, les entrepreneurs ou les ouvriers s'en chargeraient d'eux-mêmes. En Grande-Bretagne, dans la période entre 1919 et 1929, le souci prédominant n'a pas été simplement une monnaie saine, mais une monnaie dont la valeur aurait été égale à celle d'avant la guerre. Le souci exclusif ou tout au moins prédominant de l'équilibre monétaire peut être défavorable à la croissance. Si l'on vise avant tout l'équilibre monétaire, on risque de réduire volontairement ou involontairement les investissements. La méthode la plus facile, mais la plus dangereuse, de dimi-

nuer la demande globale, consiste à réduire les investissements, ce qui a pour résultat inévitable de ralentir la croissance. Enfin, la période entre les deux guerres a été caractérisée, dans un grand nombre de pays, par l'extrême disparité des mouvements qui se sont déroulés, d'une part entre 1919-1929, d'autre part entre 1929-1938. Je vais vous rappeler des faits très connus, mais essentiels, pour comprendre ce que l'on appelle la crise économique française.

Si la lenteur de la croissance française était directement due à la structure de l'économie, il n'y aurait pas de raison pour qu'il y ait eu deux périodes aussi différentes que la période 1919-1929 et la période 1929-1938. En 1928-1929 les chiffres du revenu national réel, en proportion de celui de 1913, ont été en Grande-Bretagne de 113, en Allemagne de 109, en France de 124, en Suède de 129, et aux États-Unis de 166. Si nous rapportons ce revenu national réel à la population, nous obtenons un revenu national par tête qui est, en 1928-1929, par rapport à 1913, de 105, 102, 126, 128, 134. Ce qui signifie qu'en 1929, le produit national français, par tête de la population, avait augmenté depuis l'avant-guerre, presque aussi vite qu'en Suède; résultat supérieur à celui de plusieurs autres pays d'Europe occidentale et satisfaisant en tant que tel. Si nous prenons le chiffre de la production industrielle, nous obtenons, pour ces mêmes pays, en 1929, les chiffres suivants: 106, 118, 139, 143, 172. Autrement dit, la production industrielle française avait augmenté de plus d'un tiers entre l'avant-guerre et 1929.

Considérons maintenant les chiffres de 1937-1938 d'abord en pourcentage du revenu national de 1928-1929, et ensuite en pourcentage de 1913. En pourcentage de 1928-1929, les chiffres sont les suivants: Grande-Bretagne 119, Allemagne 119, France 88, Suède 135, États-Unis 98. Pourcentage par rapport à 1913: 135, 129, 110, 188, 163. En ce qui concerne la production industrielle, les chiffres sont de même ordre. La production industrielle française, en 1938, n'était plus que de 86 par rapport à 100 en 1929. Elle était à 119 par rapport à 1913.

Le retard de la croissance française est dû essentiellement aux événements qui se sont passés entre 1929 et 1938, et non à une stagnation constante de l'économie française entre les deux guerres. Les causes de la différence entre les deux phases 1919-1929 et 1929-1938, ne sont évidemment pas des facteurs de structure, identiques dans la première et dans la deuxième décennie.

Le retard essentiel de la croissance économique française au XX^e siècle n'est donc pas dû à une stagnation constante. La période 1900-1913 permet d'observer une progression française du même ordre de grandeur que la progression dans les autres pays d'Europe; de même pour

la période 1919-1929. Il en va à nouveau de même pour la période 1945-1954. Le retard global de la croissance française est dû à deux guerres et à une crise économique poursuivie pendant dix ans qui, en termes de croissance économique, a coûté plus cher qu'une guerre. Tout ce que je veux démontrer par ces chiffres qui n'ont aucune originalité, c'est qu'une interprétation de l'histoire de l'économie française au *xx^e* siècle ne peut se borner à invoquer des données constantes de l'économie française ou même de l'économie européenne, mais doit faire intervenir des facteurs historiques ou politiques, imputables, dans une large mesure, aux gouvernants. Les erreurs fondamentales sont connues aujourd'hui, et sur ce point il n'y a plus guère de discussion entre les économistes. La crise économique française a été artificiellement prolongée de plusieurs années du fait de la politique suivie par les gouvernements qui ont voulu maintenir un taux de change devenu impossible en raison des événements survenus en dehors de la France. Ce que l'on peut conclure, c'est qu'un régime dont le fonctionnement dépend des décisions prises par les gouvernants est vulnérable, menacé par des crises imputables aux circonstances et par les erreurs imputables aux gouvernants. Il est légitime par conséquent, quand on compare la croissance d'une économie soviétique et celle d'une économie capitaliste, de faire entrer en ligne de compte le risque non seulement de crise, mais de crise prolongée par les erreurs des gouvernants. Lorsque la croissance dépend de décisions difficiles, qui imposent une connaissance des phénomènes économiques, peut-être le mode de recrutement et d'action des hommes au pouvoir est-il une des faiblesses des régimes occidentaux.

Essayons de considérer les facteurs d'ordre constant, qui peuvent servir à expliquer la lenteur relative de la croissance française, abstraction faite de l'inégalité des phases.

La première cause, que l'on invoque classiquement, est la lenteur de l'augmentation de la population. Elle n'est pas évidente, si l'on se réfère à une analyse économique abstraite. Effectivement, une faible augmentation de la population réduit les investissements nécessaires pour mettre au travail les travailleurs supplémentaires. Quand une population augmente, des investissements importants sont nécessaires pour former la jeunesse, pour créer les machines supplémentaires qui permettront d'embaucher les ouvriers qui arrivent chaque année sur le marché du travail. En théorie, on pourrait croire qu'une population qui n'augmente pas rapidement a la chance d'augmenter l'intensité du capital par tête d'ouvrier. Ce qui en fait un facteur souvent défavorable à la croissance, ce sont les effets indirects sur la psychologie des hommes.

Une population qui se pense elle-même stationnaire, une famille qui n' imagine pas qu'à la génération suivante elle sera plus nombreuse, a tendance à ne pas se tourner vers l'avenir. Il se développe une psychologie appelée malthusienne, directement opposée aux conditions nécessaires à la croissance. Or, pour qu'une économie croisse rapidement, il faut anticiper sur les besoins, il faut partir de l'idée que les besoins naîtront de la production elle-même. Un économiste français aime à prendre l'exemple du stade de 100 000 places : en France, avant de décider de construire un stade de 100 000 places on se demande si l'on trouvera 100 000 spectateurs pour les grandes circonstances. Il serait préférable de construire le stade et de parier qu'on trouvera ensuite des spectateurs en nombre suffisant. Je laisse de côté la question de savoir s'il est nécessaire que 100 000 personnes assistent à des spectacles sportifs, si les investissements dans les installations de sports sont les meilleurs. Mais supposez qu'il s'agisse de la sidérurgie : le développement de l'industrie sidérurgique s'est fait à de multiples reprises par anticipation des besoins actuels, et même par anticipation des besoins calculables. Si l'on ne se décide à créer des moyens de production nouveaux qu'une fois assuré de trouver des acheteurs pour les marchandises, inévitablement la croissance sera ralentie. Quand la population n'augmente pas, la tendance normale des entrepreneurs est de poser constamment la question : aurons-nous des débouchés ? Ainsi oublient-ils le principe élémentaire que la production par elle-même crée du pouvoir d'achat. Pour trouver un pouvoir d'achat capable d'absorber les marchandises nouvelles, il faut souvent avoir le courage de se lancer en avant et de produire avant d'être sûr des débouchés.

Le deuxième facteur de ralentissement que l'on observe dans le cas de la France est la répartition de la population active.

Nous avons vu plusieurs fois que la croissance économique dans les sociétés industrielles suppose le transfert des travailleurs du secteur primaire vers le secteur secondaire et le secteur tertiaire. Or que s'est-il passé ?

Au point de vue de la main-d'œuvre active, pendant la première moitié du xx^e siècle, la population agricole a diminué, et elle a diminué en France aussi vite et même en réalité plus vite que dans la plupart des autres pays d'Europe occidentale. La population agricole active s'élevait à 8 200 000 personnes en 1901. Elle est tombée à 5 200 000 en 1954, diminution de 3 millions de personnes, ce qui est considérable. La population non agricole a donc augmenté à peu près de 3 millions de personnes. Mais là intervient le phénomène étonnant : la main-d'œuvre active dans l'industrie n'a guère augmenté. La main-d'œuvre active dans

l'industrie en 1901, pour 87 départements, était de 6 200 000, en 1954 pour 90 départements, cette main-d'œuvre active dans l'industrie s'élevait à 6 900 000. Autrement dit, la main-d'œuvre industrielle n'a augmenté que de 700 000 travailleurs en un demi-siècle. Le reste de la population active transférée de l'agriculture a été vers le secteur tertiaire.

Pourquoi en a-t-il été ainsi ? On peut en discuter, mais cette répartition de la main-d'œuvre active est évidemment le fait central. Par rapport aux économies soviétiques, la France représente l'autre extrême. L'Union soviétique, quand elle transfère la main-d'œuvre de l'agriculture vers les emplois non agricoles, s'efforce de la concentrer dans l'industrie. En France, ce transfert s'est fait dans le secteur des services, qui peut-être rend l'existence agréable, mais la main-d'œuvre active dans l'industrie n'a pas augmenté assez vite.

Cette lenteur du transfert de l'agriculture vers l'industrie n'est pas indépendante de la différence des phases dont je vous ai parlé au début de cette leçon. Malheureusement il est impossible de suivre avec précision, faute de statistiques, ce qui s'est passé pour la main-d'œuvre active dans l'industrie à travers les phases différentes de l'économie française. Ce qui n'est pas douteux, c'est que le transfert vers l'industrie a été plus rapide dans la période 1919-1929 et que, dans la période 1929-1938, la main-d'œuvre active dans l'industrie a très probablement diminué (diminution qui a été aggravée encore par les lois réduisant volontairement la durée du travail). Si moins d'ouvriers travaillent dans l'industrie et s'ils travaillent moins longtemps, le taux de croissance industrielle sera ralenti, puisque seule restera, comme facteur de croissance, l'augmentation de la productivité par tête de travailleur. Or ce facteur de croissance se combine normalement avec l'augmentation du nombre absolu des travailleurs occupés dans l'industrie.

Le troisième facteur de ralentissement propre à l'économie française tient aux modalités du développement de l'agriculture.

En URSS, le problème exclusif de l'agriculture est de produire davantage : il n'y a pas de problème de débouchés. La France, dont la population est stationnaire, qui se suffit approximativement à elle-même au point de vue de la nourriture, que peut-elle faire si elle veut accroître la production agricole ?

Première hypothèse : la production agricole supplémentaire sera exportée. Deuxième hypothèse : on augmentera la production des produits agricoles dits nobles, dont la consommation progresse au fur et à mesure de l'élévation du niveau de vie : on produira relativement moins de céréales et plus de produits laitiers ou de viande. Enfin, troisième solution, si l'on ne peut pas augmenter la production agricole,

on réduira la main-d'œuvre occupée dans l'agriculture, on augmentera la productivité de la main-d'œuvre agricole sans augmenter le chiffre absolu de la production agricole. Dans l'ensemble, la solution appliquée en France a été la troisième.

La production agricole n'a pratiquement pas augmenté. Une production agricole stationnaire a été obtenue avec une main-d'œuvre décroissante; la productivité agricole a augmenté. Si cette main-d'œuvre, libérée de l'agriculture, avait été transférée vers l'industrie, on aurait pu obtenir une augmentation rapide de la production industrielle. Comme ce transfert s'est opéré non pas vers l'industrie mais vers le tertiaire, il en est résulté un gonflement artificiel de ce dernier secteur par rapport aux besoins de la société, et une insuffisance de développement de l'industrie.

Pourquoi le développement de l'industrie française, qui était la condition nécessaire de la croissance de l'économie française dans son ensemble, ne s'est-il pas produit? La réponse tient partiellement à des facteurs conjoncturels et partiellement à des facteurs de structure.

Facteur de conjoncture: dans les dix années qui se sont écoulées entre 1929 et 1938, on a mis artificiellement l'économie française dans des conditions telles que les entrepreneurs ne pouvaient pas avoir intérêt à investir. La politique monétaire et la politique des prix réduisaient à presque rien la marge bénéficiaire.

Facteur structurel: la classe française d'entrepreneurs avait moins le sens de l'innovation et de l'expansion que d'autres entrepreneurs.

Cependant, dans des conditions normales, l'incitation à créer et à investir des entrepreneurs français était suffisante pour donner un taux de croissance plus faible qu'aux États-Unis d'Amérique, mais du même ordre de grandeur que dans les autres pays d'Europe occidentale. En revanche, si un entrepreneur par lui-même peu enclin au risque se trouve dans les conditions où les perspectives de profit sont médiocres, alors se répand la psychologie à laquelle il est enclin, la psychologie malthusienne. On raisonne comme s'il y avait un marché, une fois pour toutes limité, qu'il conviendrait de partager, alors que le marché est susceptible d'une expansion indéfinie.

N'oublions pas un autre phénomène, dont les causes sont à la fois économiques et sociales, l'extraordinaire concentration de l'industrie française dans un petit nombre de régions. Dans certaines régions du Sud-Ouest ou de Bretagne, la répartition de la main-d'œuvre active entre les trois secteurs ressemble à celle des pays que l'on appelle « sous-développés »; de 60 à 70 % de la main-d'œuvre active sont encore dans l'agriculture. Cette inégalité du développement économique des différentes

régions de la France est due partiellement à des causes géographiques (inégalité des ressources), partiellement à des facteurs administratifs et politiques (il y avait intérêt à venir souvent à Paris, dans les ministères).

Enfin, je voudrais indiquer un dernier facteur structurel sans pouvoir l'expliquer entièrement : la répartition des différentes sortes de revenus dans le revenu national total.

Le développement économique capitaliste suppose l'élargissement progressif de la part des revenus salariés et des revenus du capital et la diminution de la part des revenus mixtes. On appelle mixtes les revenus des commerçants, des propriétaires agricoles exploitants, ou des petits industriels, revenus qui sont à la fois salaires puisque les hommes travaillent eux-mêmes dans l'entreprise, et profits puisque la valeur ajoutée par leur travail leur revient. Ces revenus mixtes, dans tous les pays capitalistes, diminuent au fur et à mesure du développement.

Que s'est-il passé en France ? Voici les chiffres que donne la meilleure enquête qui ait été faite, par l'Institut d'économie politique appliquée, sur le développement de l'économie française depuis un siècle et demi.

Ces revenus mixtes, en 1788, disons à la fin du XVIII^e siècle, représentaient environ 53 % du revenu national. En 1854, la part tombe à 41 %. En 1890 elle est de 28 %. En 1952 apparaît un phénomène étonnant : la part des revenus mixtes augmente et remonte à 32 %. Ce phénomène, à coup sûr exceptionnel, n'est pas conforme à l'hypothèse, que l'on appelle vulgairement marxiste, puisqu'il représente le maintien d'une structure précapitaliste. L'autre curiosité de l'évolution française, c'est que, en 1952, les revenus du capital proprement dit étaient tombés à 4,6 % du total. Cette proportion extrêmement faible représente moins de la moitié de la part anglaise ou américaine, qui se situe entre 10 et 15 %. En revanche, les transferts sociaux représentent 14,3 %, en 1952, du total des revenus français, part qui dépasse le pourcentage des transferts dans n'importe quelle autre économie capitaliste occidentale. Ces chiffres de la répartition des revenus illustrent des particularités de l'économie française.

Quelles que soient l'évasion fiscale ou les erreurs de la statistique, quelles que soient les causes de la faible part des revenus du capital, cette diminution doit émousser l'incitation à l'investissement et à l'entreprise. D'autre part, la part des transferts sociaux qui est en elle-même équitable, agit en sens contraire de ce que les planificateurs soviétiques considèrent comme nécessaire pour un taux élevé d'expansion, la différenciation des revenus en fonction de l'effort fourni.

Plus vous augmentez les transferts sociaux, c'est-à-dire plus vous augmentez la part des revenus attribués aux individus en fonction de

leurs besoins et non pas de leur travail, plus vous obéissez à des considérations morales, plus vous négligez une considération que les théoriciens de la croissance considèrent comme essentielle.

Un troisième facteur, qu'on ne peut pas saisir à travers les statistiques, mais dont nous connaissons tous l'existence, est la tendance de tous les gouvernements français à agir plutôt pour protéger les situations acquises que pour obliger les sujets économiques aux transformations.

Quand, à la fin du XIX^e siècle, les céréales produites à bon compte en dehors d'Europe ont fait irruption sur les marchés européens, plusieurs politiques étaient concevables : l'une était de laisser jouer la concurrence pour obliger les agricultures européennes à se transformer. L'autre était d'établir des droits protecteurs pour permettre aux entreprises agricoles de continuer à vivre dans leur structure existante. La politique qui a été adoptée par le gouvernement français à la fin du XIX^e siècle a été la seconde qui, à long terme, était défavorable aux intérêts des agriculteurs eux-mêmes. On ne peut empêcher la diminution progressive de la part des revenus agricoles dans le revenu national. Si l'agriculture reste stagnante, parce qu'elle a les moyens de maintenir un style de production anachronique, les agriculteurs eux-mêmes seront victimes de la paresse, qui leur est en quelque sorte dictée par la protection dont ils jouissent. On pourrait généraliser ces propositions. Dans toute cette période, la politique économique suivie par le gouvernement français peut être définie comme un dirigisme conservateur. L'opposition véritable n'est pas entre l'initiative privée et l'action de l'État, car certaines actions de l'État favorisent le progrès et d'autres sont des encouragements à la paresse.

Lorsque l'État pénalise systématiquement les entreprises commerciales les plus efficaces parce qu'elles sont en mesure de rendre des services à meilleur compte, on ne peut s'étonner de constater que le taux de croissance est ralenti. La part des revenus mixtes, en France, a augmenté, alors que, dans tous les pays capitalistes, elle tendait à diminuer, parce qu'une grande partie de la législation française est systématiquement destinée à protéger les petites entreprises.

Si, au-dessous d'un certain nombre d'ouvriers, l'entreprise ne paye plus sa part normale de l'impôt, une catégorie d'entreprise qui n'est pas nécessairement la plus efficace, qui, selon toutes probabilités, est moins efficace, reçoit une véritable subvention. Dans une phase d'expansion industrielle rapide, la part des revenus mixtes diminue, la part des revenus capitalistes, soit profits, soit salaires, augmente. On a observé ce phénomène au cours de ces dernières années.

En France, la politique de la majorité des gouvernements allait en sens contraire des nécessités reconnues de la croissance. C'est là d'ailleurs

une des raisons de mon optimisme sur l'économie moderne en général et même sur l'économie française. Si, en dépit de tout ce qui lui a été infligé, l'économie française a tout de même progressé, on finit par se dire que, dans des conditions normales, elle pourrait faire des miracles.

Dans la situation actuelle, la France est en retard, disons d'environ 30 %, par rapport à l'état qui aurait dû être atteint, s'il n'y avait pas eu la crise artificiellement prolongée 1931-1938 et les années de guerre. D'ici une dizaine d'années va intervenir pour le système économique, social et politique français l'épreuve décisive, l'augmentation de la main-d'œuvre. Vers 1965 il y aura nécessairement une augmentation de la main-d'œuvre active, d'une part des travailleurs quitteront l'agriculture, d'autre part les générations plus nombreuses de l'après-guerre arriveront sur le marché du travail (dans l'ensemble à peu près un million d'ouvriers supplémentaires devront être absorbés par l'industrie française). Si, devant cet afflux de main-d'œuvre, la réaction des entrepreneurs français est de calculer le nombre de milliards d'investissements nécessaires et de dire : « Nous n'arrivons déjà pas à investir assez pour renouveler le matériel des ouvriers qui travaillent dès maintenant dans l'industrie », si, en d'autres termes, les entreprises ne se révèlent pas capables d'intégrer les nouveaux travailleurs, ceux-ci iront vers le secteur tertiaire, ce qui accroîtra encore la distorsion des structures. Cette évolution ne saurait se produire, sans provoquer, un jour ou l'autre, une explosion. S'il n'y a pas d'élargissement de la production industrielle française en fonction de l'accroissement de la main-d'œuvre, le système actuel sera condamné, non pas parce qu'il est plus injuste qu'un autre, mais simplement parce qu'il aura perdu la vertu première de n'importe quel système moderne, qui est la capacité de s'adapter à des circonstances changeantes, la capacité de créer et d'innover.

Dans les dernières minutes qui me restent, je vais vous dire quelques mots du problème en Grande-Bretagne.

Les chiffres que je vous ai donnés tout à l'heure vous prouvent que le cas de la Grande-Bretagne est différent du cas de la France, puisque la croissance a été à peu près régulière, dans les deux décennies. La Grande-Bretagne n'a pas connu de phénomènes conjoncturels exceptionnels, comme la France, mais le taux de croissance, entre les deux guerres, y a été plus faible qu'en Union soviétique et aux États-Unis.

D'où viennent les difficultés de la croissance en Grande-Bretagne ? À la différence des États-Unis, de l'Union soviétique, et même de la plupart des autres pays d'Europe occidentale, la Grande-Bretagne est obligée d'acheter au-dehors plus de la moitié de sa nourriture. Si elle veut augmenter la part de la nourriture qu'elle produit, elle doit mettre en

culture des terres de plus en plus pauvres. Même en mettant en culture des terres de fertilité décroissante, elle continuera à être obligée d'importer une partie de sa nourriture. D'autre part, on ne trouve pas dans le sous-sol les matières premières nécessaires à l'industrie, pour faire vivre une cinquantaine de millions de personnes sur un espace étroit. Il faut une grande industrie qui a besoin d'acheter au-dehors ses matières premières, donc d'y vendre ses produits fabriqués. La Grande-Bretagne est obligée d'avoir en permanence des marchés d'exportation importants et elle est vulnérable aux fluctuations de la conjoncture mondiale, aux modifications du rapport entre les prix des produits qu'elle importe et ceux des produits qu'elle exporte. L'expansion est normalement plus facile lorsque l'économie est à la limite de l'inflation. Mais, en Grande-Bretagne, l'inflation se répercute immédiatement sur la balance des comptes extérieurs. Or étant donné le rôle que jouent l'importation et l'exportation pour la nation tout entière, la Grande-Bretagne ne peut pas accepter longtemps un déficit de ses comptes extérieurs. Dès que surgit une menace d'inflation intérieure, la Grande-Bretagne est obligée de prendre des mesures pour la combattre.

Or certaines des techniques anti-inflationnistes agissent sur les investissements plutôt que sur la consommation. La Grande-Bretagne ne pouvant pas se payer le luxe de déficits dans sa balance des comptes extérieurs, la politique anti-inflationniste met régulièrement en péril le montant des investissements ou encore la proportion des investissements dans le revenu national. Ce n'est pas un accident si, depuis la guerre, à en juger d'après les statistiques, la proportion des investissements fixes industriels a été plus faible que dans la plupart des pays d'Europe occidentale, plus faible en tout cas que dans les grands pays industriels. Non seulement la technique anti-inflationniste a tendance à frapper les investissements, c'est-à-dire la condition future de l'expansion, mais la Grande-Bretagne, comme la France, est un pays qui veut jouer le rôle d'une grande puissance, avec des ressources déclinantes. La proportion des dépenses d'État dans le revenu national est plus élevée que dans la plupart des petits pays d'Europe du Nord où l'expansion est rapide.

Aussi bien en Grande-Bretagne qu'en France, si les gouvernants étaient des théoriciens de la croissance, s'ils étaient essentiellement préoccupés de l'avenir, ils prélèveraient les ressources consacrées aux dépenses militaires sur la partie du revenu national qui est consommée ; mais, pour un homme politique, il est plus facile de prélever les ressources nécessaires aux dépenses étatiques sur la part des investissements.

Un pays comme la Grande-Bretagne ou la France, qui veut jouer le rôle d'une grande puissance avec des moyens diminués, a perpétuellement tendance à amputer le montant des investissements et, du même coup, à frapper le déterminant essentiel de la croissance. Les investissements sont amputés, non pas parce que la population britannique ou la population française marque une propension à consommer plus forte que la population allemande ou suédoise. L'épargne individuelle ne suffit pas à déterminer le montant des investissements. C'est l'action des entrepreneurs, des banques et du gouvernement qui détermine, directement ou indirectement, le volume des investissements et leur pourcentage par rapport au revenu national. Les gouvernements britanniques ou français, harcelés par les revendications populaires, désireux de maintenir la position du pays dans le monde, obligés de consacrer une proportion importante des ressources à la politique militaire ou à la politique tout court, sont amenés insensiblement, et sans en prendre toujours conscience, à sacrifier les investissements à la consommation, c'est-à-dire la croissance dans des pays comme la France et la Grande-Bretagne, vous voyez à quel point ce problème, décisif pour l'avenir, est différent de ce que suggèrent les idéologies traditionnelles.

Le capitalisme risque, disait-on, de se paralyser lui-même, au fur et à mesure qu'il vieillit. En France ou en Grande-Bretagne, il s'agit de savoir dans quelle mesure la démocratie politique, telle qu'elle fonctionne, est compatible avec un taux élevé de croissance. Si la proportion élevée d'investissements est un des facteurs décisifs d'un taux élevé de croissance, le problème économique de la croissance devient le problème politique des investissements, problème politique et social autant qu'économique. Mais, une fois encore, la croissance ne me paraît pas une valeur absolue. On peut admettre qu'il convient de se résigner à un taux plus faible de croissance pour avoir les bienfaits d'un régime politique de liberté. On peut penser, au contraire, qu'il vaudrait mieux sacrifier certains des avantages du régime libéral pour atteindre à un taux de croissance plus élevé. Le problème serait relativement simple si l'on pouvait être assuré qu'il suffit de changer de régime politique pour accélérer la croissance; mais le risque existe de sacrifier les avantages de la démocratie politique sans élever le taux de la croissance.

LEÇON XVII
SUR LA CROISSANCE ACCÉLÉRÉE

J'avais consacré la dernière leçon à l'analyse des facteurs qui peuvent expliquer le ralentissement de la croissance dans certains pays d'Occident, et j'étais arrivé à une interprétation simultanément économique et sociologique, en particulier dans le cas de la Grande-Bretagne.

Les phénomènes retardateurs de la croissance sont partiellement au moins liés à la démocratie politique. Aussi l'interprétation que je vous avais suggérée peut-elle être rapprochée de celle de Schumpeter, selon laquelle les régimes capitalistes tendront à être remplacés par des régimes socialistes, non pas parce que la propriété privée et les mécanismes du marché sont progressivement paralysés pour des raisons proprement économiques, mais parce que la transformation sociale que provoque la croissance elle-même est défavorable au maintien des régimes capitalistes.

Je ne voudrais pas procéder à une comparaison globale entre les idées que j'ai développées la semaine dernière et celles de Schumpeter. La théorie de Schumpeter est infiniment plus générale que celle que j'ai esquissée et, de plus, Schumpeter songe à l'économie la moins socialisée d'Occident, c'est-à-dire à l'économie américaine ; c'est seulement à long terme qu'il voit l'économie américaine glisser vers un régime qu'il appelle socialiste. Il ne faut pas oublier non plus que Schumpeter donne au mot socialisme un sens plus précis que celui que je lui ai donné la semaine dernière ici ; il entend par socialisme une économie planifiée, mais il dessine un modèle de planification qui comporte explicitement certains mécanismes du marché, en particulier un marché pour les biens de consommation. C'est en fonction des décisions prises par les consommateurs que les planificateurs du socialisme de maturité, selon Schumpeter, prendraient leurs décisions d'investissement. Le modèle schumpeterien d'économie socialiste ne se confond à aucun degré avec l'économie soviétique.

Pratiquement, dans ce cours, j'ai entendu par socialisme certaines transformations des économies occidentales, et je n'ai nullement impliqué que ces transformations dussent aboutir à une économie entièrement planifiée. Au contraire, j'ai toujours tendance à croire que l'on a tort d'ex-

trapoler indéfiniment les courbes d'évolution et que les régimes mixtes peuvent durer; ils paraissent non satisfaisants aux esprits rigoureux, pour lesquels une économie authentique est nécessairement conforme à un modèle abstrait. J'ai tendance à croire que les économies ressemblent d'ordinaire à des modèles imparfaits et la combinaison de mécanismes du marché et d'interventions planificatrices ne me paraît pas une phase intermédiaire entre le libéralisme pur et la planification intégrale, mais peut-être la forme destinée à durer; d'autant plus que l'évolution de l'économie soviétique me paraît impliquer la réintroduction de certains mécanismes que l'on aurait tendance à appeler capitalistes.

Beaucoup de phénomènes que Schumpeter analyse dans son livre sont visibles dans les économies française et britannique. L'hostilité au capitalisme du milieu social, hostilité que Schumpeter considérait comme une des causes de destruction du capitalisme, existe en France, à un degré extrême. Mais l'hostilité du milieu ne suffit pas à paralyser les mécanismes. Ce que Schumpeter appelle l'effondrement des structures protectrices, le déclin des minorités gouvernantes héritées des régimes précapitalistes, s'observe en France, sinon en Grande-Bretagne, plus nettement encore qu'aux États-Unis. La France est, en effet, un cas extrême de société où le régime pratiqué n'est pas accepté par la majorité de ceux qui font l'opinion, où le pouvoir politique est obéi mais dans l'ensemble plutôt méprisé par ceux mêmes qui lui obéissent. À cet égard le cas français est le cas pathologique de l'affaiblissement des structures sociales et morales qui protègent le fonctionnement du régime du marché. Mais cet effondrement n'a pas grand-chose de commun avec l'évolution décrite par Schumpeter, qui envisageait les États-Unis et le capitalisme américain d'hier. En France, on peut se demander s'il y a jamais eu quelque chose de comparable à ce que l'on appelle capitalisme dans les pays anglo-saxons.

Je voudrais consacrer cette leçon à quelques considérations sur les pays où la croissance est rapide et esquisser une comparaison entre les économies européennes et l'économie américaine d'une part, indiquer quelques éléments de la comparaison entre la croissance soviétique et la croissance européenne, en prolongeant les deux croissances vers l'avenir, d'autre part.

La première question est simple: pourquoi l'économie américaine est-elle, comme on dit, plus avancée que les économies européennes? Lorsqu'il s'agit de l'Union soviétique et de l'Europe occidentale, la réponse est en quelque sorte donnée d'elle-même. La croissance économique moderne a commencé en Russie au dernier quart du XIX^e siècle et

l'on peut sans difficulté dire que l'Union soviétique est en retard parce qu'elle a commencé plus tard. En revanche, lorsqu'il s'agit des économies européennes cette explication ne joue pas; la croissance économique n'a pas commencé plus tard en Europe qu'aux États-Unis. S'il y a eu une différence de date, elle est en faveur de l'Europe; or tout le monde dit que les économies européennes sont en retard sur l'économie américaine. Parler du retard des économies européennes revient à dire que le taux de croissance des économies européennes a été plus faible que celui de l'économie américaine, ce qui est vrai. Mais la formule que les économies européennes sont en retard sur l'économie américaine implique que toutes les économies doivent aboutir au même point d'arrivée. Comment définir le point d'arrivée commun à toutes les économies modernes?

La représentation d'un point d'arrivée, suggérée par les théoriciens, est celle d'une croissance arrivée à son terme au moment où la partie de la population occupée dans le primaire et dans le secondaire serait réduite au minimum. La croissance s'arrêterait quand l'immense majorité de la population serait occupée dans des emplois où il n'y aurait pas de progrès technique. Supposons que 80 ou 85 % de la population soient occupés là où la productivité du travail n'est pas susceptible d'augmenter. On reviendrait alors à ce que Marx aurait appelé le schéma de la reproduction simple: il s'agirait seulement d'investir chaque année le pourcentage du produit national nécessaire pour maintenir en l'état la structure existante. Ce point d'arrivée naturellement ne serait pas exactement le même pour les différentes sociétés. Le pourcentage de la population incompressible du primaire et du secondaire varierait selon l'ampleur des ressources naturelles, plus ou moins élevé selon qu'il y aurait plus ou moins de ressources naturelles. En second lieu, la main-d'œuvre des secteurs primaire et secondaire varierait selon le mouvement de la population. Si la population augmentait, probablement faudrait-il maintenir en pourcentage les secteurs primaire et secondaire, mais en chiffres absolus les augmenter. En troisième lieu, la main-d'œuvre occupée dans les secteurs primaire et secondaire varierait considérablement selon les exigences militaires. C'est une notion dont ne tiennent pas compte les théoriciens de la croissance parce qu'ils sont de purs économistes. Si l'on se remet dans le contexte historique, comme les instruments de guerre sont essentiellement des instruments fabriqués dans le secondaire, le pourcentage de la population du secondaire varierait selon les exigences de la guerre. Si l'on avait une imagination apocalyptique, on pourrait imaginer des sociétés qui réduiraient au minimum le pourcentage de la main-d'œuvre occupée à produire la nourriture et les biens industriels de consommation courante et qui uti-

liseraient ce surplus de main-d'œuvre non pas pour les loisirs ou pour les services, mais pour fabriquer des armes. George Orwell, dans son livre *1984*, a imaginé quelque chose de ce genre. Une telle imagination est malheureusement moins absurde qu'elle ne paraît à première vue.

Quel que soit le critère que l'on utilise, répartition de la main-d'œuvre entre les trois secteurs ou valeur de la production par tête de la population, il est de fait que la croissance européenne est moins avancée que la croissance américaine. Pourquoi les pays européens sont-ils moins riches que les États-Unis? Pourquoi la productivité du travail est-elle plus faible en Europe qu'aux États-Unis?

Les États-Unis sont plus riches en matières premières et disposent d'une surface beaucoup plus grande par tête de la population que les pays européens. Cet argument est incontestablement valable. Le problème est de savoir quelle est l'ampleur de l'écart de productivité que l'on peut expliquer par l'inégalité des ressources naturelles. M. Maurice Allais a fait sur ce point un raisonnement que je voudrais vous indiquer. Que représente dans la valeur totale du produit national américain l'ensemble des matières premières et des produits agricoles? Avant la guerre une valeur de l'ordre de 13 % du produit national total. Dans un pays comme la France qui est moins développé, il représente un tiers du produit national total. D'où le raisonnement de M. Allais: même si vous supposez que la France puisse disposer gratuitement de toutes les matières premières qui lui sont nécessaires, vous n'aboutissez pas encore à multiplier par trois ou quatre le produit national français par tête de la population. Vous pouvez tout au plus expliquer par l'écart des richesses naturelles une différence de productivité de l'ordre de 30 %.

On pourrait faire valoir qu'il ne convient pas de tenir compte seulement de la valeur actuelle des matières premières, mais de l'influence qu'ont exercée à toutes les époques sur le rythme du développement les ressources en matières premières, et il est possible qu'il faille augmenter le pourcentage de 30 % indiqué par M. Maurice Allais. Mais ce qui me paraît ressortir du raisonnement, c'est que l'on aurait tort de croire que le facteur unique ou même décisif de l'écart de productivité soit simplement l'inégale richesse en matières premières. On fait valoir les dimensions du marché. Là encore il faut reconnaître qu'un marché extrêmement vaste est un facteur utile à la productivité, mais je pense que l'on exagère l'influence de cette circonstance. Il n'est pas vrai que l'ensemble des industries aux États-Unis travaille pour l'ensemble du marché. Des marchés multiples s'isolent à l'intérieur du marché global, en fonction des distances à parcourir et des frais de transport. Le nombre des industries où le volume de production assu-

rant le prix de revient le plus bas dépasse les limites du marché intérieur français ou allemand est limité. Dans l'industrie automobile, les experts américains estiment effectivement que l'on devrait produire au moins 500000 véhicules par an sur une chaîne de production pour atteindre au rendement le meilleur. Mais le nombre des industries de cette sorte est extrêmement limité. Dans la plupart des cas, le rendement maximum n'exige pas des entreprises dont les dimensions seraient incompatibles avec celles des marchés nationaux en Europe.

Le troisième facteur que l'on fait intervenir est la capitalisation. La productivité est plus élevée aux États-Unis qu'en Europe parce que le capital dont dispose chaque ouvrier y est plus élevé. Le raisonnement de M. Maurice Allais est le suivant : compare-t-on le volume physique de capital dont dispose chaque ouvrier ou le rapport entre la valeur du capital et la valeur de la production ? Le rapport entre la valeur du capital et la valeur de la production ne diffère pas sensiblement en France et aux États-Unis. En revanche, ce qui diffère grandement, c'est le volume physique de capital par tête d'ouvrier, mais cette différence physique de capital par tête d'ouvrier n'est pas la cause de l'écart de productivité, il en est l'effet. C'est précisément parce qu'il y a une productivité supérieure aux États-Unis qu'il est possible d'avoir par ouvrier un volume physique de capital différent. Autrement dit, s'il est vrai que chaque ouvrier américain dispose d'une valeur de machines trois fois supérieure à la valeur des machines dont dispose l'ouvrier français, ce n'est pas la cause mais l'effet de la différence de productivité.

Il est vrai que les États-Unis ont été favorisés par l'abondance des ressources naturelles, par l'énorme superficie de terre, par les dimensions du marché, il est vrai que l'efficacité du capital est un peu plus élevée aux États-Unis qu'en Europe ; mais si, aujourd'hui, la productivité est triple, c'est que les sujets économiques américains, dans ces conditions favorables, ont été plus loin dans ce qui est l'objectif commun des économies modernes, c'est-à-dire la productivité, accroissement de la productivité qui est le résultat de l'attitude économique des sujets, calcul rigoureux, incitation permanente à l'innovation, reconstruction incessante des structures.

Pourquoi l'incitation au développement a-t-elle été plus forte aux États-Unis qu'en Europe ? Certains libéraux, ayant éliminé tous les facteurs purement mécaniques que l'on invoque d'ordinaire concluent : cette marge inexplicée, la nature du régime économique en rend compte ; le facteur décisif de la productivité américaine, c'est l'atmosphère permanente de compétition qui y règne. Il se peut que le facteur psychologique, décisif, de la productivité soit la compétition, mais il ne faut pas oublier qu'il est à peu près impossible d'isoler un facteur psy-

chologique et social, comme la compétition, de l'ensemble du milieu historique américain; la productivité américaine était favorisée par les conditions naturelles mais elle exigeait quelque chose de plus, une certaine conduite ou attitude des Américains; dire que cette conduite était finalement définie par la libre compétition au sens que les libéraux donnent à ce mot, c'est une hypothèse entre d'autres.

Je reviens sur ce problème, qui est un problème de méthode. Lorsque l'on considère les matières premières ou la superficie cultivée, on est dans l'ordre du quantitatif, et l'on peut passer de l'avantage physique à l'avantage de productivité et donner une évaluation approximative de l'importance du facteur; en revanche, lorsque vous considérez les éléments psychosociaux, vous êtes dans l'ordre du non-mesurable. À l'intérieur d'un seul pays, soumis au même régime politique, avec le même genre de concurrence, des résultats très différents sont obtenus. Songez à la différence des taux de croissance selon les États des États-Unis. Les États du Sud sont restés sous-développés pendant un demi-siècle après la guerre civile, bien que le régime économique, en termes légaux, fût exactement le même que dans le Nord: la croissance n'est jamais prévisible mathématiquement à partir de facteurs quantifiables. Quand a commencé la croissance rapide des États du Sud aux États-Unis? Surtout depuis la Deuxième Guerre mondiale, lorsqu'un grand nombre d'entrepreneurs venant d'autres parties des États-Unis ont découvert que le Sud offrait, en raison de salaires plus bas, des conditions favorables à la création d'industries. Autrement dit, les circonstances ont incité au développement industriel, entrepreneurs et capitaux ont afflué, ce qui nous rappelle une fois de plus que la croissance est le résultat de l'action combinée de situations naturelles, géographiques et historiques, et de la réaction des hommes à ces situations. À la rigueur vous mesurez ou prévoyez les incitations, mais jamais la réaction des hommes.

Cette supériorité de productivité américaine doit-elle augmenter ou bien diminuer? Les comparaisons sont complexes selon les périodes que l'on retient, selon les dates que l'on prend pour origine. Certaines raisons d'ordre général donnent à penser que l'économie américaine actuelle devrait continuer à croître plus vite que les économies européennes, mais certaines causes agissent en sens contraire.

Le pourcentage d'investissements demeure, semble-t-il, élevé aux États-Unis, les prix des biens d'investissement sont relativement plus bas que les prix des biens d'investissement en Europe. Plus un pays est riche, plus il est facile d'introduire des méthodes nouvelles de production. Certaines méthodes nouvelles de production d'acier ont été introduites aux États-Unis entre dix et vingt ans avant leur introduction en

Europe, essentiellement parce que le niveau de richesse déjà atteint rend plus faciles les innovations. On peut aussi plaider que la société américaine est restée plus dynamique que les sociétés européennes¹, que les difficultés de la balance des comptes n'y sont pas connues, que les résistances des structures sociales y sont moindres.

Cependant, il est probable que dans les quelques décennies à venir le taux de croissance proprement industrielle sera plus élevé en Europe qu'aux États-Unis². En effet, la croissance ne comporte pas dans les différentes phases le même développement des trois secteurs. Nous nous trouvons, en Europe, dans une phase où la croissance industrielle est relativement plus importante qu'elle ne l'est dans la phase actuelle de l'économie américaine. Il se peut même que les transferts de main-d'œuvre du primaire vers le secondaire et le tertiaire, plus rapides en Europe aujourd'hui qu'aux États-Unis, se manifestent en un taux de croissance globale plus élevé.

Disons maintenant quelques mots de la croissance soviétique, qui est à coup sûr rapide. Cette rapidité a quelques causes simples et bien connues. Les planificateurs soviétiques considèrent que les investissements globaux doivent représenter 25 % du produit national brut. Ce chiffre est appliqué aussi bien en Union soviétique que dans les pays satellites. Le calcul du produit national soviétique diffère de celui du produit national en Occident : les Soviétiques ne font pas entrer les services dans le calcul du produit national. Avec le mode de calcul occidental, on arriverait à un pourcentage supérieur à 25 %, donc largement supérieur à celui des États-Unis. Les experts soviétiques qui calculent le pourcentage américain d'investissements selon leur système conceptuel, réduisent le pourcentage indiqué par les statistiques américaines et considèrent que le pourcentage soviétique d'investissements est au moins d'un tiers supérieur à celui des États-Unis. Mais le pourcentage global est moins important que les répartitions des investissements. On met dans la rubrique des investissements des dépenses qui n'ont ni le même caractère économique ni la même influence sur la croissance. Tous les investissements ne provoquent pas une production supplémentaire ; des hôtels, des magasins, des maisons augmentent les satisfactions des hommes, mais ne sont pas des moyens de production. Ce qui détermine

1. Ce n'est plus vrai aujourd'hui (1962).

2. Cette prévision a été vérifiée depuis 1955. Le taux de croissance, au cours de la décennie 1950-60, a été largement supérieur en France et en Allemagne à ce qu'il a été aux États-Unis. De 1953 à 1960, le volume du PNB est passé de 100 à 161 en Allemagne fédérale, de 100 à 136 en France, de 100 à 119 aux États-Unis. Les causes du phénomène sont plus complexes que je ne l'ai indiqué dans le texte.

la croissance industrielle, c'est la fraction des investissements globaux que représentent les investissements fixes, ou plus spécifiquement encore, des investissements fixes d'équipement. Or, dans les investissements soviétiques, le pourcentage de cette dernière catégorie est plus élevé qu'en Occident. En Union soviétique, les constructions de maisons représentent un pourcentage plus faible des investissements qu'en Occident. Pour vous donner un ordre de grandeur, en Belgique, les constructions de logements représentaient, ces dernières années, environ 23 % du total des investissements, 24 % en France, 25 % en Allemagne occidentale, 24 % en Suède; en Union soviétique, le pourcentage est de l'ordre de 13,7 %. La construction de logements pourrait être considérée comme production de biens de consommation durable plutôt que comme investissements, si l'on restreignait la notion d'investissement aux biens qui servent directement à la production future d'autres biens.

D'autre part, d'après les théoriciens soviétiques, il est possible que le rendement des investissements soit plus fort en Union soviétique qu'en Occident. D'après les Soviétiques, une augmentation annuelle de 10 % du produit national est obtenue par l'investissement de 25 % de ce même produit. Autrement dit, si vous investissez 25 vous obtenez 10 en production, le rapport entre le capital et le revenu est de 2,5. Il est possible que ce rapport soit plus élevé en Occident, ou bien à cause d'une utilisation plus intense du capital en Union soviétique ou bien à cause d'une répartition autre des investissements.

En Europe occidentale, vous observez aussi de grands écarts dans la quantité de capital nécessaire pour obtenir une certaine augmentation de la production. Le rapport le plus favorable est celui de l'Allemagne fédérale: le total des investissements bruts, fixes, au cours de ces dernières années, a été de 123 milliards de marks, et durant la même période, entre 1949 et 1955, le produit national brut s'est élevé de 80 milliards de marks à 164. On a donc réalisé un accroissement du produit national de 84 milliards de marks avec des investissements bruts fixes de 123 milliards, rapport inférieur au rapport soviétique. Mais, ce qui confirme les idées que je vous indiquais à l'instant, la part des équipements dans le total des investissements a été particulièrement élevée: 68,7 milliards de marks d'investissements d'équipements sur 123.

Cette rapidité de croissance en fonction d'un certain pourcentage d'investissements a une autre cause. Plus vous investissez dans des industries proches de la consommation, plus vous obtenez, pour un montant donné de capital, une augmentation élevée de production. Il faut investir plus dans la sidérurgie que dans le textile pour obtenir une augmentation donnée de production. Plus vous investissez dans

l'industrie lourde, plus le coefficient de capital sera élevé. Or les Allemands ont réussi une croissance extraordinairement rapide parce qu'ils ont investi surtout dans des industries proches de la consommation à l'inverse de ce qu'ont fait les Russes.

Dans l'économie allemande, la progression de l'industrie charbonnière a été lente; la productivité de l'ouvrier allemand, dans les mines de charbon, est inférieure à l'avant-guerre. L'industrie sidérurgique a progressé, mais le facteur décisif a été la création d'industries de transformation, en partie grâce à l'afflux des immigrants venus de l'Allemagne de l'Est ou de la Tchécoslovaquie. Ces hommes, au rebours de ce que l'on pensait, représentaient une richesse.

Pour mesurer la différence du rapport entre les investissements et l'augmentation de la production, je vous donnerai deux chiffres, relatifs à la Grande-Bretagne, cas extrême opposé par rapport à celui de l'Allemagne occidentale. Entre 1949 et 1954 les Britanniques ont investi 9,3 milliards de livres de capital fixe, ils ont obtenu une augmentation du produit national brut d'environ 2 milliards de livres. Le rapport est à peu près 4,6 alors qu'en Russie soviétique il est de 2,5 et qu'en Allemagne occidentale il s'est situé autour de 1,5. Le faible rendement des investissements britanniques ne tient pas à une inefficacité particulière du système britannique, mais au faible pourcentage des investissements industriels fixes en Grande-Bretagne par rapport au total des investissements, au faible pourcentage des investissements consacrés à l'équipement, la part consacrée aux secteurs de base ayant été relativement considérable.

Quelles conclusions peut-on tirer pour le proche avenir de la rapidité de croissance soviétique et, en particulier, de la rapidité de la croissance industrielle? Si le but de la croissance économique est la puissance économique-militaire, le système soviétique est le meilleur puisqu'il investit surtout dans l'industrie. Si les États-Unis décidaient d'investir la même proportion de leurs ressources dans les industries de base, ils obtiendraient sans doute des résultats supérieurs. Lorsque les États-Unis, entre 1939 et 1945, ont réparti leurs investissements selon les proportions qu'appliquent les Soviétiques en permanence, c'est-à-dire en consacrant une part considérable aux investissements fixes d'équipement, ils ont développé la production industrielle encore plus vite que ne le font les Soviétiques. Mais le fait est que, dans les conditions actuelles, la croissance industrielle soviétique est plus rapide que la croissance industrielle américaine.

La Russie soviétique serait, de toute façon, devenue un géant économique, en raison de sa population, de ses ressources. La croissance économique avait commencé en Russie, avant le régime soviétique, à une

allure accélérée. Au point de vue de la puissance économique-militaire, la Russie soviétique est dès maintenant un géant et le deviendra de plus en plus. L'augmentation de la production charbonnière, durant l'année dernière a été, à elle seule, supérieure au total de la production charbonnière française; l'augmentation de la production sidérurgique prévue dans le prochain plan quinquennal est supérieure au total de la production britannique d'acier; la production d'acier soviétique doit passer, en cinq ans, de 45 millions de tonnes à 68, soit une augmentation de 23 millions de tonnes d'acier en cinq ans. Or, 23 millions de tonnes d'acier représentent à peu près le double de la production d'acier française actuelle et plus que la production d'acier britannique. Sur le plan historique, la Russie soviétique, à elle seule, sans tenir compte de ce que l'on appelle les pays satellites, disposera en 1960 d'une puissance économique mobilisable pour la guerre, comparable à la puissance totale des principaux pays d'Europe occidentale. Cela ne signifie pas encore que le régime soit économiquement le meilleur, mais que nous sommes en présence d'un déplacement majeur de la relation des forces. Il y a un demi-siècle, Grande-Bretagne, France, Allemagne, chacune individuellement, paraissait supérieure à la Russie; aujourd'hui, en puissance économique-militaire, la Russie soviétique équilibre ou, sur certains points, domine les principaux pays d'Europe ensemble.

L'argumentation de certains économistes selon lesquels le niveau de vie soviétique deviendra une menace de propagande pour l'Europe occidentale me paraît aussi fausse qu'est vraie la supériorité de puissance de la Russie. Pour que la Russie puisse rivaliser en niveau de vie avec l'Europe occidentale, il faudrait des transformations majeures dans quatre secteurs: 1° l'agriculture; 2° le logement; 3° les commodités de l'existence ou les services en général 4° les moyens de transport. Il faudrait une augmentation considérable de la production agricole qui est, aujourd'hui, par tête de la population, inférieure à ce qu'elle était en 1913. Il faudrait que la part des investissements consacrée au logement fût multipliée par deux ou trois, il faudrait que la circulation automobile devînt intense dans toute l'Union soviétique. Or si la Russie soviétique décidait de rivaliser avec l'Occident en matière de niveau de vie, le taux de croissance de l'industrie et peut-être même celui de l'économie diminuerait, car ce taux de croissance tient à la répartition actuelle des investissements. En prolongeant par la pensée le taux actuel de croissance et en supposant en même temps la modification de la répartition des investissements, on combine deux hypothèses contradictoires.

La croissance industrielle soviétique va-t-elle se ralentir? D'après les chiffres officiels, le pourcentage de la croissance prévu ne sera que

d'environ 10 % dans le prochain plan quinquennal, au lieu de 15 % dans le plan quinquennal précédent. Ces taux de croissance officiels sont exagérés. On a calculé ce que serait la production soviétique à l'heure présente si les chiffres officiels avaient toujours été vrais ; elle serait largement supérieure à celle des États-Unis, ce qui n'est pas le cas, même d'après les statistiques soviétiques officielles. Il reste que la croissance industrielle soviétique va rester, durant les prochaines années, plus rapide que celle des États-Unis. La croissance *industrielle* américaine a été de l'ordre de 25 % au cours des cinq dernières années, la croissance industrielle soviétique de l'ordre de 75 %. L'écart en pourcentage entre les productions industrielles soviétique et américaine diminue, l'écart absolu reste considérable.

En 1950, 27 millions de tonnes d'acier étaient produites en Russie soviétique et 88 aux États-Unis ; l'écart était de 61 millions de tonnes. En 1955, il y a 45 millions de tonnes d'un côté, 104 de l'autre, l'écart est de 59 millions de tonnes, l'écart en chiffres absolus a peu diminué, l'écart relatif beaucoup. (La production soviétique atteignait 30 % de la production américaine en 1950, 43 % en 1955.)

La production industrielle soviétique va-t-elle finalement rejoindre celle des États-Unis ? Toute extrapolation présente des risques, mais, si nous supposons le maintien du régime soviétique, de la règle des 25 % et de la répartition actuelle des investissements, d'ici à quelques dizaines d'années il se peut que la production industrielle soviétique rejoigne celle des États-Unis³. L'histoire nous aura offert une expérience extraordinaire ; deux puissances économico-militaires comparables, géantes, avec des niveaux de vie et des manières de vivre très différents. Nous aurons découvert qu'il est possible de reconstituer, à l'époque de la civilisation industrielle, l'opposition, classique dans la théorie politique, du peuple riche et du peuple pauvre, le peuple pauvre étant égal ou supérieur en puissance au peuple riche. Pour arriver à combiner la pauvreté (relative) avec la puissance, il fallait le système économique soviétique, et peut-être fallait-il aussi l'idéologie de l'abondance.

Pour savoir comment se prolongera la croissance économique d'ensemble en Union soviétique, il faudrait répondre aux questions fondamentales :

1° Quel sera l'état des ressources naturelles d'ici à quelques années ? Les mines les plus riches seront-elles épuisées ? Faudra-t-il investir davantage pour obtenir la même production ?

3. En 1962, on est tenté de dire que cette rencontre ne se produira pas au xx^e siècle, encore que pour l'industrie lourde cette rencontre soit possible.

2° La croissance industrielle a été obtenue en grande partie par transfert de la main-d'œuvre de l'agriculture vers l'industrie. Que se passera-t-il lorsque l'on ne disposera plus de surplus de main-d'œuvre dans l'agriculture ?

3° Si l'on ne peut pas intégrer de travailleurs supplémentaires à la production, il faudra augmenter la productivité par travailleur. Or, augmenter la productivité par travailleur comporte des problèmes différents de ceux de la création d'usines nouvelles.

4° Sera-t-il possible, politiquement et socialement, de maintenir la même répartition des investissements ?

L'industrie américaine se développe plus lentement que l'industrie soviétique, en partie parce que la répartition des investissements est, dans une large mesure, déterminée par les préférences des consommateurs. À partir d'un certain niveau de vie, les préférences des consommateurs vont de plus en plus vers les services, et non pas vers des biens secondaires. La question se pose, pour la Russie soviétique, de savoir si le régime pourra indéfiniment maintenir la répartition actuelle des investissements. Il est plus difficile d'imposer des privations au fur et à mesure que le niveau de vie s'élève. Dans les phases initiales, quand n'existe pas encore de civilisation industrielle, on peut facilement contraindre les sujets économiques à faire ce qu'ils ne feraient pas spontanément. Au fur et à mesure que s'élève le niveau de vie, que le pourcentage de la population urbaine monte, que le nombre des cadres de l'industrie augmente, il devient de plus en plus difficile de ne pas accorder aux différents groupes de la population les satisfactions qu'ils demandent. Il y a donc des raisons de penser qu'au fur et à mesure que la Russie soviétique progressera en richesse, augmentera aussi la tentation de réduire le pourcentage des investissements et de modifier la répartition de ceux-ci.

Nous sortons ainsi du plan économique pour revenir, une fois de plus, au plan sociologique et politique. Ces comparaisons de croissance, économiques d'abord, sociologiques ensuite, nous conduisent à la science du réel, à l'histoire. Les croissances des différents pays ont chacune leurs particularités, et ces croissances diverses constituent, ensemble, l'Histoire. La relation dialectique entre les États-Unis et la Russie soviétique, le conflit de puissance et d'idéologie entre ces deux États font partie de la réalité concrète. Parmi les sciences humaines, l'histoire est la science reine, à condition, il est vrai, que les historiens soient d'abord économistes, ensuite sociologues et peut-être un peu philosophes ; ce qui est peut-être aussi difficile que pour les philosophes d'être rois.

CONCLUSIONS PROVISOIRES

Il y a quelques semaines j'avais distingué trois plans distincts sur lesquels on pouvait suivre le développement du régime économique des pays occidentaux. L'un était le plan abstrait d'un schéma idéal d'une économie fondée sur la propriété privée et les mécanismes du marché, le second était celui des transformations économico-sociales des sociétés capitalistes, et le troisième était le plan concret, historique des unités politiques européennes, atlantiques ou soviétiques.

À la fin de la dernière leçon, j'étais passé du plan 1, c'est-à-dire de l'analyse abstraite, au plan historique des unités politiques, occidentales ou soviétiques. J'ai laissé de côté, dans le cours de cette année, le plan intermédiaire, celui des transformations économico-sociales. Avant de faire quelques remarques finales sur le cours de cette année, je voudrais vous indiquer, en quelques mots, le sujet du cours de l'année prochaine, qui sera consacré aux transformations économico-sociales des sociétés industrielles.

Toutes les sociétés industrielles, et plus généralement toutes les sociétés complexes, comportent une triple hétérogénéité; celle qui résulte de la division du travail, celle qui tient à la hiérarchie de richesse, de puissance ou de prestige entre les différents individus, enfin celle que crée la pluralité des groupes qui se constituent et s'opposent les uns aux autres à l'intérieur de la société globale. Cette dernière hétérogénéité se rapporte à ce que l'on appelle d'ordinaire le problème des classes. Effectivement, une grande partie du cours de l'année prochaine sera consacrée aux classes sociales dans les sociétés industrielles. Mais ce problème est complexe et il conviendra d'analyser les trois aspects de l'hétérogénéité sociale que je viens de vous rappeler.

Il est clair immédiatement que certains phénomènes essentiels de la division du travail sont déterminés presque exclusivement par la technique de production et se retrouvent, analogues, dans toutes les espèces de sociétés industrielles. La partie la moins intéressante, la plus banale de l'étude de l'hétérogénéité sociale est celle qui envisage la structure technique des sociétés industrielles. Nous avons, cette année, constaté quelques aspects des transformations des sociétés industrielles, nous

avons suivi les phénomènes d'urbanisation, la répartition des travailleurs entre les différents secteurs de l'économie, la modification de l'importance relative des professions ou des secteurs de la vie économique. Cet aspect de l'hétérogénéité sociale se retrouve non pas identique mais analogue, dans les différentes espèces de sociétés industrielles. En revanche, dès que l'on arrive à la hiérarchie de richesse, de puissance, de prestige, à la constitution des groupes, non seulement il n'y a pas nécessité mais il n'y a même pas probabilité que les phénomènes soient analogues dans les différents types de société industrielle.

Considérons la hiérarchie de la puissance et du prestige. Dans toutes les sociétés industrielles, certaines personnes occupent des positions dans lesquelles elles possèdent de la puissance sur leurs semblables ou jouissent de prestige auprès des autres membres de la collectivité. Le dirigeant des moyens de production, le gestionnaire d'une grande entreprise industrielle, en URSS, aux États-Unis ou en France, possède un pouvoir sur ceux qui travaillent dans l'entreprise. Celui qui dirige une entreprise industrielle, quel que soit le pays, possède du même coup des moyens d'influencer l'État de son pays. Mais la relation entre le gestionnaire des instruments de production et le détenteur du pouvoir étatique n'est pas la même en Union soviétique et aux États-Unis.

Nous suivrons l'an prochain la même méthode que cette année. Nous essaierons de déterminer les types fondamentaux de positions de puissance, de richesse et de prestige ; ceux qui, d'une façon ou d'une autre, exercent le pouvoir étatique, dans le cadre d'un parti unique ou dans un système de partis multiples ; les gestionnaires des moyens de production, dans des entreprises publiques ou dans des entreprises privées ; enfin les secrétaires de syndicats ou hommes politiques qui exercent une fonction d'encadrement et de direction, par rapport aux masses populaires.

Ces trois catégories se retrouvent dans toute société industrielle parce qu'elles sont créées par le genre d'existence, caractéristique de ces sociétés. Simultanément, on retrouve des représentants des formes anciennes de la puissance, détenteurs de la force armée, et de ce qu'Auguste Comte appelait le pouvoir spirituel. Celui-ci, à notre époque, est divisé en deux, pouvoir spirituel de tradition (c'est-à-dire Églises des religions de salut) et pouvoir spirituel de notre époque, les intellectuels et les doctrinaires des partis de masses. Ces catégories, que j'analyserai plus longuement l'an prochain, définissent les positions de puissance dans toute société industrielle. L'objectif de notre étude sera de déterminer les types de relation entre ces catégories de privilégiés. Selon les sociétés, la relation entre les secrétaires de syndi-

cats et les meneurs de partis politiques, entre les chefs de partis politiques et les détenteurs du pouvoir étatique, entre les intellectuels et l'État sera différente. Les espèces de sociétés industrielles seront, je crois, définies, politiquement et socialement; par la nature des relations entre les catégories de privilégiés. Mais, d'un autre côté, nous aurons à étudier comment se répartit, au point de l'activité et des revenus, la masse de la population. La répartition des membres de la collectivité entre les emplois, au sens technique du terme, sur les échelons de la hiérarchie des revenus, constitue un objet d'étude que l'on baptise couramment étude des groupes sociaux ou des classes sociales.

L'étude des sous-groupes plus ou moins cohérents à l'intérieur de la société globale résultera, d'une part, de l'étude des catégories privilégiées, d'autre part de celle de la distribution des activités professionnelles et des revenus dans la masse de la population.

Toutes les sociétés industrielles comportent des caractères communs à ces points de vue. La proportion des emplois intellectuels ou semi-intellectuels augmente inévitablement dans la société industrielle. On a besoin de plus en plus de cadres, d'ingénieurs, d'hommes qui aient une qualification technique. Tous les individus doivent savoir lire et écrire. Ainsi se gonflent progressivement deux catégories, l'intelligentsia technique, qui encadre les travailleurs de la société industrielle, et l'intelligentsia non technique, ou du moins dont la qualification technique est littéraire ou humaine, spécialistes des moyens de communication, qui s'expriment dans la presse, par la radio, à la télévision et exercent une influence considérable sur la masse de la population. Ce sont eux qui diffusent les idées, vraies ou fausses, modèlent les convictions des hommes, contribuent à former la manière de penser des foules.

Toute société industrielle est, d'une certaine façon, obligée d'invoquer des idées égalitaires, parce qu'elle est fondée non pas sur des inégalités de statut, sur l'hérédité ou la naissance, mais sur la fonction remplie par chacun. Les fonctions des sociétés industrielles sont apparemment accessibles à tous. Les sociétés industrielles proclament une conception égalitaire de la société, et simultanément font surgir des organisations collectives de plus en plus vastes, où l'individu est de plus en plus intégré. Elles répandent une conception égalitaire et créent des structures hiérarchiques. Toute société industrielle a donc besoin d'une idéologie pour combler l'écart entre ce que les hommes vivent et ce que, d'après les idées, ils devraient vivre. Nous avons observé la forme extrême de la contradiction dans la société soviétique où, au nom d'une idéologie de l'abondance, on restreint le

plus possible la consommation de manière à augmenter la puissance de la collectivité. L'idéologie américaine qui permet de réconcilier la structure hiérarchique avec l'idéal égalitaire, c'est la vieille formule : « N'importe quel grenadier a, dans sa giberne, le bâton de maréchal » ; la mobilité sociale, aux États-Unis, est peut-être plus grande qu'en Europe (nous étudierons le problème l'an prochain), la différence de mobilité est probablement moindre qu'on ne le croit. En revanche, varie grandement l'idée que les Européens et les Américains se font de la mobilité sociale, dans leur pays respectif.

On pourrait constater d'autres paradoxes. Les sociétés industrielles, fondées sur l'idée de la production et de l'abondance, sont, en théorie, pacifiques, mais rarement, dans l'histoire, on a fait autant de guerres et de grandes guerres qu'au ^{XX} siècle. Les sociétés industrielles sont, au ^{XX} siècle, pacifistes en droit, belliqueuses en fait. Peut-être s'agit-il là encore d'une contradiction liée à la structure des sociétés industrielles, que l'idéologie sert à surmonter.

Voilà, rapidement esquissés, quelques-uns des problèmes que nous étudierons l'an prochain et qui découlent naturellement des problèmes que j'ai étudiés cette année. Jusqu'à présent, j'ai limité la comparaison des sociétés industrielles aux aspects les plus économiques, j'ai considéré les transformations au niveau le plus élevé d'abstraction. L'an prochain nous reprendrons simultanément les types de structure sociale et les modifications de structure sociale aux différentes étapes du développement des sociétés industrielles. Nous aurons ainsi à reprendre le problème que nous avons évoqué plusieurs fois cette année sans lui donner une réponse catégorique, à savoir dans quelle mesure les deux espèces de sociétés industrielles, au fur et à mesure qu'elles évolueront, tendront à se rapprocher.

Le problème sociologique qui commande à la fois le cours de cette année et celui de l'an prochain, est celui de Marx et du marxisme, tel qu'il apparaît dans *Le Capital*. Marx a analysé les relations économiques et humaines dans le capitalisme en fonction de la structure même de celui-ci, il a cherché comment fonctionne le capitalisme et enfin il a voulu saisir les lois selon lesquelles évolue le régime lui-même. Mais, dans les trois aspects de sa théorie, aussi bien dans la théorie de la valeur et du salaire que dans celle de la circulation du capital ou des lois de transformation du régime, le phénomène que Marx a mis au centre, c'est le phénomène *d'accumulation*. C'est l'accumulation du capital qui pour lui définit, à chaque instant, l'essence du capitalisme. Or, quand nous avons mis au centre de notre étude le

phénomène de la croissance, nous avons repris le thème marxiste de l'accumulation avec le langage et les concepts de l'économie moderne. Nous avons essayé d'une part, de saisir les différentes structures des sociétés industrielles, d'autre part d'indiquer comment chacune d'elles fonctionne, et enfin nous avons au moins posé la question de savoir comment chacune d'elles évolue.

Au lieu de prendre comme concept historique majeur le concept de capitalisme, nous avons choisi celui de société industrielle. (On aurait pu dire aussi bien société technique, ou scientifique, ou rationalisée.) Le concept de société industrielle ne s'impose pas de manière impérative, on ne saurait *démontrer* que l'on doive le tenir pour central, mais on ne manque pas de raisons pour justifier le choix et la définition de ce terme. À partir du concept de société industrielle, j'ai pu discerner des types différents de cette société. J'ai fait intervenir ensuite les concepts de modèle de croissance et de phase de croissance.

Ces quatre concepts, société industrielle, types de société industrielle, modèle de croissance et phase de croissance représentent les moments successifs de la théorie. Il ne reste plus qu'à tenir compte d'une dernière opposition entre les modalités de régime ou entre les styles de fonctionnement, économie planifiée et économie non planifiée, pour disposer des concepts nécessaires. Les concepts dont je me suis servi ont été en un sens confirmés par les résultats de l'étude. Par exemple, le modèle de croissance que l'on observe dans une société soviétique est inconcevable avec un autre style de fonctionnement. Un modèle soviétique de croissance est inconcevable en l'absence d'une économie planifiée avec un pouvoir politiquement absolu. La combinaison de ces concepts nous permettait de saisir les caractères spécifiques des phénomènes historiques en face desquels nous nous trouvons. Telles ont été les étapes de l'étude cette année. Je voudrais, dans les quelques instants qui me restent, vous rappeler quelques enseignements d'ordre général que l'on peut tirer de ces premières recherches.

Les premières leçons que je voudrais retenir sont relatives aux faits et je reprendrai quelques-uns des éléments statistiques que je vous ai indiqués à propos de l'économie soviétique. Il y a quelques jours, M. Maurice Allais a fait une communication à l'Académie des Sciences morales et politiques où il a consigné les résultats statistiques de longues recherches sur l'économie soviétique. Les conclusions auxquelles il arrive s'accordent avec celles que j'ai essayé de mettre en lumière ici.

Les faits fondamentaux qu'il faut conserver dans l'esprit sont d'abord la grande rapidité de la construction industrielle, en particulier du secteur de l'industrie utilisable pour la puissance militaire. À

l'heure présente, l'industrie lourde se développe en Russie soviétique beaucoup plus vite qu'aux États-Unis, et M. Maurice Allais pense comme moi que ce taux d'accroissement de l'industrie lourde soviétique se maintiendra probablement au cours des prochaines années. Le deuxième fait majeur, qui n'est pas contradictoire avec le premier mais qui permet de le nuancer, c'est l'échec de l'agriculture soviétique. Les opinions que vous lisez dans la presse ne sont contradictoires qu'en apparence, certaines consignent les résultats obtenus dans le secteur industriel, d'autres mettent l'accent sur les pauvres résultats obtenus dans le secteur agricole. Les statistiques globales devraient déterminer le poids relatif de ces deux éléments.

La croissance de l'industrie lourde américaine a été dans le passé, à condition de prendre certaines phases, aussi rapide que la croissance actuelle de l'industrie lourde soviétique. Par exemple, aux États-Unis la production d'acier a augmenté, entre 1875 et 1913, au rythme annuel de 11,6 %. La croissance de l'énergie par tête de la population augmente en Russie soviétique de 8,5 % par an depuis 1945, mais les États-Unis ont connu un taux de 15,5 entre 1850 et 1875.

Globalement, les estimations de la croissance industrielle soviétique présentent une marge d'incertitude plus grande que les chiffres relatifs aux croissances par secteur. En effet, comme vous vous en souvenez, tout établissement d'un indice global de la production industrielle suppose résolu des problèmes difficiles de pondération des différentes productions et d'échelle des prix. Cependant l'ordre de grandeur de l'augmentation de la production industrielle soviétique globale, entre 1913 et 1955, se situe entre 8 et 12. Ces chiffres extrêmes, indiqués par M. Allais, correspondent aux chiffres que je vous ai indiqués, puisque je vous ai dit que la production industrielle globale avait dû passer de 1 à 10 entre 1913 et 1955 : mon estimation se situait à peu près au milieu des deux chiffres extrêmes indiqués par M. Allais.

En revanche, les chiffres relatifs à l'agriculture impliquent que la production de céréales par tête de la population s'est maintenue entre 1913 et 1955. La production animale par tête de la population a diminué d'environ 20 % entre 1913 et 1955. Par contre, les productions industrielles, c'est-à-dire essentiellement le coton et la betterave, ont considérablement augmenté.

D'après M. Allais, le taux de croissance de la productivité agricole aurait été faible en Russie soviétique au cours de toute cette période puisqu'il arrive au chiffre de 0,37 % par an, alors qu'aux États-Unis l'augmentation dépasse 4 % par an. Naturellement, on pourrait dire que la rapidité trop grande de l'augmentation de la productivité amé-

ricaine dans l'agriculture crée des surplus agricoles, aussi bien dans le cadre américain que dans le cadre mondial. Les chiffres de niveau de vie que donne M. Allais seront considérés comme peu favorables à la Russie soviétique: le salaire horaire réel aurait plus progressé en France qu'en Russie soviétique depuis 1913, il serait passé de 100 à 123 pour la Russie, de 100 à 187 pour la France et de 100 à 307 pour les États-Unis. Dans ces chiffres on ne tient pas compte des avantages indirects, mais la différence entre la Russie et la France augmenterait plutôt qu'elle ne diminuerait si l'on en tenait compte. Le revenu réel par tête de la population serait passé en URSS de 100 à 198, entre 1913 et 1955, de 100 à 148 en France, de 100 à 233 aux États-Unis. Il serait aujourd'hui respectivement de 540, 910 et 1950 dollars.

Ces chiffres de niveau de vie comportent nécessairement, je le répète, un élément d'arbitraire, en raison de la différence des modes de vie, de la disparité des productions disponibles, etc. Les calculs dont je vous résume les résultats ont été opérés selon la méthode la meilleure qui consiste à évaluer successivement la production soviétique avec l'échelle des prix français, la production française avec l'échelle des prix soviétiques, et à prendre la moyenne géométrique. Malgré tout, il reste quelque arbitraire et, personnellement, je n'attache pas une signification décisive à ces chiffres globaux.

Mais, lorsque le statisticien revient aux éléments simples, il retrouve ceux qui s'offrent aux yeux d'un observateur objectif. Ces éléments sont les suivants:

Tant que les disponibilités en produits alimentaires sont faibles, il est impossible de distribuer des revenus considérables. Étant donné l'urgence des besoins de nourriture, l'échec de l'agriculture soviétique oblige les planificateurs à restreindre les distributions de revenus. Les planificateurs soviétiques, voulant développer rapidement l'industrie lourde, accroissent les investissements de nature à augmenter la production. Une fraction plus considérable qu'en Occident des investissements va à l'équipement industriel fixe. La part des investissements consacrée au logement est réduite. Comme, simultanément, l'urbanisation est rapide, les conditions de logement, en Russie soviétique, sont pires, et de beaucoup, qu'en Europe occidentale. Le développement de l'industrie textile a été ralenti par quelque pénurie de matières premières. Telles sont les données principales qui expliquent le niveau de vie bas que mesure le statisticien.

Faut-il conclure que l'économie soviétique est peu efficace?

Il faut s'entendre sur ce que l'on appelle une économie efficace. Si le but principal d'un système économique est d'élever le plus rapidement

possible le niveau de vie de la population, le système a été peu efficace. En revanche, si l'objectif majeur du système économique est de renforcer la puissance de la collectivité, le jugement est tout autre. Si l'on pose la question : au cas où le but est de préparer aujourd'hui le niveau de vie le plus élevé dans l'avenir, le système soviétique est-il efficace ou non ? on hésitera à répondre, car il s'agit de savoir avec quelle rapidité s'élèvera le niveau de vie soviétique dans les années à venir. Au cours des dernières années, le niveau de vie soviétique s'est élevé rapidement, d'environ 5 ou 6 % par an pour le salaire réel ouvrier. Il me semble possible, au point où la Russie en est arrivée, qu'au cours des prochaines années elle soit capable d'accroître rapidement la puissance industrielle et simultanément d'élever quelque peu le niveau de vie.

Les prévisions relatives à l'avenir se heurtent malgré tout à une incertitude fondamentale. Ce qui, à échéance, déterminera le succès ou l'échec du système soviétique au point de vue économique, c'est l'évolution dans l'agriculture. La condition nécessaire pour augmenter les revenus distribués et poursuivre le développement industriel, c'est que les disponibilités en produits agricoles augmentent et soient obtenues avec une main-d'œuvre réduite. Il s'agit d'augmenter simultanément le volume de la production agricole et la productivité du travailleur dans l'agriculture.

Si le système soviétique est capable dans les prochaines années d'atteindre ces objectifs, on peut penser qu'il sera en mesure d'assurer une augmentation régulière du niveau de vie de la population, comme les systèmes économiques occidentaux. Mais, même si l'échec agricole se prolonge, les Soviétiques pourront assurer le développement prioritaire de la puissance industrielle, mobilisable pour la guerre. Le succès ou l'échec de l'agriculture soviétique déterminera le succès ou l'échec du système par rapport aux catégories de M. Allais, qui sont les catégories d'une économie de bien-être. Ce modèle, cet exemple de croissance économique, représente un fait historique majeur, même si l'économiste occidental considère que le système est peu efficace. Selon M. Allais, le développement industriel sous le régime tsariste annonçait la croissance que l'on observe dans la Russie soviétique. Il n'y aurait pas eu besoin de révolution, de collectivisation agraire et de grande purge pour produire la quantité actuellement produite d'acier et de charbon. En revanche, avec un régime économique différent, on aurait atténué les souffrances et l'on aurait pu élever davantage le niveau de vie.

Ces propositions, vraies ou fausses, n'ébranlent pas la conviction de l'observateur occidental, qui constate que le système a fait de la Russie soviétique la deuxième nation industrielle du monde et lui a conféré

une puissance politique sans précédent. L'économiste a peut-être raison d'affirmer que la même œuvre aurait pu être accomplie à moindres frais. Il n'en demeure pas moins qu'en une quarantaine d'années un pays essentiellement agraire s'est transformé en une grande nation industrielle. Probablement ce développement aurait-il pu s'opérer selon d'autres méthodes. Mais il n'est pas démontré que dans d'autres pays le développement rapide ne requière pas des méthodes analogues aux méthodes soviétiques. Car les méthodes de style occidental supposent un gouvernement capable de créer le cadre administratif du développement économique et une classe d'entrepreneurs capable de remplir la fonction que l'État ou le parti remplit en Russie. Dès lors, ce qui s'est passé en Russie soviétique, moins par décision délibérée que par une série de rencontres, est susceptible d'offrir des leçons aux sociétés non occidentales.

Une analyse de cet ordre, fondée sur des chiffres, qui reconnaît les mérites et démérites, inconvénients et avantages des différents systèmes est, en tant que telle, objective, et je voudrais vous dire un mot, en conclusion, à ce sujet.

J'ai défendu la thèse de l'enracinement de la connaissance historique dans la société à laquelle appartient l'historien. Lorsqu'il s'agit de connaissance sociologique et en particulier de connaissances économiques, je souscris, dans certaines limites, à la thèse de l'objectivité. On peut étudier de manière rigoureusement objective le fonctionnement des systèmes économiques.

Pourquoi l'analyse économique que j'ai esquissée ici présente-t-elle un caractère d'objectivité ? J'ai simplement dessiné les schèmes des différents systèmes, déterminé les variables principales de chaque système, les relations entre ces variables à l'intérieur des systèmes ou à l'intérieur des unités concrètes. Une connaissance abstraite et générale de ce type échappe à la relativité historique. Prenons un exemple. Le marxisme utilise la notion de plus-value : il y a un écart entre ce qui est versé à l'ouvrier sous forme de salaire et la valeur produite par le travail de l'ouvrier. Je n'ai pas utilisé la notion de plus-value mais j'ai retrouvé le phénomène, identique, dans tous les systèmes ; on ne paye à l'ouvrier, directement, qu'une partie de la valeur qu'il a créée par son travail, une autre partie retourne au fonds social des investissements ; dans un cas, cette plus-value est prélevée par l'État sous forme de profits des entreprises, de taxe sur le chiffre d'affaires, dans un autre cas la plus-value passera par l'intermédiaire des revenus des entreprises ou des particuliers. Dans les deux cas, une fraction de la plus-value est consommée par des privilégiés. Tant que vous analysez le mécanisme

des deux systèmes, vous ne sortez pas de l'objectivité. Vous en sortez quand vous affirmez que le mécanisme du profit individuel en tant qu'intermédiaire entre la valeur directement produite et l'investissement est le meilleur ou, au contraire, que la centralisation des fonds d'investissements à la disposition des planificateurs est préférable.

Si vous condamnez le système économique capitaliste en lui reprochant la plus-value, en oubliant qu'il y a plus-value dans un système planifié, vous sortez de l'objectivité. Si vous faites l'éloge du système économique libéral en vous réclamant du schème abstrait du marché libre, vous sortez de l'objectivité, car vous oubliez que les choses ne se passent pas dans une société réelle comme elles se passent dans le schéma idéal du marché libre.

La condition première de l'objectivité est de ne pas confondre les schémas avec la réalité. La deuxième est de faire, autant que possible, une analyse quantitative des phénomènes afin de n'oublier aucune des variables principales. Si vous déterminez les variables du système économique, population, répartition de la main-d'œuvre, production, productivité, etc., si vous établissez les relations entre les variables dans les différents systèmes, vous restez dans l'objectivité pure. Il est vrai qu'il s'agit de résultats quantitatifs, qui dissimulent des phénomènes qualitatifs. On précise les résultats mesurables de transformations sociales et humaines. Qu'on aboutisse à des taux de croissance plus élevés avec une méthode qu'avec une autre ne justifie pas encore un jugement de valeur sur un système global. Préférer une économie de bien-être à une économie de puissance, ne pas imposer à une population de trop grandes restrictions dans l'immédiat quitte à ralentir le taux de croissance, ce sont là des décisions ou des jugements politiques, raisonnables mais non rationnellement démontrés. Autrement dit, la condition pour ne pas sortir de l'objectivité c'est de toujours se rappeler le caractère partiel et souvent problématique des résultats auxquels on parvient.

Une autre précaution de méthode me paraît essentielle: ne pas oublier que les phénomènes mesurables que nous saisissons ont des causes multiples qui ne sont pas toutes quantifiables. Un économiste a tendance, lorsqu'il constate qu'un système donne des chiffres plus favorables qu'un autre, à mettre l'accent, pour expliquer la différence, sur le régime de concurrence ou de planification. Il y a beaucoup d'autres différences entre l'économie soviétique et l'économie occidentale. Mettre tout sur le compte du régime est au moins une conclusion prématurée.

Je voudrais faire enfin quelques remarques sur les rapports entre la théorie et l'histoire.

Marxistes et libéraux ont beaucoup discuté des relations entre les lois économiques et l'histoire. Les marxistes affirmaient l'historicité des lois économiques, les libéraux leur caractère universel. On a souvent défini le marxisme comme une conception historique de l'économie politique. J'ai essayé de vous montrer comment se réconcilient la théorie économique et l'étude historique.

Certaines lois économiques abstraites, la loi de l'offre et de la demande, ou la loi relative aux monnaies (la mauvaise monnaie chasse la bonne) peuvent être valables dans tous les systèmes économiques. En revanche, les lois relatives aux crises économiques du XIX^e siècle ne sont valables que pour les économies occidentales à une certaine phase de leur évolution. Pour réconcilier la théorie et l'histoire, il convient d'abord de différencier les lois économiques selon leur niveau d'abstraction, de se mettre à l'intérieur d'une unité historique définie, afin de préciser quelles lois s'appliquent à un type donné d'économie. Certaines lois sont relatives au développement de toutes les économies, d'autres limitées au développement d'économies particulières. Dans la théorie de la croissance, on formule des propositions valables pour toutes les croissances, soviétiques et occidentales. En revanche, certaines propositions sont valables pour une certaine sorte de croissance et pas pour d'autres. Dans les économies soviétiques actuelles, on retient le pourcentage de 25 % d'investissements par rapport au produit national brut comme la norme du développement harmonieux. On ne saurait affirmer que cette norme sera maintenue indéfiniment dans les économies soviétiques. Il ne s'agit pas d'une proposition valable pour toutes les économies planifiées.

Nous avons essayé en même temps non pas de formuler les lois relatives aux transformations des systèmes, mais de saisir comment évoluent les systèmes. En dehors de propositions qui s'appliquent à toutes les économies, de celles qui s'appliquent à une espèce d'économie, nous cherchions des propositions relatives aux transformations d'un régime, d'un certain type de société.

À nouveau, nous aboutissons au problème que j'ai posé plusieurs fois et que je continuerai à poser l'année prochaine : quelles sont les tendances de transformation des régimes économiques dits capitalistes et des régimes économiques dits socialistes ? Est-ce que ces transformations obéissent à des lois rigoureuses ? Est-ce que ces transformations sont prévisibles ?

Je vous ai indiqué dans quel sens un problème de cet ordre comporte une réponse. Certaines tendances fondamentales sont communes à toutes les sociétés industrielles, par exemple la tendance à l'embourgeoisement et à la réduction des inégalités de revenus. Au fur et à mesure de l'élévation du niveau de vie, il est probable que la tendance au relâchement des formes extrêmes du despotisme doive s'accroître, probable que les revendications sociales doivent devenir plus vives. La Russie soviétique est en train de connaître les premières difficultés de la prospérité naissante.

Ces tendances de l'évolution ne peuvent pas être extrapolées indéfiniment. La semaine dernière, j'ai essayé de caractériser le genre de société auquel on arriverait lorsque la croissance serait à son terme. Mais de multiples facteurs d'incertitude interviennent, ne serait-ce que le caractère non automatique de la régulation des mouvements de population par la croissance économique. Les versions optimistes du développement de la société industrielle supposent que le ralentissement de l'augmentation de la population suit de manière inévitable le progrès de l'urbanisation et l'élévation du niveau de vie. Si la prospérité suffisait effectivement à ralentir l'accroissement de la population, on pourrait imaginer un devenir harmonieux des sociétés industrielles, mais nous n'avons aucune raison d'affirmer que cette sorte d'autorégulation qui a eu lieu en Europe se répétera dans tous les pays. D'autre part, même si, selon l'hypothèse optimiste, les sociétés industrielles présentent de plus en plus de ressemblance¹, il n'en résulte pas qu'elles se rapprocheront moralement. Enfin, il n'est pas démontré que les phénomènes politiques soient déterminés univoquement par les phases de la croissance économique; la richesse ne suffit pas à répandre la démocratie politique. Il est possible, comme le croyaient les Anciens, qu'il y ait un rythme propre des phénomènes politiques, que les despotismes finissent par s'user et les démocraties par se corrompre. L'oscillation des régimes politiques d'une forme à une autre, au lieu d'être provoquée par les mouvements économiques, pourrait être une variable relativement indépendante.

Toute prévision historique doit tenir compte de ce que l'on appellera la *pluralité des déterminations* ou la *possibilité des rencontres et des accidents*. Fort heureusement, pour notre bien ou pour notre mal (je pense plutôt pour notre bien), nous ne pouvons pas prévoir l'avenir.

1. Ce qui n'est nullement démontré et ce qui même, à bien des égards, est improbable.

LA LUTTE DE CLASSES

NOUVELLES LEÇONS
SUR LES SOCIÉTÉS INDUSTRIELLES

Éditions Gallimard, 1964.



Raymond Aron et son épouse Suzanne, années 60.

« Le deuxième cours, celui que je juge scientifiquement le meilleur des trois [...], analyse les rapports de production, si je recours au vocabulaire marxiste, les classes sociales, si j'use d'un vocabulaire neutre. Il répond à une interrogation majeure: en quel sens y a-t-il une lutte de classes dans les sociétés industrielles de type occidental? Dans les sociétés de type soviétique? [...]. Dans toutes les sociétés de type occidental, la lutte de classes pour la répartition du produit

national constitue une donnée normale [...]; au choc vertical des employés et des employeurs s'ajoutent des heurts horizontaux entre les différentes catégories de producteurs. Cette sorte de lutte de classes [...] n'apparaît pas dans les sociétés de l'Est européen. L'apparente homogénéité résulte du régime politique et social lui-même. [...] Le socialisme à la sauce tartare élimine, en effet, cette sorte de lutte de classes, non par la réconciliation mais par la réduction au silence des groupes eux-mêmes. Quant à la forme verticale de la lutte de classes, employés contre les employeurs, elle est, elle aussi, étouffée par le pouvoir et l'idéologie. [...] La lutte verticale des classes disparaît en apparence dans les sociétés de type soviétique, non grâce à l'harmonie restaurée ou à la disparition des classes mais par la toute-puissance de l'État et la suppression des libertés, en particulier de la liberté d'association. [...] L'idée dominante [...] c'était la mise en relation de la structure sociale et du régime politique [...]. Dans la mesure où la lutte de classes implique la conscience et l'organisation des classes, il dépend de l'État, de la législation, que cette lutte se manifeste ou non, et même, dans une certaine mesure, qu'elle existe ou non. »
(*Mémoires*, Julliard, 1983, p. 396, 397, 398.)

PRÉFACE

En soumettant au public, en 1962, les Dix-huit leçons sur la société industrielle, j'écrivais les lignes suivantes: « Ces leçons ont été effectivement professées à la Sorbonne dans l'année 1955-1956... Le cours avait paru ronéotypé au Centre de Documentation Universitaire. J'avais refusé jusqu'à présent de le présenter tel quel à un public plus large. Les motifs de mon hésitation apparaîtront immédiatement au lecteur. Moment d'une recherche, instrument de travail pour les étudiants, le cours suggère une méthode, il esquisse des conceptions, il apporte des faits et des idées. Il garde et il ne peut pas ne pas garder les marques de l'enseignement et de l'improvisation. Ces leçons n'ont pas été rédigées à l'avance: le style est donc celui de la parole avec les défauts inévitables que les corrections, apportées après coup, permettent d'atténuer, mais non de supprimer. »

L'accueil que le public a réservé aux Dix-huit leçons, l'intention manifestée par plusieurs éditeurs étrangers de les traduire m'incitent à publier ce deuxième volume, mais je voudrais répéter l'avertissement donné à propos des leçons précédentes: Les dix-neuf chapitres de ce livre sont des leçons, professées, en Sorbonne, au cours de l'année 1956-1957. L'analyse de la lutte de classes fait suite à celle de la société industrielle et, bien qu'elle soit compréhensible en elle-même, le lecteur n'en saisira pleinement les fondements et la portée qu'à la seule condition de considérer les deux volumes comme les parties d'un seul ensemble. La manière dont j'avais posé le problème de la société industrielle, l'anti-thèse Tocqueville-Marx qui a surpris quelques critiques seront, il me semble, justifiées par le développement de la recherche. L'étude de la société industrielle n'était pas une fin elle-même, elle devait servir d'introduction à l'étude que l'on trouvera ici des relations entre les classes, et cette étude, à son tour, conduit à celle des régimes politiques, qui fera l'objet d'un troisième volume, Démocratie et Totalitarisme.

Du même coup, j'aimerais répondre en quelques mots à un reproche qui m'a été fait par des critiques, d'ailleurs bienveillants, Michel Collinet et Robert Kanters. Pourquoi n'ai-je pas rendu à Saint-Simon et aux saint-simoniens ce qui leur appartient, à savoir l'idée et le terme de société industrielle? Si j'avais eu l'intention d'esquisser une histoire de ce

concept, de toute évidence j'aurais dû me reporter soit aux saint-simoniens, soit à Auguste Comte, comme je l'ai fait d'ailleurs en d'autres circonstances¹. Mais telle n'était pas mon intention dans les quatre premières des Dix-huit leçons où je souhaitais simplement esquisser, à grands traits, la méthode que je comptais suivre et, en même temps, poser l'alternative de l'embourgeoisement progressif, prévu par Tocqueville, et de la lutte inexpiable des classes, prophétisée par Marx. Que Tocqueville n'ait été ni théoricien ni observateur de la société industrielle (qui n'existait pas encore dans l'Amérique qu'il visita), il me serait difficile de l'ignorer, bien que Michel Collinet se donne grand-peine pour me l'apprendre : mais précisément le fait que Tocqueville, à partir d'une analyse politico-sociale, ait eu, sur certains points décisifs, une vue plus juste de ce que serait la société de l'avenir que Marx à partir d'une analyse économique, ce fait, que le présent volume établit et qu'un regard sans œillères sur les sociétés occidentales confirme, m'a dicté le choix des sociologues-philosophes du siècle dernier dont j'ai évoqué les thèmes majeurs afin de les confronter avec les réalités de notre siècle.

La confrontation des thèmes saint-simoniens avec les réalités ne serait pas, elle non plus, sans intérêt et sans enseignement. Je l'ai entreprise, sur le sujet de la guerre, en me référant à Auguste Comte. Mais quand il s'agit des saint-simoniens, deux difficultés surgissent : comme Henri Gouhier l'a démontré dans des livres que certains préfèrent ignorer mais que personne n'a réfutés, la part propre d'Henri de Saint-Simon dans le saint-simonisme est probablement réduite et, en tout cas, difficilement séparable de l'apport d'Augustin Thierry, d'Auguste Comte, d'Enfantin, de Bazard. Les saint-simoniens ont exprimé et répandu les idées à la mode, ils ont fait écho au *Zeitgeist*, à l'esprit du temps, ils ne l'ont pas mis en forme rigoureuse et systématique. Tocqueville ou Marx donnait chacun une réponse catégorique à la question que je me posais. On n'aurait pu en dire autant des saint-simoniens.

Certes, ces derniers aussi bien qu'Auguste Comte peuvent apparaître comme les prophètes de la société technique dans laquelle nous vivons, qu'administrent les managers en attendant les machines électroniques. Mais, annonçant les traits communs à toutes les sociétés industrielles, ils ignoraient les possibilités du grand schisme de notre époque, que les deux volumes (que complètera le troisième) abordent sous un angle sociologique et avec un effort d'objectivité. Tocqueville avait conçu la dualité possible des sociétés démocratiques, les unes libérales, les autres

1. *La Société industrielle et la guerre et Dimensions de la conscience historique*. Cf. également l'article publié par la revue *Preuves*, avril 1963 : « Développement et idéologie ».

despotiques. Karl Marx avait proclamé fatale la lutte entre prolétariat et bourgeoisie, donc entre des régimes qui se réclameraient de celle-ci et d'autres qui se réclameraient de celui-là. Les saint-simoniens, Auguste Comte ont été encore plus inconscients que Marx lui-même de la spécificité du politique. Ou, du moins, à supposer que l'administration des choses doive remplacer quelque jour le gouvernement des personnes, disons, pour apaiser leurs administrateurs, que leur prophétie est encore largement en avance sur la société d'aujourd'hui.

Les Leçons datent maintenant de plus de six ans. L'accélération de l'histoire, si frappante dans l'Europe occidentale de ces quinze dernières années, ne me permettrait pas de traiter aujourd'hui ces problèmes exactement comme je le faisais hier. Cependant, les résultats auxquels aboutit cette étude me paraissent confirmés par le cours des événements. Mais ils auraient besoin d'être complétés sur certains points que je me bornerai, dans cette préface, à indiquer brièvement.

1. La classe ouvrière tend-elle à une homogénéité croissante ou, tout au contraire, à une hétérogénéité accrue, du fait d'un intervalle élargi entre le manœuvre, sans aucune qualification, et l'ouvrier, titulaire d'un brevet de formation professionnelle, ou le technicien inférieur, surveillant d'une machine? Les réponses que je donne à cette question me semblent insuffisantes. Aucune réponse simple n'est valable, parce que des évolutions diverses, contradictoires, s'entrecroisent. D'un côté, les professionnels des industries du siècle dernier perdent leur importance et les OS, dans de nombreuses industries, semblent se perdre en une masse anonyme, chacun condamné à une «miette de travail». Mais cette représentation ne constitue qu'un des modèles entre d'autres d'organisation industrielle: dans certaines des industries de pointe (pétrole, électronique, construction électrique), le modèle d'organisation semble tout autre. La nouvelle classe ouvrière est déterminée, en ses attitudes, d'un côté par les différents types d'organisation du travail, de l'autre par un niveau plus élevé de consommation et par l'action des moyens de communication de masse (action qui tend à étouffer la culture originale et autonome des groupements ouvriers, telle qu'elle a pu exister au siècle dernier). Aucune des deux formules simples – homogénéité croissante, hétérogénéité croissante – ne répond à la complexité du réel.

2. La tendance des masses, y compris des masses ouvrières, à la revendication plutôt qu'à la révolte, au fur et à mesure de la croissance, n'est plus guère mise en doute. En ce sens, la politisation de la lutte de classes, au sens marxiste du terme, autrement dit la volonté du prolétariat de se définir lui-même comme un parti visant au pouvoir total, est en déclin,

même en France ou en Italie où le communisme conserve un appareil solide et des millions d'électeurs. En Italie, le parti communiste cherche une tactique plus souple, il se refuse à condamner radicalement le Marché commun. L'expérience ne permet guère, même au plus fanatique des idéologues, de maintenir qu'aucune amélioration n'est possible dans le cadre du régime dit capitaliste. Si l'on convient d'appeler pragmatique l'action des syndicats et des partis en vue de réformes hic et nunc (ce que Lénine appelait trade-unionisme, sur le modèle anglais) et idéologique l'action du parti communiste contre le régime en tant que tel et en vue de la révolution, les progrès accomplis par les économies européennes depuis quinze ans ont partout renforcé la tendance pragmatique et affaibli la tendance idéologique.

Mais on aurait tort d'en conclure que dorénavant les conflits sociaux n'auront d'autre objet que la « part du gâteau », les augmentations de salaires ou la résistance aux changements techniques, entraînant des conversions douloureuses. Bien que, pour l'instant, la plupart des ouvriers, dans la plupart des pays, semblent plutôt indifférents aux modalités diverses de la cogestion, il est possible et même probable que, dans certains pays, des revendications ayant pour objet l'organisation des entreprises vont se développer. Entre les querelles pragmatiques et les conflits idéologiques, on aperçoit un troisième type de débats ou de lutte, dont la finalité serait d'accroître la participation des travailleurs à la vie de l'entreprise ou la participation des cadres ou des représentants des travailleurs à certains aspects de la direction.

3. Enfin, aux États-Unis, en même temps que le niveau de vie des trois quarts de la population continue de s'élever, la pauvreté d'une fraction de la population – entre 20 et 25 % selon les uns, entre 15 et 20 % selon les autres – ne disparaît pas et tend même à s'accroître, relativement et peut-être absolument². Le phénomène est plus marqué aux États-Unis que dans les pays d'Europe occidentale pour diverses raisons : moindre développement de la sécurité sociale (misère des vieux), diversité raciale (Noirs, Portoricains), diversité régionale (certaines zones sont en perte de vitesse), chômage des jeunes, etc. Le poids des « ratés » de la société opulente retombe inégalement sur les différents groupes. Ceux qui ont le moins de chances de recevoir une éducation ont le plus de chances de ne pas trouver d'emploi.

Pour être moins marqué ailleurs, le phénomène risque de s'y manifester également, au-delà de la phase actuelle que traverse l'économie euro-

2. Cf. Michael Harrington, *The Other America, Poverty in America*, New York, Penguin, 1963.

pénne, de croissance rapide et de plein emploi. La complexité technique des entreprises modernes demande de plus en plus de qualifications à un nombre croissant de travailleurs. En certaines circonstances, les emplois manquent pour les travailleurs les moins qualifiés et ces derniers, même employés, ne connaissent de la société industrielle que les servitudes et non les bienfaits.

Les États-Unis sont en train de découvrir le problème de la pauvreté, voire de la misère, dans une société d'opulence. Le problème n'est pas celui de la baisse générale du niveau de vie en dépit du développement des moyens de production. Il n'a pas grand-chose de commun avec celui que l'on rattache à la notion marxiste de paupérisation. Il n'en existe pas moins et il rappelle opportunément, à ceux qui seraient enclins à l'oublier, que la croissance économique ou les progrès techniques ne sont pas des recettes miraculeuses de paix sociale ou de relations authentiquement humaines. La quantité croissante de biens que le travail est capable de produire transforme les données de ce que l'on appelait, au siècle dernier, problème social. Il importe davantage d'élever la productivité que de répartir autrement les ressources disponibles. Mais ni la croissance économique livrée à elle-même, ni le progrès technique, emporté par son dynamisme, ne garantissent un ordre juste ni, moins encore, des conditions de vie conformes aux aspirations d'une humanité qui a transformé le monde plus qu'elle ne s'est transformée elle-même.

Des Dix-huit leçons, beaucoup de lecteurs ont tiré surtout une conclusion qui, selon le sens qu'on lui prête, est ou bien évidente à force de banalité, ou bien fausse. Il est évident que toute société en voie d'industrialisation présente des traits semblables et les injures dont me couvre une revue soviétique, parce que je m'efforce de préciser la nature exacte de l'opposition entre économie de type soviétique et économie de type occidental, ne changeront rien aux faits. Dans la mesure où la science, la technique de production sont les mêmes des deux côtés, il n'est pas besoin d'être marxiste, comme prétendent l'être mes critiques de Moscou, pour en déduire qu'une comparaison est légitime entre les deux modalités d'économie ou de croissance, les deux types de société industrielle. Mais dire que ces deux sortes de régimes présentent des similitudes ne signifie pas – que mes contradicteurs de la Literaturnaya Gazeta se rassurent – qu'il convienne de dévaloriser les différences. Même les régimes économiques, qui diffèrent moins que les régimes politiques, diffèrent assez pour que nous « sachions pourquoi nous combattons ». Et le régime économique, celui de Staline comme celui de Khrouchtchev, ne permet pas les libertés politiques que nous voulons sauvegarder.

Qu'un jour ces différences s'atténuent et que ces deux univers prennent conscience non pas seulement comme aujourd'hui de leur intérêt commun à ne pas s'entre-détruire mais de la communauté de leurs valeurs, je le souhaite passionnément. Mais aussi longtemps que la coexistence pacifique, refus raisonnable de la guerre thermonucléaire, ne sera pas devenue coexistence idéologique, c'est-à-dire reconnaissance du droit de l'autre à exister, fin de la prétention à détenir la vérité unique et absolue, aussi longtemps que les marxistes-léninistes n'auront entre eux d'autre querelle que sur la méthode la plus efficace de liquider tous ceux qui n'adhèrent pas à une idéologie de plus en plus anachronique, la sociologie comparée des régimes demeurera un exercice académique, non un dialogue historique. Mais l'exercice académique a parfois préparé le dialogue historique et peut-être en est-il secrètement, sous le fracas des propagandes, un authentique élément.

Brannay, août 1963.

Le cours que je compte vous faire cette année constitue la deuxième partie d'un ensemble, la première ayant été traitée l'an dernier. Je voudrais vous rappeler aujourd'hui le chemin que nous avons déjà parcouru et vous indiquer les thèmes principaux du cours de cette année.

La question dont j'étais parti était celle que posent simultanément l'œuvre de Tocqueville et celle de Marx. Le premier de ces auteurs constatait un mouvement presque irrésistible, comme voulu par la Providence, vers la démocratie, ce mot ayant pour signification l'effacement progressif des différences de statuts, la tendance au nivellement des conditions de vie. La perspective de Marx était à la fois voisine et toute différente. Il observait, au début du XIX^e siècle, le développement accéléré des forces productives mais il croyait que cette croissance, dans le cadre du capitalisme, entraînerait nécessairement une lutte de classes d'une intensité accrue. Un siècle après, on ne peut pas se contenter de reprendre la question marxiste pour une simple raison : nous n'avons pas en face de nous une expérience unique de développement mais bien deux : celle du monde occidental, États-Unis et Europe de l'Ouest, et celle des régimes que l'on appelle indifféremment socialistes, communistes ou soviétiques (je prendrai ces mots comme synonymes ; ils désignent simplement le mode d'évolution que nous pouvons observer de l'autre côté de l'Europe). Dès lors, le problème central devient : dans quelle mesure le développement des forces productives, dans un régime ou dans un autre, provoque-t-il une lutte de classes de plus en plus intense ? Cette interrogation n'est pas inspirée par des arrière-pensées politiques, puisque les doctrinaires officiels du communisme, à l'heure présente, posent cette question et expliquent certains événements récents¹ par le fait qu'au fur et à mesure de la construction du socialisme la lutte des classes est susceptible de s'intensifier.

1. Cette leçon était professée au lendemain des événements de Hongrie, en 1956.

Donc notre thème a été l'an dernier : comment grandissent les forces productives soit dans un régime capitaliste soit dans un régime soviétique ? Puisque ces deux expériences pouvaient être rapprochées, c'est qu'elles étaient, en un sens, deux espèces d'un même genre. Ainsi nous avons été conduits à élaborer le concept clé de *société industrielle*. Avant d'opposer socialisme à capitalisme, il faut analyser les traits communs à l'un et l'autre. Dans une société industrielle, une fraction croissante de la main-d'œuvre est employée dans les usines ou les services. C'est là le phénomène le plus simple, le plus immédiatement apparent. Mais ce trait superficiel appelle d'autres précisions. Effectivement, pour qu'il y ait transfert d'activité de l'agriculture vers l'industrie, il faut que le volume de la production agricole suffise pour nourrir non seulement les paysans, mais les habitants des villes. Si un nombre stable ou en diminution d'agriculteurs est capable de produire de la nourriture, non seulement pour eux-mêmes mais pour un nombre croissant de citadins, c'est que la production par travailleur augmente. Il en résulte qu'une société ne peut devenir industrielle que dans la mesure où croît la productivité du travail dans l'agriculture et aussi dans l'industrie. De là suit un second caractère original de la société moderne, le souci de la productivité ; dans le passé, chaque génération trouvait normal de vivre comme les précédentes ; dans nos sociétés, c'est la volonté de tous de posséder plus et de vivre mieux qui est considérée comme normale. Ainsi nous arrivons sans difficulté à un troisième caractère : une technique progressive est le seul moyen de traduire en réalité la volonté de produire toujours plus à meilleur compte.

Si l'on accepte cette définition élémentaire de la société industrielle, on s'aperçoit que nombre d'objections, adressées par les doctrinaires au régime capitaliste, portent tout aussi bien contre l'autre régime. Marx considérait que l'une des caractéristiques majeures du capitalisme était l'accumulation du capital. Nous savons aujourd'hui avec évidence que c'est là une caractéristique de toutes les sociétés industrielles dans la mesure où, obsédées par le souci de produire plus, elles sont contraintes d'investir en machines un volume de capital croissant. De la même façon, Marx considérait que l'ouvrier était exploité parce qu'il ne recevait pas sous forme de salaire la totalité de la valeur produite par son travail. Mais, quel que soit le régime, il faut, de toute nécessité et de toute évidence, qu'il en aille ainsi, puisqu'une fraction de cette valeur créée doit être réinvestie, soit pour renouveler le capital-machines existant, soit pour l'élargir ; une autre partie en doit être utilisée pour payer les dirigeants de la société ou les frais généraux de celle-ci. Non que « l'exploitation » de l'ouvrier prenne la

même forme dans les deux régimes. Dans un régime capitaliste, la valeur destinée à l'investissement passe par l'intermédiaire des revenus individuels des détenteurs des moyens de production ; dans un régime soviétique, elle passe par l'intermédiaire du trésor public. Dans les deux sociétés, certains individus sont privilégiés, c'est-à-dire ont des revenus supérieurs à ceux des travailleurs situés au bas de la hiérarchie. Le phénomène d'accumulation du capital ou « d'exploitation » est commun aux deux espèces de sociétés industrielles, et non pas caractéristique d'une espèce par opposition à l'autre.

Simone Weil reproche à l'industrie moderne de faire vivre les ouvriers dans des conditions inhumaines, en les soumettant à l'impératif absolu de la production à tout prix, au meilleur coût. Le philosophe peut spéculer sur le point de savoir s'il est souhaitable ou non que le souci de productivité domine l'organisation de l'entreprise moderne ; on peut plaider qu'il serait préférable de consentir à un niveau de vie plus bas afin de limiter l'effort exigé des travailleurs. (Je crois que l'argument serait, dans l'ensemble, faux, car l'élévation de productivité peut à la longue diminuer l'effort humain.) Quoi qu'il en soit, si l'on se borne à observer les deux types de sociétés industrielles telles qu'elles s'offrent à nos yeux, on constate que là encore il s'agit d'une caractéristique que l'on retrouve aussi bien d'un côté que de l'autre.

Enfin, dernière remarque, si l'essence des sociétés modernes est le souci de produire de plus en plus, le statut de propriété des usines qui, aux yeux de Marx, était la caractéristique majeure du capitalisme, sans perdre toute importance, ne conserve pas la même portée. J'ai essayé, l'an dernier, de montrer à quel point une industrie devenue propriété publique ressemble à une industrie restée propriété privée. Un grand nombre d'usines, d'un côté ou de l'autre de ce que l'on appelle le rideau de fer, se ressemblent fort et ne peuvent pas ne pas se ressembler puisqu'elles emploient toutes ou veulent employer la même technique de production et sont soumises aux mêmes impératifs.

Ce n'est pas que la distinction entre les deux espèces de sociétés industrielles soit sans conséquences. J'ai essayé, l'an dernier, de marquer les différences en utilisant deux oppositions, celle entre les deux *modèles de croissance*, celle entre les deux *types de société*.

Le premier contraste est le suivant : si l'on compare ce qui s'est passé à une certaine époque du développement de l'économie américaine et ce qui se passe à une période homologue en URSS, on constate simultanément similitudes et écarts. Les identités majeures concernent les phénomènes de transfert de la main-d'œuvre du secteur agricole ou primaire vers les secteurs secondaire et tertiaire,

l'augmentation de la capacité de production dans l'agriculture et surtout dans l'industrie. Mais la croissance de type soviétique présente quelques phénomènes particuliers que l'on n'avait pas observés en Occident : d'abord, la priorité accordée à l'industrie, surtout lourde ; aussi bien aux États-Unis qu'au Japon on constatait, dans les périodes comparables à celle des premiers plans quinquennaux soviétiques, une augmentation simultanée de la production agricole et de la production industrielle ; une élévation du pouvoir d'achat réel accompagnait l'augmentation des quantités produites. Dans le cas de l'Union soviétique (je ne parle pas des autres pays de l'Est européen), la progression de l'industrie lourde était probablement plus rapide qu'à aucune période comparable du développement économique occidental ; en revanche, les progrès de la production agricole et aussi l'élévation du niveau de vie étaient plus lents. Ces particularités, je n'ai pas prétendu les expliquer avec certitude par un seul facteur. J'ai laissé la question ouverte de savoir si le modèle soviétique de croissance est le résultat de l'échec de la planification ou de la *volonté* des planificateurs. Le doute est bien fondé pour la raison suivante : les objectifs que s'étaient proposés officiellement les dirigeants, au cours des premiers plans quinquennaux, ne comportaient pas cet immense écart entre les résultats obtenus dans l'industrie lourde, dans l'industrie légère et dans l'agriculture. On est libre de penser que les distorsions sont la conséquence du retard des réalisations agricoles par rapport aux prévisions. J'ai essayé de montrer comment s'explique ce décalage : les planificateurs soviétiques sont entrés dans un cercle vicieux. Parce qu'ils ont voulu développer très vite l'industrie, ils ont été obligés de prélever une fraction considérable des récoltes dans les campagnes. Pour ce faire, ils ont dû introduire la propriété collective. En conséquence, les paysans ont, pendant de longues années, répondu à un régime qui leur était odieux par une sorte de grève perlée, une indifférence à produire qui s'est traduite finalement dans la médiocrité des résultats. L'opposition entre les modèles de croissance, quelle que soit l'explication que l'on en donne, est un fait d'observation.

En revanche, la deuxième opposition que j'ai analysée l'an dernier concerne plutôt l'avenir que le présent. J'ai, en effet, posé la question de savoir si, au fur et à mesure que l'économie soviétique se développera, ses particularités tendront à s'accroître ou, au contraire, à s'atténuer. Jusqu'à présent, le régime de planification, tel qu'il a été pratiqué en Union soviétique, a servi essentiellement à canaliser les ressources disponibles vers l'industrie lourde (quitte à imposer aux masses populaires des sacrifices temporaires ou durables), en établissant entre les prix des

divers produits des relations qui correspondaient moins aux différences de coûts de revient qu'aux intentions politiques des dirigeants.

Je m'étais risqué à faire une hypothèse relativement optimiste; le régime soviétique se transforme dans un sens qui le rapprocherait des économies occidentales. Les arguments principaux étaient les suivants : la planification autoritaire, à mesure qu'une économie grandit, devient de plus en plus difficile. Il est tentant, pour des hommes de lettres, d'imaginer que le plan est un remède miraculeux aux crises des économies de marché; en vérité, la réalisation rigoureuse d'un plan suppose qu'un petit nombre d'hommes, dans un bureau, soit capable de prendre toutes les décisions relatives à la répartition des ressources nationales et à l'utilisation la meilleure de ces ressources dans chaque secteur, sinon chaque entreprise. Cette planification totale, étendue à l'ensemble des producteurs d'un pays, dépasse les possibilités de l'administration, même avec l'aide des machines électroniques. Pratiquement, plus une économie grandit, plus elle devient complexe et plus la tendance sera forte à une évolution dont il est beaucoup question aujourd'hui de l'autre côté du rideau de fer, la décentralisation des décisions. Rien n'est plus courant, dans les revues d'Union soviétique ou d'Europe orientale, revues de grand public ou revues techniques, que l'explication des échecs ou des difficultés par l'excessive centralisation. L'étude abstraite m'avait suggéré que, au fur et à mesure que l'économie se développe, il est probable qu'on aura recours davantage au mécanisme des prix. Une certaine quantité d'argent étant gagnée par chaque individu, on produira plus ou moins des différentes marchandises selon que les consommateurs utiliseront leurs revenus d'une façon ou d'une autre. À partir du moment où le régime soviétique sortira de la pénurie extrême dans laquelle il a vécu jusqu'à présent, il sera presque obligé de tenir compte davantage des préférences du public et les planificateurs devront distribuer les moyens de production en fonction de la demande. J'ajoute que j'ai risqué ces prévisions avec de multiples réserves. J'ai spécifié qu'il s'agissait d'une perspective strictement économique; or les planificateurs soviétiques, au nom du primat de l'économique, ont toujours pensé leurs problèmes en termes politiques².

2. Peter Wiles a fait observer justement que les planificateurs pouvaient, au lieu de distribuer des revenus accrus que les individus utiliseraient à leur gré, distribuer par voie administrative les biens de consommation supplémentaires. Le programme du XXII^e congrès du parti communiste semble envisager un système de cet ordre. Les individus n'auraient la libre disposition que de la moitié de leurs revenus, l'autre moitié serait distribuée sous forme de biens, par voie administrative. L'Occident connaît, avec la Sécurité sociale, une forme atténuée de la consommation décidée par l'État.

Les conclusions de ces analyses poursuivies l'an dernier étaient assez différentes des idéologies encore aujourd'hui à la mode des deux côtés du rideau de fer. Une des représentations courantes est celle d'un mouvement du capitalisme au socialisme, à mesure du développement des forces productives; vision schématique de l'histoire qui a désormais un caractère, je ne dirai pas seulement paradoxal, mais presque absurde, puisqu'il n'y a pas un exemple, pas un seul, de cette évolution et qu'en réalité un mouvement inverse est sinon observé, du moins à certains égards concevable. (Il va de soi que je prends le mot socialisme, en ce cas, dans l'acception de « régime soviétique ».) Il est vrai qu'une certaine « socialisation » des économies occidentales peut être notée. Elle comporte de multiples significations: l'État intervient de plus en plus directement dans la vie économique, il redistribue les revenus selon des considérations sociales, nationalise certaines industries; mais ces mesures s'inscrivent à l'intérieur du cadre occidental, elles n'entraînent pas une planification totale, moins encore des phénomènes comparables à ceux du régime soviétique. Dans ces conditions, il serait absurde de considérer ce dernier comme étant l'*avenir des économies d'Occident*; il n'en est pas davantage le passé. Il représente jusqu'à présent une méthode différente pour résoudre des problèmes analogues. Cependant, et je le répète, il serait trop optimiste de considérer que nécessairement l'économie soviétique va se rapprocher des économies occidentales socialisées et que nous irons vers une réconciliation qui permettra de découvrir le caractère illusoire des conflits idéologiques. Il y a au moins deux raisons pour se garder de cette illusion de nécessité: la première est que les hommes, à travers l'histoire, se sont battus aussi bien pour des idées fausses que pour des idées vraies, pour des fictions que pour des réalités; quand bien même les deux régimes économiques se ressembleraient, ils pourraient continuer à échanger des injures ou même pis encore. La deuxième raison, c'est que la pratique soviétique subordonne systématiquement le bien-être des générations actuelles à la puissance de la collectivité, au nom d'une idéologie de l'abondance (rien n'est plus logique que cette contradiction). Or, une telle politique peut être maintenue longtemps. Je voudrais vous rappeler seulement un chiffre que j'ai donné l'année dernière: le plan quinquennal aujourd'hui en application prévoit une augmentation de la production d'acier supérieure au volume actuel de ce que produit l'industrie sidérurgique de la Grande-Bretagne³.

3. Ce plan n'a d'ailleurs pas été réalisé. La production d'acier prévue pour 1960, d'après le plan quinquennal de 1956, devait être de 68,3 millions de tonnes, elle ne fut que de 65,3. Le plan 1956-1960 fut d'ailleurs abandonné en 1957, en faveur d'un plan septennal 1959-1965.

Il se peut que nous contemplions un jour un contraste étonnant entre un régime qui s'appellera capitaliste et qui, soumis aux décisions des électeurs et au plébiscite des consommateurs, sera essentiellement tendu vers le bien-être (relatif mais bien-être tout de même), et, de l'autre côté, un régime qui s'appelant socialiste et comportant le pouvoir absolu d'une minorité, donnera la priorité à la puissance économique mobilisable pour la guerre, en fonction d'objectifs politiques. L'accentuation d'un contraste de cette sorte entraînerait des conséquences politiques ou psychologiques sur lesquelles je ne peux m'étendre mais que chacun de vous est libre d'imaginer.

J'en arrive maintenant au sujet que nous allons traiter dans le cours de cette année. Nous allons entreprendre l'analyse des deux sortes de sociétés. Le cours de l'an dernier, essentiellement économique, n'était qu'un moyen. Je ne suis pas un économiste professionnel et vous n'êtes pas des étudiants d'économie politique. Ce qui vous intéresse et ce qui m'intéresse moi-même, c'est précisément l'analyse sociale, mais celle-ci ne pouvait pas être menée à bien si l'on n'avait pas précisé d'abord le fondement économique des sociétés.

Les deux formules dont nous étions partis étaient celle du nivellement démocratique au sens de Tocqueville et de la lutte de classes au sens de Marx. Un siècle après nous constatons que le premier avait raison sur un point essentiel : les distinctions d'*état* ou d'ordre, au sens de l'Ancien Régime, ont effectivement disparu ou sont en voie de liquidation rapide. Toutes les sociétés industrielles sont, en un certain sens, populaires, égalitaires ; elles le sont toutes dans leur idéologie : aux États-Unis, on se réclame du *common man*, en Russie soviétique du prolétariat, en France du peuple. Chacun admet verbalement que l'origine de tout pouvoir, c'est l'homme de la rue, même si ce dernier a l'impression de ne pas exercer d'influence sur le cours des destinées nationales. Tout le monde vote, même si cela ne sert à rien. Seuls des intellectuels « attardés », proprement « réactionnaires », conçoivent de ne pas accorder le suffrage universel. Nous sommes tous des citoyens, des travailleurs, des prolétaires ou des *common men*, ce qui naturellement n'empêche pas que des différences subsistent entre les hommes, qu'il s'agisse des revenus, des manières de vivre, des manières de penser, de prestige, de participation au pouvoir. D'où un premier problème qui nous occupera dans les premières leçons de ce cours : comment se composent cette égalité de droit et cette inégalité de fait ? On peut dire, la formule est volontairement agressive mais je la crois vraie, que les sociétés industrielles sont caractérisées par deux traits contradictoires et solidaires : elles proclament l'homogénéité des

citoyens et elles organisent la hiérarchie des consommateurs et des producteurs. Cette contradiction entre l'égalité politique ou formelle et l'inégalité sociale était le point de départ de la méditation de Marx. Un siècle après, elle frappe encore nos yeux.

Nous aurons à chercher, dans la première partie de ce cours, comment se constituent, comment se différencient les groupes à l'intérieur de la société globale, France, États-Unis, Union soviétique; comment se répartissent les métiers, les revenus, les prestiges; jusqu'à quel point les groupes ont conscience de former chacun une unité séparée, opposée à la collectivité globale, jusqu'à quel point existent les classes sociales, si celles-ci sont définies par le fait qu'appartenant à la même société, elles sont en conflit les unes avec les autres. Nous aurons à chercher ce que signifie le mot le plus employé, le moins défini du langage sociologique, à savoir le mot de classe, en quels sens variés on peut le prendre, en quelle mesure il correspond à une réalité dans les différentes espèces de sociétés industrielles.

Mais cette analyse des groupes sociaux ne constituera que la première partie, la plus classique, de l'étude. En effet, j'étudierai aussi des phénomènes qui sont à la fois liés aux précédents et relativement indépendants de ceux-ci et que j'appelle les *minorités dirigeantes*. Dans toute société, le pouvoir est exercé par un petit nombre d'hommes; à la rigueur il y a des gouvernements *pour* le peuple, jusqu'à présent il n'y en a jamais eu *par* le peuple. Il est important de se rappeler que l'idéologie nationale américaine est celle du gouvernement du peuple, pour le peuple et par le peuple, mais le sociologue, par définition, est iconoclaste, il confronte l'idéologie avec la réalité; peut-être y avait-il déjà dans la plupart des petites sociétés archaïques une différenciation de ceux qui commandent et de ceux qui obéissent. Nous chercherons donc quelles sont les catégories qui exercent les fonctions directrices dans les sociétés industrielles.

J'indiquerai immédiatement quelques-uns des traits caractéristiques qui feront l'objet de notre analyse. L'État a de plus en plus cessé d'être religieux, d'être consacré par une foi transcendante. Ceux qui détiennent le pouvoir ne sont plus les oints du Seigneur ou les interprètes d'une Église, ils sont théoriquement les délégués ou les représentants du *common man*, du prolétariat ou du peuple. Il en résulte des conséquences frappantes et graves. On a le choix entre la concurrence des idéologies et l'imposition d'une seule. L'État n'est plus sacré, et cependant une minorité commande. Dès lors, de deux choses l'une: ou bien on laisse les gouvernés manifester qu'ils ne sont pas contents des gouvernants (ce qui est l'état d'esprit naturel des premiers) et, dans ce cas,

il risque d'y avoir un conflit de légitimité comme une donnée permanente de la vie collective. Ou bien l'État déclare qu'une idéologie, mettons le marxisme, est vraie ; dans ce cas, la discussion est en apparence supprimée, mais il s'agit d'une suppression artificielle parce qu'une doctrine purement immanente, qui prétend décrire le monde tel qu'il est, ne peut pas être entourée du même halo sacré que les croyances traditionnelles. Les sociétés industrielles connaissent des conflits entre des principes contradictoires de pouvoir, étouffés éventuellement par l'artifice, le pur despotisme ou un catéchisme d'État.

Ces sociétés présentent une autre caractéristique : les non-privilegiés sont organisés, ils ont des dirigeants. Rarement, dans le passé, les esclaves, les pauvres, ont eu des chefs en permanence. Aujourd'hui les travailleurs, ceux qui ont les revenus les plus faibles, peuvent s'organiser et faire entendre leurs revendications.

Nous pourrons, je crois, définir les types de sociétés industrielles en fonction de ces éléments fondamentaux : y a-t-il ou n'y a-t-il pas de lutte d'idéologies ? Y a-t-il ou n'y a-t-il pas d'opposition tolérée entre les meneurs de masses ou les interprètes des non-privilegiés et les détenteurs de la force publique ?

Nos analyses porteront donc sur deux sortes de discrimination : d'une part la distinction entre les groupes sociaux, en fonction du métier, des revenus, des façons de penser et de vivre, et, d'autre part, la rivalité entre les minorités dirigeantes, dont l'enjeu est la répartition du revenu national, la participation à l'État et, éventuellement, la modification de celui-ci. Les sociétés industrielles sont agitées, elles ne comportent pas cette unité spirituelle, cette autorité incontestée que nous imaginons (probablement à tort) dans les collectivités historiques.

Nous arriverons ainsi à un troisième aspect de ce cours. L'an dernier j'ai voulu faire ressortir les contrastes entre l'économie des deux espèces de sociétés industrielles. Cette année, j'essaierai de faire ressortir les différences dans la constitution sociale et les relations des minorités dirigeantes des deux côtés du rideau de fer. En même temps, j'essaierai d'intégrer à cette étude comparative l'analyse des étapes de la croissance.

Finalement, j'arriverai à ce qui est sinon le thème, du moins l'objectif de cette étude, à savoir la lutte de classes. Je voudrais éviter simultanément les propos de patronage sur la collaboration nécessaire des classes et les formules idéologiques ou pseudo-idéologiques sur la fatalité bien-faisante d'une lutte à mort. Les premiers reviennent à oublier qu'il y a une rivalité, légitime et inévitable, pour la répartition des ressources collectives, et, d'autre part, des controverses ou des conflits peut-être pas inévitables mais certainement légitimes, dont l'enjeu est l'organisation

la meilleure de la société. De quel droit interdire à ceux qui sont du mauvais côté de la barricade de s'interroger sur la possibilité soit de changer de côté, soit de réformer la société? Ces contestations appartiennent au train normal des sociétés industrielles. Mais il ne s'ensuit pas qu'on doive admettre la version messianique selon laquelle la lutte des classes est non seulement légitime et nécessaire, mais providentielle, qu'elle a la vertu miraculeuse de mettre fin définitivement, à un moment donné de l'histoire, à l'exploitation, à l'injustice. En effet, Marx l'a dit lui-même dans un texte que je vous citerai : ce qu'il a ajouté à la théorie de la lutte des classes connue bien avant lui, c'est l'idée que cette lutte tend à se surmonter, à se supprimer elle-même après une certaine révolution. C'est ce messianisme que nous ne sommes nullement obligés d'accepter et que nous avons même, au point de départ, des raisons solides de refuser. Plus nous constatons que la rivalité des groupes sociaux est légitime et nécessaire, moins nous avons de motifs de penser qu'à un certain moment cette rivalité sera sans objet. Les sociétés industrielles n'ont pas de goût pour l'ascétisme, elles sont par essence hédonistes, animées par le désir de richesse et peut-être de puissance et de gloire. Puisque l'on ne reconnaît pas de mérite propre à l'austérité, pourquoi les citoyens ne disputeraient-ils pas de la répartition la plus équitable ou la plus favorable des ressources collectives? L'idée qu'après une certaine révolution les antagonismes s'évanouiront a pour origine deux idées ou deux illusions, la première que la cause décisive de la lutte de classes est le statut de la propriété, la seconde qu'après la modification de ce statut les sociétés seront miraculeusement unifiées. Nous l'avons vu, l'an dernier, le mode d'appropriation a une importance réelle dans l'agriculture, dans le commerce et dans certains secteurs de l'industrie. Mais lorsqu'il s'agit des moyens industriels de produire en grand, la modification du statut légal des entreprises laisse subsister intégralement la hiérarchie de l'organisation et des salaires. Il n'y a aucune raison de penser qu'il suffise de modifier le mode juridique d'appropriation des instruments de production pour mettre un terme aux tensions internes à l'entreprise. Il n'y a pas non plus de raison de penser qu'une fois tous les moyens de production devenus propriété de l'État, l'enjeu des rivalités antérieures a disparu.

Cela dit, il y a de multiples façons, on les connaît depuis des siècles, d'empêcher les conflits de se manifester. La paix du despotisme est peut-être bonne, elle n'est certainement pas originale. On n'a pas attendu les temps modernes pour découvrir le secret des unanimités apparentes.

LA CONCEPTION MARXISTE DES CLASSES

Je commencerai aujourd'hui la partie de ce cours consacrée à l'analyse des classes sociales dans les sociétés industrielles, mais, avant d'entreprendre l'étude empirique, je parlerai dans cette leçon et la suivante des problèmes théoriques qui mettent en cause soit le vocabulaire, soit la doctrine.

Vous le savez, la notion de classe est chargée de passions et d'équivoques. Elle est au centre de la théorie marxiste, et qui prétend, sur ce sujet, être sans préjugé, n'est pas cru. Je n'y prétendrai donc pas et, pour qu'il n'y ait pas de malentendus entre nous, j'admets à l'avance que vous me prêtiez des arrière-pensées. Si l'on ne peut dissiper les soupçons de ceux qui vous écoutent, on peut tenter de dissiper les équivoques. Celles qui sont liées à la notion de classes sont multiples parce que le concept joue un rôle décisif dans le marxisme, mais ne fait l'objet, dans aucun ouvrage de Marx, d'un traitement systématique. Nous sommes en présence d'un cas singulier où le concept le plus important d'une doctrine demeure relativement indéterminé. Dans cette leçon, j'essaierai de vous expliquer les équivoques et pourquoi Marx lui-même se souciait peu de les lever.

Marx n'était pas un pur savant, il était aussi un homme politique et un prophète. Or, les équivoques, bien loin de freiner le succès d'une doctrine, le favorisent. Il est d'autant plus facile de répandre une doctrine des classes et de la lutte de classes que la notion elle-même demeure indéterminée. Les deux parties de cette leçon, les *équivoques* et la *doctrine*, bien qu'elles aient l'air de s'opposer, en réalité se complètent.

Pour vous montrer les équivoques, j'utiliserai la méthode la plus simple, je vous lirai quelques textes classiques de Marx. Le premier est emprunté au *Manifeste communiste*. Voici les premières lignes :

«L'histoire de toute société passée est l'histoire des luttes de classes. Hommes libres et esclaves, patriciens et plébéiens, barons et serfs, maîtres artisans et compagnons, en un mot oppresseurs et opprimés, furent en opposition constante les uns contre les autres et menèrent une lutte sans répit, tantôt dissimulée, tantôt ouverte, qui chaque fois finit par

une transformation révolutionnaire de la société tout entière ou par la destruction d'une des classes en lutte. Aux époques antérieures de l'histoire, nous rencontrons presque partout une organisation complète de la société en classes distinctes, une hiérarchie variée des positions sociales. Dans l'Antiquité nous avons des patriciens, des chevaliers, des plébéiens et des esclaves, au Moyen Âge des seigneurs féodaux, des vassaux, des maîtres artisans, des compagnons, des serfs, et en outre, et dans presque chacune des classes, de nouvelles divisions hiérarchiques.»

Dans ce texte, le mot classe s'applique aux groupes sociaux, hiérarchiquement disposés, de n'importe quelle société. L'opposition des classes équivaut à peu près à celle des oppresseurs et des opprimés, et il n'y a guère d'autre contenu dans la notion que celle de hiérarchie des classes et d'oppression exercée par une classe sur une autre.

Dans d'autres textes de Marx, le mot classe est limité aux groupes hiérarchiquement disposés *à l'intérieur des sociétés industrielles modernes*. Dans une large mesure, il ne s'agit pas là d'une question de fait mais d'une question de définition, c'est à dire d'un choix arbitraire. On peut définir le mot classe de telle sorte qu'il s'applique aux groupes hiérarchiquement disposés de n'importe quelle société. Mais, en ce cas, on doit préciser quelles en sont les particularités dans les sociétés industrielles modernes. C'est ce que fait Marx dans un autre texte, classique lui aussi, qui se trouve au dernier chapitre du tome III du *Capital*:

« Les propriétaires de la simple force de travail, les propriétaires de capital et les propriétaires fonciers dont les sources respectives de revenu sont le salaire, le profit et la rente foncière, donc les ouvriers salariés, les capitalistes et les propriétaires fonciers forment les trois grandes classes de la société moderne basée sur le mode de production capitaliste.»

Ce texte a été interprété par certains commentateurs dans le sens suivant: les trois classes de la société capitaliste sont définies par l'origine de leur revenu (salaire, profit, rente foncière), c'est donc dans le circuit de distribution ou de répartition que naissent les classes sociales. Je pense que cette interprétation est inexacte. D'après Marx, l'origine des classes sociales est, au contraire, dans l'organisation de la production. En effet, les trois sortes de revenus sont définies par les relations des producteurs aux moyens de production: le salaire est le revenu dont disposent les ouvriers qui ne possèdent rien que leur force de travail, le profit va à ceux qui, détenteurs des moyens de production, sont capables d'exploiter le travail salarié, et la rente foncière est « empochée » par le propriétaire de terres qui n'est pas lui-même exploitant. Si cette interprétation est exacte, l'origine des classes

sociales, dans les sociétés industrielles, serait dans la relation entre les moyens et les agents de la production, et le phénomène essentiel serait la séparation entre le producteur et les moyens de production.

Je vous citerai maintenant un troisième texte, non moins célèbre, qui se trouve dans *Le 18 Brumaire de Louis Napoléon*, essai historique consacré par Marx au coup d'État de Napoléon III :

« Les petits paysans constituent une vaste masse, dont les membres vivent dans des conditions semblables, mais sans entrer dans des relations complexes les uns avec les autres. Leur mode de production les isole les uns des autres au lieu de les mettre en relations réciproques. Dans la mesure où des millions de familles vivent dans des conditions d'existence qui séparent leurs modes de vie, leurs intérêts et leur culture de ceux des autres classes et les mettent en contraste hostile à l'égard de ces derniers, ils forment une classe. Dans la mesure où il n'y a qu'une solidarité globale entre petits paysans et où l'identité de leurs intérêts ne crée pas d'unité, pas d'union nationale, pas d'organisation politique, ils ne forment pas une classe. »

Ce texte est un des plus précis et un des plus intéressants de Marx : pour qu'il y ait classe sociale, il ne faut pas seulement qu'un grand nombre d'hommes vivent de manière approximativement semblable, exercent un travail comparable, il faut encore qu'ils soient en relations permanentes les uns avec les autres, constituent une unité en découvrant tout à la fois leur communauté et leur opposition à d'autres groupes. Il y a classe non pas simplement lorsqu'il y a des traits communs à des millions d'individus, mais quand tous ces êtres individuels prennent conscience de leur unité en s'opposant à d'autres millions d'individus, eux aussi groupes.

Dans la ligne de cette analyse, les ouvriers d'industrie, s'ils ne prennent pas conscience de leur unité et de leur opposition à d'autres groupes, seront en concurrence les uns avec les autres. Effectivement, parmi eux, des sous groupes sont en concurrence pour la répartition du revenu national, dès qu'ils n'ont pas ensemble conscience de leur unité et de leur antagonisme à l'égard d'autres groupes. Dans ce cas, la classe sociale n'exigerait pas seulement la communauté de fait dans les façons de vivre, elle exigerait des relations quasi permanentes des individus les uns avec les autres, elle exigerait d'eux surtout une prise de conscience de leur communauté, qui n'est pas concevable sans conscience d'un antagonisme. D'où résulte un point essentiel de la théorie de Marx : la classe sociale n'existerait réellement que dans la mesure où elle aurait conscience d'elle-même, mais il ne peut pas y avoir conscience de classe sans reconnaissance de la lutte de classes.

Une classe n'a conscience d'elle-même que si elle découvre qu'elle a une lutte à mener contre d'autres classes.

On pourrait penser, à partir de ces textes, que Marx a analysé les différentes sociétés et qu'il a retrouvé, un peu partout, les mêmes classes sociales. En fait, selon les ouvrages, selon les études historiques, l'énumération est autre. Par exemple, dans le livre intitulé *Révolution et contre-révolution en Allemagne*, Marx distingue : 1° la noblesse féodale, 2° la bourgeoisie, 3° la petite bourgeoisie, 4° la grande et la moyenne paysannerie, 5° la petite paysannerie libre, 6° la paysannerie serve, 7° les ouvriers agricoles, 8° les ouvriers de l'industrie. Dans un autre livre, *Les Luites de classes en France*, l'énumération est différente. Les classes seraient les suivantes : bourgeoisie financière, bourgeoisie industrielle, classe bourgeoise commerçante, petite bourgeoisie, classe paysanne, classe prolétarienne, *Lumpenproletariat*, mot allemand qui désigne le dernier degré du prolétariat en guenilles.

Il n'y a pas contradiction entre les définitions que je vous ai données d'après les textes de Marx et la diversité de ces énumérations. Il peut se faire que, selon les cas, les classes soient autres, mais le caractère arbitraire des énumérations montre qu'il est souvent difficile de savoir où commence et où finit l'une d'entre elles ; par exemple, il est impossible, d'après les textes de Marx, de dire avec rigueur si les paysans constituent ensemble une classe ou bien s'il convient d'opposer les pauvres et moyens aux riches. Selon les circonstances, on penchera vers une interprétation ou vers une autre. Encore une fois, il n'y a pas là de contradiction ; tout ce que je veux indiquer, c'est qu'il n'y a dans les textes de Marx ni une définition rigoureuse de l'originalité des classes des sociétés industrielles par rapport à celles des sociétés pré-industrielles, ni une énumération des classes caractéristiques des sociétés industrielles.

Les marxistes en général ont retenu comme critère de la classe sociale la place ou le rôle du groupe dans le processus de production. Lénine, par exemple, déclare que l'on appelle classe de grands groupements humains se distinguant par leur position dans un système historique déterminé de production sociale, par leurs rapports, le plus souvent fixés par le droit, avec les moyens de production, par leur rôle dans l'organisation sociale et, par conséquent, par leur capacité de recevoir une part de richesses ainsi que par la grandeur de cette part. Boukharine, autre marxiste, définit plus simplement la classe sociale comme une unité collective participant au processus de production. On peut donc dire, en simplifiant, que la majorité des marxistes considèrent que la classe est un grand groupement défini par sa position dans

un système de production, cette position elle-même étant définie surtout par la relation avec les moyens de production. Malheureusement, cette notion est équivoque.

En effet, elle comporte évidemment deux significations possibles. Les salariés remplissent un rôle donné dans le processus de production, dans la mesure où ils ne possèdent pas les moyens de production et reçoivent des salaires. Leur rôle est ainsi défini en un sens juridico-social. Mais on peut aussi retenir le sens technique du terme : l'ouvrier de l'industrie, quel que soit le statut de propriété, remplit un rôle déterminé qui est d'être un travailleur manuel, de travailler sur la machine. Le sens juridico-social est lié à la propriété des moyens de production, le sens technique à l'organisation de la production. Si vous retenez la première définition, vous pouvez concevoir une révolution qui mette fin à la situation des salariés ; en revanche, si vous retenez la deuxième, il est clair qu'aucune révolution juridique ne modifiera fondamentalement la fonction des ouvriers dans le processus de production. Que les moyens de production soient devenus propriété de l'État change la relation juridique de l'ouvrier aux moyens de production mais ne change pas la relation technique de l'ouvrier à l'organisation collective du travail. Si vous déclarez : la classe prolétarienne est définie par le fait qu'elle travaille pour les propriétaires des moyens de production, il suffit de supprimer la propriété privée des moyens de production pour automatiquement, par définition, supprimer le prolétariat. À ce moment-là, il restera naturellement des ouvriers qui continueront à travailler dans les usines, mais puisqu'ils ne travailleront pas au service de propriétaires privés, par définition vous aurez supprimé ce que vous aurez appelé prolétariat.

En fait, quelles étaient les classes sociales dans les sociétés industrielles, en quoi différaient-elles de celles des sociétés pré-industrielles ? Ces questions n'intéressaient pas grandement Marx. Pas davantage il n'était grandement intéressé par la question que se posent les sociologues d'aujourd'hui de savoir quelle était la relation entre les phénomènes objectifs et subjectifs, c'est-à-dire entre la similitude des conditions d'existence et la prise de conscience de la classe comme unité. Ce qui l'intéressait avant tout, c'était une certaine philosophie de l'histoire, une certaine interprétation de la société capitaliste.

Le point de départ de la pensée de Marx et de sa philosophie, c'est le fait observé qu'il se forme, dans les sociétés auxquelles il appartient, une classe nouvelle qu'il appelle le prolétariat, les ouvriers de l'industrie qui sont, à ses yeux, à la fois la négation et l'expression du capita-

lisme. Ils en sont la négation puisque la société capitaliste est fondée sur la propriété et que les ouvriers ne possèdent rien. Ils en sont l'expression parce que l'ouvrier dépouillé de tout révèle, en niant le principe de la société capitaliste, la réalité essentielle de cette dernière. J'ai l'air de jouer, mais je me borne à reproduire une dialectique proprement marxiste. La classe ouvrière est caractéristique de la société capitaliste parce qu'elle la reflète et pour ainsi dire la trahit, c'est-à-dire la révèle en présentant une image opposée à celle que cette société veut donner d'elle-même.

De cette découverte de la classe ouvrière en tant que prolétariat, Marx passe à la conviction que les relations de classes tendent à se simplifier et que, de plus en plus, il y aura dans les sociétés capitalistes deux classes principales et deux seulement. Autour de chacune d'elles se polariseront tous les groupes sociaux. Entendons-nous bien : Marx n'a jamais dit qu'il n'y avait que deux classes, la bourgeoisie et le prolétariat, il n'a même jamais dit explicitement que tous les membres de la collectivité se grouperaient soit autour de la bourgeoisie détentrice des moyens de production, soit autour du prolétariat, mais il a cru que l'évolution économico-sociale favoriserait effectivement la polarisation de la société en deux classes et deux seulement.

Les sociétés capitalistes produiraient d'elles-mêmes l'accumulation des moyens de production en un petit nombre de mains ; il y aurait de moins en moins de capitalistes, chacun d'eux posséderait une part croissante des richesses. En même temps, à l'autre extrême, s'accumulerait la misère. Marx pensait que la concentration du capital s'accompagnerait d'une diminution du niveau de vie ouvrier, soit absolument, soit relativement. L'ouvrier d'industrie serait de plus en plus pauvre, en tout cas de plus en plus révolté.

On a discuté pour savoir si Marx avait cru ou non à la paupérisation absolue, c'est-à-dire à la diminution du niveau de vie de la classe ouvrière, au fur et à mesure du développement capitaliste. Comme d'habitude chez un auteur qui a beaucoup écrit et dans des circonstances très diverses, les textes permettent soit d'affirmer¹, soit de nier la théorie de la paupérisation absolue. Ce point, d'ailleurs, n'a qu'une importance limitée en dehors des querelles politiques d'aujourd'hui. Ce qui est essentiel dans cette vision historique, c'est que, selon Marx, le sort de la classe ouvrière s'aggraverait même si les revenus des ouvriers s'élevaient. Cette aggravation de la condition prolétarienne

1. En fait, Marx a soutenu souvent la thèse de la paupérisation absolue, mais cette thèse s'accorde mal avec certaines analyses du *Capital*.

viendrait de l'organisation même du travail en usine, de l'effort des détenteurs des moyens de production pour obtenir le plus possible de plus-value. L'aggravation de la condition ouvrière serait liée en même temps au fait que la classe ouvrière ne peut pas devenir consciente de sa situation sans être révoltée. Nous revenons à l'idée que je vous indiquais tout à l'heure : la prise de conscience de la classe ouvrière est spontanément combative, le prolétariat se découvre lui-même en découvrant ses ennemis. Il en résulte une nouvelle explication du fait qu'il n'y aura finalement que deux camps. La raison ultime de la polarisation finale en deux camps n'est pas d'ordre économique ; on peut imaginer que la situation de la classe ouvrière s'améliore sans ébranler la conviction fondamentale de Marx que, au bout du compte, la partie se jouera entre deux classes, et deux seulement. Ici intervient, en effet, la conception *politique* de Marx. Il considère que chaque société est définie par la domination, d'une classe. Il n'y a pas eu, jusqu'à présent, de société sans une classe dominante et une autre dominée. L'État de la société capitaliste est défini par le pouvoir de la classe économiquement dominante, qui est la classe bourgeoise, et l'État est l'instrument à travers lequel elle exerce sa domination. Dès lors, si l'État est défini par la classe bourgeoise, si le prolétariat découvre sa réalité et son unité en s'opposant à la bourgeoisie, inévitablement il y aura deux camps et deux seulement. Deux classes sont seules susceptibles de constituer la classe dirigeante de la société, la bourgeoisie et le prolétariat. Il est bien entendu qu'entre les deux il existe des groupes, classes moyennes ou classes paysannes, qui peuvent être nombreuses, mais ces intermédiaires ne changent rien au fait majeur qu'il y a deux classes ennemies parce qu'il y a deux conceptions radicalement opposées de la société, la bourgeoisie, dont le but est de maintenir la propriété privée des instruments de production, et le prolétariat dont l'intérêt propre est de renverser le régime fondé sur cette même propriété.

Pourquoi l'intérêt du prolétariat est-il de renverser ce régime ? La réponse de Marx se trouve dans *Le Capital*. Dans tout régime de propriété privée des instruments de production, la plus-value est appropriée par les capitalistes. L'ouvrier, en tant que salarié, est donc exploité. Dès lors, s'il prend conscience de sa situation, il ne peut pas ne pas répondre par une volonté de lutte. En conséquence, l'analyse marxiste des classes se termine par un appel à l'action, ce qui est logique si l'on admet les étapes successives du raisonnement : toute société est définie par l'antagonisme des classes ; dans une société antagoniste, il y a une classe dominante ; dans la société capitaliste, la classe dominante est celle qui détient les moyens de production ; cette

classe a un intérêt fondamental qui est de maintenir la propriété privée des moyens de production ; la classe prolétarienne, lorsqu'elle comprend qu'elle est exploitée, ne peut pas ne pas reconnaître qu'elle a un intérêt fondamental à renverser la société actuelle, c'est-à-dire à supprimer l'appropriation privée des instruments de production. Or, le prolétariat est la seule classe dans la société capitaliste qui puisse vouloir une révolution radicale. Le prolétariat est réduit à une situation inhumaine et, à partir du moment où il découvre sa situation, il découvre en même temps qu'il ne peut se sauver lui-même qu'en sauvant l'ensemble de la société.

Telle est, résumée dans ses grandes lignes, la philosophie de l'histoire à laquelle Marx s'est attaché. Il va de soi que, dans un tel cadre, le détail de la définition des classes devient secondaire. Ce qui est essentiel, c'est de comprendre l'antagonisme des classes, la nécessité de la lutte et d'organiser celle-ci. Or, pour y parvenir, il faut créer un parti, qui deviendra l'expression authentique du prolétariat en lutte. Ainsi l'on passera de l'analyse sociologique des classes à une théorie politique de la lutte révolutionnaire. Une philosophie de cet ordre est évidemment fascinante parce qu'elle combine l'analyse de la réalité avec un appel à l'action. Si l'on admet quelques idées directrices de cette philosophie, les conséquences paraissent irrésistibles. En fait, pour en saisir l'équivoque, il suffit de prendre une formule, très souvent citée par Marx, par les marxistes et par les paramarxistes, par exemple par M. Jean-Paul Sartre, à savoir : « Le prolétariat sera révolutionnaire ou il ne sera pas. » Je vous demande la permission de vous préciser les différentes interprétations que l'on peut donner d'une telle proposition. Elle comporte trois sens possibles. On peut d'abord la considérer comme une définition, et la traduction serait alors la suivante : Je conviens d'appeler prolétariat les ouvriers d'industrie quand ils sont révolutionnaires ; quand ils ne le sont pas, je ne les appellerai pas prolétaires. Il n'en suivra pas de changements décisifs dans leur destinée, mais le philosophe dira : s'il n'y a pas de conscience révolutionnaire, il n'y a pas de prolétariat. Une fois de plus, c'est une affaire de définition ; n'en discutons pas.

La formule peut avoir une signification descriptive : chaque fois que les ouvriers d'industrie prennent conscience d'eux-mêmes comme d'un groupe social défini, ils ne peuvent pas ne pas être révolutionnaires. C'est une proposition de fait intéressante, malheureusement elle est fautive ; il y a de multiples exemples de classes ouvrières, dans des pays occidentaux, qui ont une certaine conscience de leur unité et qui pourtant ne veulent pas faire de révolution. Ils veulent des

réformes, ce qui est normal, ils en veulent probablement plus que nous parce qu'ils sont du mauvais côté de la barricade. Les ouvriers anglais sont organisés en syndicats et ils votent en majorité pour le parti travailliste, ils ont souvent conscience d'eux-mêmes comme appartenant à la classe ouvrière, mais ils n'ont pas une volonté révolutionnaire au sens marxiste, une volonté de révolution radicale, de suppression de la propriété privée des instruments de production.

Le troisième sens possible de la formule « le prolétariat sera révolutionnaire ou il ne sera pas », je l'appellerai invocatif : la classe ouvrière cessera de mériter le noble nom de prolétariat si elle n'est pas révolutionnaire. Dans ce cas, on s'efforce de rendre la classe ouvrière révolutionnaire en lui laissant entendre que, si elle ne l'est pas, elle sera punie par la perte d'un qualificatif glorieux. Elle s'appellera simplement classe ouvrière. Tout cela est légitime dans l'ordre de l'action, mais ne modifie pas sensiblement la réalité ; il s'agit d'un jugement moral.

De ces trois sens, quel est le plus proprement marxiste ? La force de Marx prophète et la faiblesse de Marx sociologue, c'est que l'on peut interpréter la formule aussi bien dans l'une que dans l'autre de ces significations. Marx, dialecticien, pense que les trois formules sont vraies simultanément : la classe ouvrière, telle qu'elle prend conscience d'elle-même, tend à être révolutionnaire ; elle ne mérite pas d'être appelée prolétariat si elle n'est pas révolutionnaire, puisque si elle ne l'est pas, elle n'a pas conscience de sa lutte, c'est-à-dire qu'elle n'a pas conscience d'elle-même ; enfin il est bien d'appeler les ouvriers à la révolution parce que le déroulement de l'histoire est tel que la classe ouvrière transformera fondamentalement l'organisation de la vie en société.

Dans cette philosophie des classes sociales, il y a des *propositions de fait* que nous discuterons dans le cours de cette année et des *propositions philosophiques* que je vais écarter immédiatement. Les propositions de fait sont les suivantes : Marx pense qu'au fur et à mesure du développement de la société capitaliste les rapports de classe se simplifient. Il pense que la misère matérielle et morale de la classe ouvrière s'aggrave, que par suite de cette aggravation les ouvriers deviennent de plus en plus révolutionnaires. Là, nous sommes sur un terrain solide, il convient de regarder la réalité dans les diverses sociétés : les faits sont suffisamment nombreux, divergents et même contradictoires pour que tout le monde en trouve quelques-uns en sa faveur. Il ne s'agit pas de controverse philosophique, mais de savoir comment a évolué depuis un siècle la condition ouvrière dans les pays capitalistes.

En revanche, il y a d'autres propositions qui sont essentielles à la philosophie marxiste des classes et que je voudrais immédiatement

écarter, parce qu'elles sont sophistiquées ou mythologiques. Ce que je considère comme sophistique ou mythologique, c'est la confusion d'un État avec la domination d'une classe. La clé de tout le raisonnement marxiste, c'est l'affirmation que dans toute société il y a *une* classe dominante, l'État n'étant rien de plus que l'instrument par l'intermédiaire duquel celle-ci exerce le pouvoir. Finalement, le prolétariat est la seule classe susceptible de renverser la classe bourgeoise et de se transformer en classe dominante. Or, là, nous sommes en pleine mythologie, utile si l'on professe une certaine philosophie, mais, sur le plan empirique, il est exclu de confondre dans un même concept une classe privilégiée comme la bourgeoisie et une classe non privilégiée comme le prolétariat. Ce dernier est constitué par quelques millions d'ouvriers, qui, par définition, ne sont jamais une classe dominante et n'exercent pas le pouvoir. Il n'est pas exclu qu'une minorité d'hommes exerce le pouvoir *au nom* du prolétariat ou *en tant que ses représentants*. Il est possible qu'un parti politique lié à une classe sociale exerce le pouvoir. Dans un régime de type soviétique, vous pouvez dire que le pouvoir est exercé par le parti communiste, au nom du prolétariat ou dans l'intérêt du prolétariat : ce sont des propositions de fait qui prêtent à discussion. Ce que vous ne pouvez pas dire, c'est que le prolétariat exerce le pouvoir, pas plus que vous ne pouvez dire qu'un cercle est carré. Les millions d'ouvriers continuent à travailler dans les usines, ceux qui exercent le pouvoir sont des administrateurs, des hommes politiques en petit nombre, qui siègent très loin des ouvriers dans les usines. Pas plus que le peuple ne gouverne en démocratie, le prolétariat ne le fait en régime soviétique. Le pouvoir, par nature, est exercé par un petit nombre d'hommes ; en aucune société connue, le grand nombre n'exerce par lui-même le pouvoir. Je ne préjuge pas de la qualité morale ou politique des régimes qui se déclarent prolétariens, je constate simplement que les régimes prolétariens ne sont pas ceux où le prolétariat est au pouvoir, ce sont ceux dans lesquels les détenteurs de l'État déclarent qu'ils gouvernent au nom du prolétariat, même si les prolétaires de chair et d'os ont des idées différentes de celles de leurs gouvernants.

À partir du moment où vous avez rompu la confusion mythologique entre la classe prolétarienne, le parti politique et l'État, il devient plus difficile de savoir quel est l'intérêt du prolétariat en tant que tel. L'évidence de l'intérêt révolutionnaire, tel que l'exprime Marx, est fondée sur sa conviction que les ouvriers, en découvrant leur situation, se découvrent exploités et, par conséquent, comprennent que leur intérêt est de supprimer la propriété privée des instruments de production de

manière à supprimer le régime dans lequel ils sont exploités, à établir un autre régime où le prolétariat en tant que tel sera au pouvoir. Mais, après une révolution, les ouvriers d'industrie, sauf ceux qui seront devenus commissaires politiques, resteront des ouvriers, et il n'est pas évident que le régime qui se réclamera d'eux ne comportera pour eux que des avantages. L'évidence de l'intérêt révolutionnaire du prolétariat est fondée, chez Marx, d'une part sur la notion d'exploitation dont je vous ai montré l'an dernier la précarité, d'autre part sur la confusion du régime futur et du pouvoir prolétarien. Si vous dissipez cette confusion mythologique du grand nombre des ouvriers avec la minorité qui exerce le pouvoir, vous revenez dans la réalité historique; vous vous demandez quels sont les avantages et les inconvénients, les mérites et les démérites des différents types de régimes.

Le marxisme est, par essence, une dialectique selon laquelle, miraculeusement, nécessité et valeur, science et action, sont accordées. Marx pense que le déroulement nécessaire de l'histoire est tel qu'il crée les conditions dans lesquelles le prolétariat fera la révolution et créera un régime humain en lieu et place de l'exploitation que nous connaissons aujourd'hui. Il pense que l'analyse scientifique du déroulement historique conduit d'elle-même à l'action, puisque, prenant conscience des contradictions et de la manière de les surmonter, on ne peut pas ne pas se joindre au parti révolutionnaire qui est complice de la destinée et l'exécuteur des volontés morales de l'humanité. Si, réellement, nous étions dans une situation de cet ordre, si l'histoire allait d'elle-même vers le régime que nous considérerions tous comme le meilleur, il n'y aurait pas lieu d'hésiter; sauf ceux qui seraient prisonniers des intérêts privés ou transitoires, tout le monde se joindrait à un parti qui aurait à la fois pour lui la nécessité de l'histoire et l'idéal de l'humanité. Pour moi qui suis moins optimiste, l'observation des faits et l'analyse des nécessités ne conduisent pas de manière irrécusable à une doctrine d'action. J'appartiens à l'école des théoriciens politiques qui jugent que l'on n'a jamais à choisir entre le bien et le mal, mais entre des degrés inégaux de mal ou de bien; j'appartiens au nombre de ceux que l'on appelle les pessimistes, à tort d'ailleurs, puisque les pessimistes de mon genre veulent sans cesse améliorer la société, fragment par fragment. Simplement ils ne connaissent pas de solution globale. (Passent pour optimistes, en général, ceux qui croient à un régime impossible.)

Une fois que l'on a écarté ces confusions ou ces mythologies, on revient au problème sociologique des classes que j'étudierai dans la prochaine leçon. Nous retrouverons certains des problèmes que Marx

avait posés et qu'il avait laissés en suspens ; par exemple, comment se différencient les classes dans les sociétés anciennes, dans les sociétés industrielles modernes ? Quels sont les facteurs décisifs de la constitution des groupes sociaux ? Comment se combinent les facteurs objectifs et les facteurs subjectifs ? Comment évoluent les classes sociales au fur et à mesure de la croissance économique ? Mais, simultanément, nous aurons devant nous un objectif précis : examiner les réponses que les faits permettent de donner aux questions dernières de Marx.

Celui-ci a écrit, vers la fin de sa vie, à l'un de ses amis, les lignes suivantes :

« En ce qui me concerne, je n'ai ni le mérite d'avoir découvert l'existence des classes dans la société contemporaine, ni celui d'avoir découvert leurs luttes entre elles. Longtemps avant moi des historiens bourgeois avaient exposé le développement historique de cette lutte des classes et les économistes bourgeois l'anatomie économique des classes. Ce que j'ai fait de nouveau, c'est d'avoir démontré : 1° que l'existence des classes ne se rattache qu'à certaines phases historiques du développement de la production ; 2° que la lutte des classes mène nécessairement à la dictature du prolétariat ; 3° que cette dictature n'est elle-même que la transition à la suppression de toutes les classes et à la société sans classes. »

Marx considère donc que sa contribution décisive à la théorie des classes est la découverte que les classes sociales sont liées à une certaine phase historique, que la lutte de classes mène à la révolution prolétarienne et qu'au-delà viendra l'avènement de la société sans classes.

Ces trois propositions que Marx considère comme sa contribution essentielle à la théorie des classes sont précisément les éléments essentiels de ce que je vous ai résumé aujourd'hui comme la philosophie marxiste de l'histoire. Anticipant sur les résultats de l'étude, je vous dirai que ce sont précisément ces trois propositions qui me paraissent fausses.

J'avais essayé de vous expliquer, dans la dernière leçon, comment la doctrine de Marx relative aux classes comporte deux aspects. Le premier, positif et presque empirique, définit la classe sociale comme un ensemble, caractérisé par sa place dans le processus de production; cette place est déterminée tout à la fois par le rôle technique et par la relation aux moyens de production; de plus, cet ensemble social prend conscience de lui-même, découvre son unité par rapport à d'autres ensembles et entre en lutte avec eux. Cette définition est, avec des réserves, acceptable à d'autres qu'à des marxistes. Ce qui constitue la particularité de la doctrine de Marx, c'est son deuxième aspect, la philosophie de l'histoire, centrée sur la notion de classe, d'après laquelle toute société serait définie par sa classe dirigeante, détentrice des moyens de production, qui domine et exploite les autres. Entre les deux aspects, une interprétation du devenir de la société capitaliste constitue l'intermédiaire. Effectivement, si, au fur et à mesure que se développe cette société, les différents groupes sociaux tendent à se polariser autour de deux classes principales, essentielle est la lutte entre bourgeoisie et prolétariat, et tout se réduit à un choix entre celui-ci et celle-là.

Je voudrais aujourd'hui laisser entièrement de côté la philosophie de l'histoire et repartir de la définition sociologique des classes, sans intention d'ajouter la mienne à toutes celles que vous pouvez trouver dans les livres consacrés à ce sujet. À ce propos, je vous conseille de lire, par exemple, le cours qui a été publié par mon collègue M. Gurvitch sur le concept de classe sociale, où vous trouverez une énumération et une analyse des différentes définitions qui ont été formulées. Je pense, en effet, que toute nouvelle définition aboutit presque inévitablement à créer des équivoques supplémentaires; le vrai problème est de déterminer ce qui, dans la définition du concept, résulte d'une convention, et, à ce titre, ne prête pas à discussion, et ce qui, d'autre part, représente des affirmations relatives à la réalité et, par conséquent, susceptibles d'être discutées, démontrées ou réfutées. Mon objectif est de distinguer, dans les controverses relatives aux classes sociales, ce qui est affaire de vocabulaire et ne relève pas du vrai ou du

faux, mais du commode ou du moins commode, du convenable ou du moins convenable, et, d'autre part, ce qui est problème véritable, résolu dans un sens ou dans un autre par les différents théoriciens, ou ce qui concerne les faits et, par conséquent, doit être vrai ou faux.

Pour tenter cette discrimination qui ne va pas sans difficultés, je commencerai par une question souvent posée et à laquelle j'ai déjà fait allusion dans la dernière leçon : les classes sociales sont-elles une particularité des sociétés industrielles modernes ou bien en trouve-t-on dans toutes les sociétés connues ? Les marxistes répondent qu'il en existe dans toutes les sociétés historiquement recensées ; Schumpeter, également ; d'autres sociologues, comme M. Gurvitch, estiment qu'il n'y a de classes sociales que dans les sociétés contemporaines où domine l'activité économique, où l'industrialisation transforme progressivement l'ensemble de l'existence. Je voudrais, dans ces deux théories, voir ce qui relève des mots et ce qui relève des faits. En quoi les sociologues s'opposent-ils sur le vocabulaire, en quoi divergent-ils dans leurs façons de concevoir les sociétés en général et la nôtre en particulier ?

Selon la conception marxiste, toutes les sociétés se divisent en classes sociales, parce que toujours l'infrastructure est constituée par les moyens et les rapports de production, c'est-à-dire tout à la fois le régime de propriété et l'organisation technique du travail. Dans toute société, il y a une classe dominante qui est propriétaire des moyens de production, dans toute on retrouve la discrimination entre dominants et dominés, exploités et exploités. La réponse de Schumpeter est la même, mais avec des attendus différents. Son idée essentielle est l'*hétérogénéité fondamentale de toute société humaine*. Les individus sont inégalement doués, ils remplissent des fonctions ou exercent des métiers différents ; dans chaque société, il y a un certain type de qualités humaines ou sociales, nécessaire pour occuper les places supérieures. Partout, il y a donc des hommes qui sont au premier rang, qui dirigent ou qui dominent, et ces hommes, ou plutôt les familles auxquelles ils appartiennent, n'y restent pas indéfiniment ; certaines tombent et d'autres montent. Cette circulation sociale se retrouve dans toutes les sociétés parce que partout l'hétérogénéité se retrouve, définie à la fois par l'inégale qualité des individus et par la diversité des mérites qui assurent, selon les époques, la promotion et le succès. Alors que, selon Marx, il y a toujours eu des classes parce que, jusqu'à présent, il y a toujours eu propriété privée des moyens de production, selon Schumpeter le fait est dû à l'hétérogénéité des hommes et à la mobilité sociale.

Ceux qui nient la constance des classes sociales à travers l'histoire définissent les classes de manière plus précise, plus limitative.

M. Gurvitch dirait qu'il convient de distinguer, par exemple, entre la *caste*, l'*ordre* et la *classe*. De ces trois notions, la première désigne un groupe fermé, caractérisé par le métier qu'exercent ses membres et par l'impossibilité d'y entrer ou d'en sortir; ces deux caractères n'apparaissent pas dans les classes sociales modernes. De même, l'ancienne France comportait une inégalité juridique essentielle entre les membres des différents *ordres*: celui qui était noble naissait tel, il jouissait de prérogatives ou de privilèges, il était soumis à une loi différente de celle qui s'appliquait aux roturiers, bourgeois, paysans ou artisans; le statut personnel différait d'un ordre à l'autre. Or, les classes sociales ne sont ni fermées, comme les castes, ni rigoureusement définies par le droit, à la manière des ordres; si vous définissez les classes par la non-discrimination des statuts juridiques, vous n'en trouverez évidemment pas dans toutes les sociétés. *La classe sociale est une des modalités de la différenciation des groupes, visible dans toutes les sociétés*; cette discrimination présente des caractères spécifiques en chaque type de société. Si vous choisissez une définition vague (par exemple, «groupes hiérarchiquement disposés à l'intérieur d'une société globale»), vous trouverez des classes dans toutes les sociétés connues. En revanche, si vous décidez de ne prendre en considération que les caractères présentés par ces groupes dans les sociétés modernes, alors il n'y aura pas de classes sociales dans toutes les sociétés.

Est-ce à dire que la querelle soit purement et simplement verbale? Il serait trop simple d'imaginer que, derrière les questions de vocabulaire, ne se dissimulent pas des problèmes sociologiques, historiques ou philosophiques. Pourquoi, d'après les marxistes, peut-on constater le même phénomène partout et toujours? Parce que, pour eux, le fondement, le principe de toutes les sociétés connues est, en dernière analyse, le même. Au moins dans son interprétation courante, le marxisme implique que l'infrastructure détermine ou conditionne la société; autrement dit le facteur économique aurait été dominant dans le passé comme il l'est aujourd'hui. Quand on pense que la structure fondamentale de toutes les sociétés est la même, on définit la classe de façon à la retrouver dans toutes. En revanche, le concept tel qu'il est défini par M. Gurvitch suggère ou présuppose que le facteur dominant, de société à société, soit autre.

Dès lors, le problème réel se formule dans l'interrogation suivante: jusqu'à quel point le principe de structure ou d'organisation de toutes les sociétés est-il le même? Question qui mène évidemment à une autre: jusqu'à quel point les classes sociales peuvent-elles disparaître dans la société de l'avenir? Si vous définissez les classes par référence

à la propriété privée des moyens de production, rien n'est plus facile que de faire évanouir celles-là en supposant supprimée celle-ci. En revanche, si vous expliquez l'existence des classes par les mérites inégaux des individus, l'ascension et la chute des familles, vous affirmez avec la même évidence que le phénomène persistera. Je ne voudrais pas, pour l'instant, pousser l'analyse plus loin. Je dirai simplement que, par un choix arbitraire, je ne considérerai, dans la suite de ce cours (à moins que je ne dise expressément le contraire), que les groupes sociaux des sociétés industrielles modernes dans leurs particularités caractéristiques.

Reportons-nous à la définition limitative de la classe sociale; nous sommes bien loin d'en retrouver une qui fasse sur elle l'unanimité. Pour continuer le même genre d'analyse, c'est-à-dire pour distinguer querelles de mots et de faits, je vais prendre deux définitions, empruntées à deux sociologues, l'un américain et l'autre français. Voici la première, que je traduis approximativement de l'anglais :

Le terme classe désigne un ensemble, un conglomerat de personnes à l'intérieur d'une société qui possèdent approximativement le même statut. Le système de classes ou le système de stratification de la société est le système de classes dans leurs relations internes et externes. Le système de classes n'est pas identique avec le système de pouvoir, c'est-à-dire avec le réseau des relations dans lesquelles la conduite est influencée par les commandements et la contrainte. Il n'est pas non plus identique avec le système de propriété dans lequel l'utilisation d'objets physiques et les bénéfices qui en résultent sont réservés à ceux qui ont les qualifications spécifiques (droit de propriété). Le système de classes n'est pas identique avec le système des métiers. Le système de classes est l'ensemble des relations constituées par les marques de déférence accordées aux individus, rôles et institutions à la lumière de leur place dans les systèmes du pouvoir, de propriété et de métier. La déférence est un acte de respect ou d'honneur associé avec le sentiment d'inégalité ou d'infériorité. Par une extension logique, les sentiments de manque de respect ou de manque d'estime, les sentiments de mépris ou de supériorité, sont aussi compris dans cette conception de la déférence.

Ce texte met l'accent sur le statut social de chaque individu, en fonction de l'estime ou du respect qui lui est accordé par les autres. Simultanément, il suppose qu'il est légitime de distinguer les systèmes du pouvoir, des métiers et de la propriété. Enfin, il implique que le statut de chaque individu est le résultat pour ainsi dire synthétique de facteurs multiples. Chacun jouit d'un certain statut d'estime ou de prestige, qui résulte de l'ensemble de la situation où il se trouve, et

chaque situation peut être analysée à trois points de vue : par rapport à la propriété, au métier, au pouvoir. Une définition de cet ordre est-elle vraie ou fausse ? Pour commencer, admettez que la question ainsi posée n'a pas de sens : le problème est de savoir si une définition est acceptable, si elle s'applique à un fait réel qu'elle permet d'isoler ou de reconnaître, et si les propositions qu'elle implique sont vraies. Passons en revue ces conditions. Est-ce que le texte que je viens de vous lire s'applique à un fait réel ? Incontestablement : en gros, on peut dire que les différents individus d'une société ont un prestige plus ou moins grand au regard de leurs concitoyens, un statut social qui peut être appelé place dans la société ou niveau dans une hiérarchie de prestige ou d'estime. Le phénomène n'est peut-être pas facile à reconnaître, la place que chacun possède dans l'estime des autres membres de la société peut varier selon les milieux, il n'est pas démontré que les divers métiers soient estimés ou méprisés également par tous ; malgré ces obstacles, on peut dire que le phénomène est réel, même s'il est mal défini. Par ailleurs, la hiérarchie du prestige n'est pas la même selon que l'on considère le métier, l'argent ou le pouvoir. Vous pouvez imaginer un homme très riche et peu prestigieux (mettons le roi des gangsters), ou bien encore quelqu'un dont le métier ne comporte pas grand prestige en tant que tel – instituteur par exemple –, mais qui, par lui-même, par ses qualités propres, se fait respecter et admirer. Enfin, le pouvoir n'implique pas de manière nécessaire un très haut degré de prestige : un secrétaire de syndicat peut avoir une autorité réelle sur nombre de ses concitoyens, sans être très estimé par l'ensemble des membres de la société. Quoi qu'il en soit, on peut admettre que les relations de propriété, de métier et de pouvoir ne se confondent pas avec les rapports de considération sociale.

Si ces propositions sont acceptables, la définition l'est aussi, c'est-à-dire qu'il y a là un phénomène réel. Vous pouvez décider par convention que vous appellerez « classes sociales » les différents groupes qui se constituent à l'intérieur de la société globale, chacun d'entre eux comprenant les hommes qui possèdent un statut de prestige analogue. Jusqu'à quel point les groupes sont-ils clairement définis ? Sait-on avec précision auquel appartient chaque personne ? Ces questions se posent en effet mais, puisque le phénomène est réel, vous êtes libres de définir la classe de cette façon.

Prenons maintenant la définition plus compliquée que donne un sociologue français :

Les classes sociales sont des groupements particuliers de très vaste envergure représentant des macrocosmes de groupements subalternes,

macrocosmes dont l'unité est fondée sur leur suprafonctionnalité, leur résistance à la pénétration par la société globale, leur incompatibilité radicale entre eux, leur structuration poussée impliquant une conscience collective prédominante et des œuvres culturelles spécifiques. Ces groupements qui n'apparaissent que dans les sociétés globales industrialisées où les modèles techniques et les fonctions économiques sont particulièrement accentués ont en plus les traits suivants : ce sont des groupements de fait, ouverts, à distance, permanents, restant inorganisés, ne possédant que la contrainte conditionnelle.

Nous avons affaire là à une définition plus complexe, plus difficile ; elle accumule un grand nombre de critères, que nous allons passer en revue. Commençons par les plus simples, que tout le monde peut accepter et qui servent pour ainsi dire à désigner le phénomène. *Les classes sociales sont des groupements de fait* ; en effet, on appartient à une classe sans avoir précisément fait acte d'adhésion. Je dirai volontiers qu'on choisit son club de football, mais non sa classe. Dire que les classes sociales sont des *groupements ouverts* signifie qu'on peut y entrer librement et en sortir avec la même facilité, tout au moins si on en a les moyens matériels. Tout le monde ne peut pas entrer dans un ordre religieux ou dans l'enseignement public ; en revanche, personne ne reçoit l'interdiction de faire partie d'une classe sociale. Donc, par rapport aux groupements où l'on exige des conditions spéciales, les classes sont des groupements ouverts. Il est également incontestable qu'ils sont à *distance*, à la différence, par exemple, du groupe constitué par les étudiants rassemblés dans un amphithéâtre de la Sorbonne : c'est ainsi que vous êtes tous ensemble condamnés à m'entendre. En revanche, on n'a jamais vu d'un coup la classe ouvrière ; le groupement est trop nombreux pour que tous les membres en puissent être rassemblés. Groupements *permanents* ? Soit ! Si je suis bourgeois, je le reste, à moins que je n'entre dans une autre classe dont je resterai membre en permanence. *Inorganisés* ? Oui. Les partis politiques comportent une organisation du pouvoir, un état-major, des militants, une constitution, toutes choses dont la classe en tant que telle est dépourvue, car si le parti peut être dit l'organisation de la classe, il ne se confond pas avec cette dernière. La formule : *ne possédant que la contrainte conditionnelle* signifie que la classe sociale ne peut pas, d'une manière générale, imposer à ses membres de faire ceci ou cela. L'armée, la police, l'État ou même des groupements plus pacifiques possèdent des moyens de coercition. La classe peut exercer des pressions sur ses membres, mais de façon limitée ou conditionnelle. L'expression *macrocosme de groupements particuliers* désigne le fait

évident que l'ensemble d'une classe se subdivise en multiples groupes inférieurs : les ouvriers sont dispersés dans un grand nombre d'entreprises, et les ouvriers de chacune de celles-ci constituent un élément particulier intégré au macrocosme de la classe ouvrière ; ou bien encore la division de la classe s'opère selon les branches d'industrie, selon les niveaux de la qualification.

La caractéristique de la *suprafonctionnalité* peut être acceptée aussi une fois qu'on connaît le sens donné à ce terme. Un groupement unifonctionnel est, par exemple, un club sportif dont l'objectif est unique : se livrer à une activité particulière, qui est le sport. On appellera multifonctionnels les groupements locaux ou de parenté, et en général ceux qui ont des objectifs multiples. Nation et classe seront dites suprafonctionnelles dans la mesure où elles ne sont définies ni par une ni par plusieurs activités, mais embrassent l'existence entière.

Jusqu'ici il ne s'agit que d'une définition acceptable, puisqu'elle consiste à retenir nombre de caractéristiques aisément visibles du phénomène. En revanche, lorsque nous arrivons à des formules comme *résistance à la pénétration par la société globale ou incompatibilité radicale entre les classes aux structurations poussées*, il ne s'agit plus de critères de désignation qu'un regard sur la réalité suffit à confirmer, mais de propositions de fait qui prêtent à discussion. La première de ces deux formules implique que chaque classe sociale ait une façon particulière de penser, de vivre, de se situer par rapport aux autres classes et à la société globale. Je ne dis pas que cette proposition soit fausse, mais elle n'est pas évidente. Il est possible qu'elle s'applique à certaines classes et non à d'autres, que toutes n'aient pas des manières de penser et d'être spécifiques et originales. Autrement dit, certains des critères de la définition font partie d'une *théorie* des classes sociales : ils ne se situent pas antérieurement à la recherche, mais à son point d'arrivée ; ils impliquent que les différentes classes aient chacune sa structure, sa manière d'être, sa conscience, et que chacune soit une totalité réelle qui ait conscience d'elle-même comme telle. Il n'est pas évident qu'il en soit ainsi, puisque précisément c'est là l'objet de la controverse entre les théoriciens.

Essayons maintenant, pour tirer les résultats de ces deux analyses, de confronter les deux définitions, l'une par le *statut de prestige* et l'autre par la *totalité réelle*, car elles marquent les deux directions possibles dans lesquelles s'est engagée la théorie des classes. Le sociologue américain met l'accent sur la déférence marquée à chacun et considère que ce phénomène psycho-social est le trait caractéristique de l'ensemble que l'on appelle classe sociale. La seconde définition

insiste, non pas sur ces relations interindividuelles d'estime ou de mépris, mais sur la réalité collective que constitue la classe et sur la prise de conscience qui l'accompagne. Maintenant que nous avons indiqué ces deux directions, où sont les controverses de fait et celles de vocabulaire ?

Les deux définitions admettent en commun certaines propositions. Elles supposent toutes deux que, dans les sociétés actuelles, il y a de multiples discriminations. Les membres d'une société se différencient les uns des autres au point de vue de la propriété ou de la relation à la propriété, par le métier qu'ils remplissent, par les moyens de gagner leur vie auxquels ils ont recours, par leur statut social de prestige. De plus, l'une et l'autre définition admettent implicitement que dans les sociétés modernes cette discrimination des individus est particulièrement complexe, parce que les classes sociales ne sont pas juridiquement reconnues. Dans les sociétés d'Ancien Régime, chacun savait avec certitude à quel ordre ou à quel *état* il appartenait; aujourd'hui, on le sait si peu qu'une des distractions préférées des sociologues est de faire des enquêtes par la méthode des sondages, en demandant aux gens à quelle classe ils pensent appartenir. On veut savoir quelle est la proportion de la population qui se considère comme appartenant à la classe ouvrière ou moyenne, ou moyenne-supérieure, ou bourgeoise. De société à société, en dépit de l'analogie de la structure sociale, les mots employés diffèrent. Par le moyen de ces enquêtes, on s'aperçoit, par exemple, que les Américains croient plus volontiers qu'ils appartiennent à la classe moyenne et les Français à la classe ouvrière. Phénomène lié, pour une part, à ce que j'appellerai le « statut de prestige » du mot employé; dans un pays où l'influence marxiste est forte comme en France, c'est parfois un titre de gloire d'appartenir à la classe ouvrière; dans un pays antimarxiste par son idéologie comme les États Unis, le mot classe ouvrière n'a pas le même éclat. Les réponses que font les individus ne reflètent donc pas toujours la réalité, mais ici surgit une difficulté. L'idée que les individus se font de leur appartenance de classe est une partie de la réalité que l'on veut étudier. Il serait simple de distinguer, d'une part la situation réelle de l'individu, d'autre part l'idée qu'il s'en fait. Mais l'idée qu'il s'en fait est une partie de la réalité que l'on étudie. En quel sens peut-on dire que quelqu'un appartient au groupe auquel il prétend ne pas appartenir ? La difficulté est bien connue: la *réalité essentielle*, est ce la situation matérielle de l'individu ou la conscience qu'il en prend ? Et, à nouveau, nous retrouvons les deux directions d'analyse ou de définition que j'ai essayé de dégager.

La première tendance, celle du sociologue américain, est *nominaliste*. Systèmes de classes et de stratification ne se distinguent pas. Une classe n'est pas un ensemble réel, mais un conglomerat d'individus. Les individus se différencient les uns des autres par de multiples critères et le statut social ou de classe n'est qu'une des discriminations, entre d'autres, essentiellement déterminée par des phénomènes psychologiques. Chacun est dans la classe qu'impose l'idée que les autres se font de la situation qu'il occupe. Chacun a un statut défini par l'estime des autres. Une définition de cet ordre considère comme l'essence du phénomène la psychologie des individus avec toutes les contradictions qu'elle peut comporter. (La conscience que chacun a de son statut ne coïncide pas toujours avec la conscience des autres.)

La deuxième tendance est *réaliste*. Elle considère la classe sociale comme un ensemble réel défini à la fois par des faits matériels et par la conscience collective que les individus en prennent. Dans cette tendance réaliste, on établit une distinction entre les strates et les classes. On distingue différentes *strates*, c'est-à-dire différentes couches hiérarchiques, soit à l'intérieur de la classe sociale, soit dans la société globale, sans que ces couches ou strates constituent une unité collective. Selon cette conception, l'essentiel de la classe c'est l'unité collective réelle et consciente d'elle-même. La classe est une réalité historique, elle a une conscience collective, elle veut réaliser des œuvres spécifiques, pour employer l'expression qui figurait dans la définition que je vous ai lue.

Inévitablement, l'école nominaliste reconnaît des classes sociales dans toutes les sociétés. Effectivement si la classe suppose simplement une échelle de prestige, il y a toujours eu des hiérarchies de prestige dans les sociétés connues et il est extrêmement probable qu'il y en aura toujours. Il est difficile de concevoir une société complexe où les différents groupes se reconnaîtraient réciproquement sur un plan d'égalité. En revanche, si la classe sociale est une totalité réelle consciente d'elle-même, si l'essence de ces totalités est leur lutte, on peut théoriquement imaginer la transformation du caractère des classes et, sinon la disparition, tout au moins la transformation de la lutte.

Les deux définitions s'opposent ainsi sur plusieurs plans, philosophique, politique, scientifique. Tout d'abord, l'une met l'accent sur les individus et les relations interindividuelles, tandis que l'autre s'attache aux réalités collectives, ce qui nous renvoie à l'antinomie entre ceux qui s'intéressent à la réalité des tous et ceux qui s'en tiennent à celle des individus.

Cette opposition philosophique en recouvre plus ou moins une autre, laquelle est politique. Le sociologue américain postule la permanence

de la stratification sociale dans toutes les sociétés et tend à réduire l'importance du phénomène des classes et de leurs luttes. En effet, si l'on se donne simplement un ensemble de personnes qui ont un statut social, ou de prestige, comparable, les limites entre les classes sont peu nettes, en passe facilement de l'une à l'autre, les groupes reconnaissent leur altérité, mais n'ont pas de raison de se trouver de manière permanente en état de conflit. Surtout, la lutte pour le pouvoir ne se déroule pas entre les classes ; car, pour qu'il en soit ainsi, il faut que l'on donne de la classe une définition telle que celle-ci puisse s'emparer du pouvoir. Or, si vous vous en tenez simplement au statut de prestige, ce sont toujours les classes supérieures qui posséderont le pouvoir et, par définition, les ouvriers n'en auront jamais l'exercice. La définition réaliste, au contraire, suggère l'importance et la portée de la lutte de classes et la met en relation avec la lutte pour le pouvoir. Enfin, des controverses scientifiques sont implicites entre les deux conceptions : le réaliste accuse le nominaliste de laisser échapper l'essentiel, c'est-à-dire le phénomène collectif ; il subit, en retour, le reproche d'inventer une réalité collective qui n'existe pas, ou à peine, ou inégalement.

Je vous ai montré à quel point les différentes définitions de la classe sociale sont liées à des conceptions philosophiques, à des préférences politiques et à des interprétations scientifiques. Comment sortir de l'équivoque ? Nous ne le ferons pas aujourd'hui et je vous laisserai jusqu'à la prochaine leçon au point extrême de la confusion. Pour y ajouter encore, avant que nous en sortions, je voudrais vous annoncer l'idée que j'essaierai de définir plus rigoureusement quand nous nous retrouverons : les sociologues continuent à disputer sur les mots et les définitions non pas parce qu'ils ont l'esprit mal fait, mais parce qu'ils sont en présence d'une réalité qui est, en tant que telle, complexe et équivoque. S'il y a tant de façons de concevoir les classes et s'il semble que plus on parle d'elles, moins on sait ce qu'elles sont, la raison en est, pour une part, qu'elles sont *réellement* indéterminées. L'équivoque est dans notre science, parce que d'abord elle est dans la réalité.

Justifions brièvement cette proposition : vous vous demandez en quoi consiste la réalité d'un groupe, mettons la classe ouvrière ; vous avez le choix entre divers phénomènes : *la situation* de l'ouvrier sur le marché du travail, vis-à-vis des dirigeants de l'entreprise ou de ceux qui lui payent son salaire, *la manière* dont l'ouvrier pense, sent, réagit, à son métier, à l'entreprise ou au reste de la société ; bref, vous pouvez considérer successivement la situation, l'attitude ou la conduite, l'état de conscience, la prise de conscience et le jugement que le milieu environnant porte sur le groupe lui-même. Ces différents aspects, ce

n'est pas le sociologue qui les crée, ils sont dans la réalité. J'ai encore simplifié l'analyse puisque chacun de ces éléments peut être défini par des critères multiples et qu'il est difficile à saisir. L'unité des groupements peut être de fait, de situation ou de conduite; ces trois sortes d'unité ne se déterminent pas clairement l'une l'autre. Des gens peuvent penser de la même façon sans avoir conscience de leur unité; certains considèrent qu'ils forment une unité, bien qu'étant très différents à beaucoup d'égards. Il n'y a jamais d'unité complète ni de situation, ni d'attitude, ni d'état de conscience, ni de prise de conscience. Inévitablement, le sociologue, lorsqu'il tâche de comprendre la réalité, est condamné à l'interpréter. Peut-être est-il bien qu'il en soit ainsi: dans la mesure où le sociologue ne se contente pas d'observer la réalité, il la modifie. Jamais on n'aurait pensé les classes sociales comme on le fait aujourd'hui, si Marx ne les avait pas pensées, peut-être avant qu'elles n'existent.

Je vous rappellerai d'abord la recherche dans laquelle nous étions engagés et le point auquel nous étions parvenus. Nous voulions éviter une définition arbitraire des classes sociales, qui se serait ajoutée à toutes celles proposées par les uns et par les autres; notre but était de substituer à la recherche d'une définition la détermination des problèmes qui se posent authentiquement à propos de la notion de classe. La discrimination entre les *conventions* et les *propositions*, nous l'avons faite d'abord à propos de l'usage *universel* ou *particulier* de la notion. Certains sociologues donnent une définition de la classe qui permet d'appliquer le concept à toutes les sociétés connues, parce que, dans toutes, on observe effectivement des distinctions dans les façons de vivre, dans les façons de penser, dans le pouvoir et le prestige, selon la place dans la hiérarchie sociale. En revanche, on peut aussi préciser la notion de classe de telle façon que celle-ci ne soit finalement applicable qu'aux sociétés industrielles modernes. En ce cas, il y a une part de convention et un problème réel (en quoi les discriminations sociales des sociétés industrielles modernes se distinguent-elles des discriminations sociales des sociétés du passé?). Nous avons ensuite examiné deux définitions, l'une d'un sociologue américain, selon laquelle la classe était simplement un agglomérat d'individus, dont le trait caractéristique était la place occupée dans la hiérarchie du prestige. Ensuite nous avons examiné la définition d'un sociologue français selon lequel la classe est un ensemble réel, caractérisé par une certaine conscience d'elle-même, ayant une façon déterminée de vivre, de penser, des formes spécifiques de culture. Finalement nous étions arrivés à l'idée que l'équivoque n'était pas seulement dans les mots que nous employons, mais dans la réalité elle-même.

Cette équivoque de la réalité sociale, je vais essayer de l'éclairer par des exemples. Prenons d'abord un cas extrême. Supposons que le sociologue décide de constituer un groupe en France avec tous les titulaires de revenus annuels inférieurs à 250 000 francs¹, groupe arbitrairement

1. Il s'agit, bien entendu, de francs anciens de 1957.

constitué et dont on ne prétend pas qu'il présente une unité véritable. Nous n'affirmons pas que les titulaires de revenus inférieurs à 250 000 francs ont conscience de constituer un groupe distinct des autres, qu'ils ont conscience d'eux-mêmes, ni même qu'ils présentent tous beaucoup de caractéristiques communes. Par exemple, l'ouvrier agricole a probablement un revenu inférieur à 250 000 francs, de même l'ouvrier non qualifié d'une usine, et pourtant ils vivent l'un à la campagne, l'autre à la ville, éventuellement l'un dans une famille paysanne et l'autre dans un taudis des villes; l'un aura une certaine façon de vivre et de penser, l'autre une façon différente. Convenons qu'il existe une première catégorie de groupes, constitués par une décision du statisticien ou du sociologue et rapportés à un critère unique. Prenons maintenant un exemple à l'autre extrémité. Supposons que nous considérions, dans la société française actuelle, les ouvriers de l'industrie parisienne, membres des syndicats cégétistes ou du parti communiste, convaincus d'être des prolétaires conscients de leur classe; il s'agit d'une minorité parmi les ouvriers français. Le groupe est constitué par des individus qui ont un métier comparable, des revenus pas trop différents et qui surtout ont conscience de penser de la même façon (peut-être d'ailleurs croient-ils plus le faire qu'ils ne le font effectivement). En tout cas, ils ont conscience de constituer un groupe, ils pensent que leur groupe est différent des autres, ils ont donc simultanément conscience d'eux-mêmes et de leur singularité. Dans cet exemple, l'ensemble est réel, il diffère essentiellement de l'ensemble artificiel que nous avons formé au début en prenant tous les titulaires de revenus inférieurs à 250 000 francs.

Ces deux cas extrêmes sont simplifiés. S'il n'y avait que, d'un côté des groupes artificiels, de l'autre des groupes réels, tout serait facile. Malheureusement ou heureusement, la plupart des groupes, dans une société complexe, se situent entre la catégorie artificielle du sociologue et la communauté cohérente, consciente d'elle-même. Les groupes ne sont jamais tout à fait artificiels, même quand ils sont rapportés à un critère unique, et les groupes réels ne sont jamais intégralement unifiés. Reprenons notre premier exemple. Nous avons constitué une couche ou une strate en considérant tous les titulaires de revenus inférieurs à 250 000 francs; incontestablement, il y a de grandes différences dans les façons de vivre et de penser de ces individus. Tout de même, il existe entre eux une certaine communauté par suite de la similitude de leur condition; ils ont tous des revenus médiocres et ceux-ci leur imposent une certaine façon de vivre. Autrement dit, il y a quelque chose de commun à tous les individus réunis dans cette strate, le groupe a quelque réalité en tant que tel. Supposons que nous ayons considéré une catégo-

rie apparemment plus artificielle encore, par exemple tous les individus d'une société complexe âgés de dix-huit à vingt-cinq ans; incontestablement, parmi ceux que nous avons rassemblés, certains sont des bourgeois et d'autres des ouvriers, certains sont riches et d'autres pauvres. Et pourtant, on saisirait un minimum de traits communs entre tous les individus d'une génération. Reprenons le cas extrême opposé, celui des ouvriers d'usine membres des syndicats cégétistes et adhérents au parti communiste; ils ont conscience d'appartenir à une classe, et ils veulent renforcer, durcir leur unité et leur communauté. Il subsiste entre eux des différences, souvent substantielles, de revenus selon qu'il s'agit d'ouvriers très qualifiés ou peu qualifiés; on remarque, dans les façons de vivre, des différences selon l'origine de ces ouvriers, selon le métier, selon l'entreprise. Même membres du même syndicat ou du même parti, ils n'interprètent pas toujours de la même manière la communauté à laquelle ils adhèrent. Ce que j'ai appelé *l'équivoque de la réalité*, c'est qu'entre l'artificiel et le réel, entre l'interprétation nominaliste et l'interprétation réaliste des groupes, se situe une série d'intermédiaires. Rarement la réponse à la question posée sur la réalité d'un ensemble peut être radicalement positive ou négative; elle est de l'ordre de plus ou moins. Pour avoir des points de repère et pour ne pas vous laisser dans la confusion, nous dirons que, dans une analyse simplifiée, on peut distinguer trois termes: 1° le groupe défini essentiellement par un critère objectif, extérieur (métier, revenu) qui, par conséquent, n'implique pas grande homogénéité des individus ni encore moins conscience de l'unité; 2° le groupe défini par une similitude de vie et d'attitude entre ceux qui le composent, sans conscience de l'unité; 3° le groupe composé d'individus ayant façon de penser et de vivre semblables, connaissant cette similitude et surtout voulant accomplir leur communauté.

Cette équivoque de la réalité sociale est le point de départ de toute enquête sur les classes sociales. Au bout du compte, une analyse d'une société complexe a pour objectif de déterminer quels sont les ensembles les plus réels. La réalité des ensembles peut être définie ou par la similitude dans les façons de vivre ou de penser des individus, ou par la conscience de l'unité. Il n'y a pas de lien nécessaire entre les deux phénomènes. Des individus très différents dans leur manière de vivre peuvent se sentir membres d'une même classe; des hommes qui vivent et pensent de la même façon peuvent ne pas avoir conscience de leur unité. Ces deux cas se rencontrent. Les enquêtes sur les classes sociales sont orientées par la curiosité de l'observateur, ses préférences philosophiques ou politiques, et d'autre part par la diversité de la réa-

lité elle-même. Je voudrais passer en revue, rapidement, les espèces d'analyses des classes sociales les plus couramment pratiquées.

La première enquête dont je vous dirai quelques mots est célèbre dans la sociologie américaine. Elle a été faite par un sociologue du nom de W. Lloyd Warner et elle a abouti au livre souvent cité qui s'appelle *Democracy in Jonesville*. L'étude portait sur la structure sociale d'une petite ville des États-Unis, Jonesville. (L'équivalent de Quimper-Corentin en France.) La conclusion en a été l'établissement de six classes provenant elles-mêmes de la division en deux de chacune des trois principales. La distinction classique est celle des classes supérieure, moyenne et inférieure; Warner a constaté ou cru constater que l'on pouvait subdiviser la classe supérieure en supérieure-supérieure et supérieure-inférieure; de la même façon il y aurait deux classes moyennes, et finalement dans la classe inférieure également deux degrés ou deux couches. Dans la classe supérieure-supérieure, il mettait non seulement les gens d'affaires les plus solides et les plus riches, mais aussi les familles établies depuis longtemps dans la ville, ayant une situation locale incontestée et très ancienne. Warner combinait le prestige de la fortune avec celui de la durée. La classe supérieure-inférieure était composée d'hommes d'affaires, parfois aussi riches que les précédents, mais nouveaux, moins connus ou privés du prestige de la naissance. La classe moyenne-supérieure était constituée par la bonne bourgeoisie d'affaires et aussi des professions libérales; la classe moyenne-inférieure était formée d'hommes d'affaires de second ordre, de commerçants, éventuellement d'employés d'un certain niveau, à la rigueur d'ouvriers très qualifiés. La classe inférieure-supérieure était essentiellement celle des ouvriers qualifiés, la classe inférieure-inférieure enfin était celle des ouvriers peu qualifiés ou pas qualifiés du tout, éventuellement des chômeurs.

J'ai personnellement connu une ville, Le Havre, qui à cette époque n'était pas encore célèbre sous le nom de Blonville², où l'on aurait pu retrouver sans grande difficulté la classification de Warner. On y reconnaissait, il y a plus de vingt ans, une classe supérieure (au sens de Warner), la bourgeoisie protestante (à laquelle appartient par exemple M. André Siegfried) établie depuis longtemps dans la ville, dont les membres travaillaient pour la plupart à la Bourse du coton et du café. Ces messieurs jouissaient d'un prestige exceptionnel; on les appelait « la côte », parce qu'ils vivaient sur la colline au-dessus du Havre; ils étaient considérés, ils se considéraient eux-mêmes comme le milieu supérieur.

2. Dans le roman de J.-P. Sartre, *La Nausée*.

Un peu partout leur éminence apparaissait ; dans le club de tennis un court était spécialement réservé à ces messieurs de la Bourse. Ces derniers étaient, de l'assentiment général, le groupe ayant le plus de prestige, et, exactement comme à Jonesville, pour deux raisons : ils avaient normalement les revenus les plus élevés, ils étaient protestants et établis depuis longtemps dans la ville. Cette classe privilégiée, fondée à la fois sur la richesse et sur la durée, ne pouvait pas résister à la mauvaise fortune. À l'époque où j'habitais Le Havre sévissait la crise mondiale qui ébranlait les bourses du coton et du café. J'ai assisté au déclin de cette bourgeoisie commerçante. La classe supérieure-inférieure du Havre était une bourgeoisie catholique. Elle se considérait effectivement, ou tout au moins elle était considérée par la vieille élite protestante, comme d'un niveau légèrement inférieur dans la hiérarchie sociale. Les classes moyennes étaient assez analogues à celles que Warner observait à Jonesville. La moyenne-supérieure était constituée de fonctionnaires ou d'hommes d'affaires de deuxième plan, la moyenne-inférieure d'employés, de commerçants, etc. On pourrait continuer l'énumération.

Le travail de Warner a été discuté passionnément par nombre de sociologues. Je n'ai pas l'intention de me livrer ici à une discussion approfondie, je voudrais simplement indiquer les questions soulevées par une analyse de cet ordre. Dans quelle mesure les six classes de Jonesville - ou du Havre - sont-elles reconnues par ses habitants ou plaquées par l'observateur sur la réalité ? Warner lui-même avait abouti à ses résultats par un procédé d'enquête directe. Il avait amené avec lui une équipe de sociologues qui ont vécu dans la petite ville pendant des mois, parlant aux uns et aux autres, distribuant les questionnaires, analysant les réponses ; les observateurs étaient finalement connus de tous et un dialogue s'établissait entre objets et sujets. Peut-être les habitants de Jonesville avaient-ils tendance à répondre dans le sens souhaité par les interrogateurs. On parvient à faire dire aux habitants d'une petite ville qu'ils se considèrent eux-mêmes comme divisés en six classes.

Non que celles-ci soient tout à fait artificielles. Dans le cas du Havre, la discrimination entre classes supérieure-supérieure et supérieure-inférieure, c'est-à-dire entre la bourgeoisie protestante et la bourgeoisie catholique, était assez bien connue par les représentants de ces deux milieux, moins bien par les autres habitants de la ville. La distinction n'est pas clairement pensée et vécue par tous les individus. Rien ne prouve que ceux-ci se mettent d'eux-mêmes dans l'une des classes. Les frontières sont pour le moins accentuées par la curiosité ou l'intérêt de l'observateur ; dans la plupart des cas, il y a peu d'unité consciente, peu de communauté ressentie, peu de volonté d'unité. La

division en six classes, dans le cadre local, est pour une part surimposée à la réalité par la méthode de l'observateur lui-même. De plus, cette classification, dans le cadre local, aboutit à une interprétation purement statique de la société, elle met l'accent sur le prestige dont bénéficient les différents individus et qui est le principe de la hiérarchie. Cette conception est fondamentalement conservatrice. Si l'on considère que la société se divise en un certain nombre de «niveaux de prestige», on affirme ou l'on suggère, directement ou indirectement, le caractère permanent, inévitable, de ces distinctions, et l'impossibilité d'une société où ne se retrouverait pas l'équivalent de cette hiérarchie. Enfin, il est difficile de passer de l'analyse locale au niveau national. Reprenons notre exemple du Havre. Il existe, dans ce cas particulier, une hiérarchie de prestige singulière, qui met la bourgeoisie protestante au-dessus de la bourgeoisie catholique; il n'en résulte nullement que sur le plan national la situation soit la même.

Nous arrivons maintenant aux enquêtes nationales. La première dont je vous dirai quelques mots est celle de Maurice Halbwachs dont on a publié, il y a peu d'années, un cours de premier ordre, professé ici même, sur la psychologie des classes sociales. D'après Maurice Halbwachs, la classe sociale a conscience d'exister comme telle et se différencie des autres par la conscience même qu'elle prend d'elle-même. D'autre part les classes sociales se rangent selon une hiérarchie; elles ne se juxtaposent pas sur le même plan, elles se superposent les unes aux autres. Toute classe se pense elle-même à un certain niveau dans une hiérarchie d'ensemble. Qu'est-ce qui détermine cette place? La réponse serait à peu près la suivante: les classes se situent plus ou moins haut dans la hiérarchie de la société complexe selon leur degré de participation à l'idéal commun, aux activités considérées comme supérieures par la collectivité. Or, dans les sociétés modernes, les ouvriers travaillent sur la matière, et ils sont, par leur travail, isolés les uns des autres. Ce genre d'occupation est le plus éloigné du foyer des valeurs sociales. Plus on participe aux activités d'ensemble de la société, plus on est haut dans la hiérarchie. Les ouvriers, les plus éloignés de l'activité créatrice de valeur, se situent en bas. La classe moyenne aurait une activité professionnelle qui serait en même temps sociale. Le travail de l'employé, par exemple, est d'une certaine façon comparable à celui d'un ouvrier, parce que, bien que non manuel, il est tellement simplifié et pour ainsi dire mécanisé, qu'il devient finalement proche d'un travail sur la matière. La classe supérieure est la bourgeoisie dont l'activité est essentiellement sociale, conforme aux valeurs tenues pour supérieures par l'ensemble de la

collectivité. Enfin, et c'est là un des traits originaux de sa conception, Halbwachs jugeait que la meilleure manière de saisir les différences entre les groupes d'une société complexe était de se référer non pas à leur place dans le processus de production, mais à leur manière de vivre. Certaines de ses études les plus marquantes portent sur les modes de consommation. Il a étudié quels étaient les besoins caractéristiques des différents groupes, comment ces besoins variaient d'intensité selon qu'il s'agissait de la classe ouvrière ou de la classe moyenne; il a mis au jour les répartitions diverses des dépenses de nourriture, de vêtements ou de logement et il a cru saisir l'originalité des classes sociales en déterminant avec rigueur comment dans chacune d'elles on établissait le budget, comment on vivait.

Les phénomènes saisis par Halbwachs sont réels, importants. L'ouvrier qui travaille sur la matière a une psychologie, une attitude différentes de celles du bourgeois, normalement en relations avec d'autres hommes. Vous trouverez une analyse brillante de cette opposition dans les livres d'Alain. Halbwachs a également raison de distinguer les styles de consommation caractéristiques de différents groupes. Mais sa manière d'envisager les classes sociales a pour résultat inévitable d'éliminer ce qui est l'objet propre de notre analyse, les conflits de classes, la distinction entre les relations de type occidental et les relations de type oriental. Une analyse de cette sorte, selon les habitudes de consommation, selon la proximité ou l'éloignement par rapport au foyer des valeurs sociales, s'appliquera inévitablement à toutes les espèces de société. Partout, on retrouvera une classe supérieure, moyenne et inférieure. Peut-être les modes de vie changeront-ils avec les pays et les régimes sociaux, mais on ne peut, par ce procédé, savoir dans quelle mesure, selon le régime économique, les relations de classes sont autres. La hiérarchie sociale observée par Halbwachs est pour ainsi dire fonctionnelle; dans toutes les sociétés on retrouvera les fonctions caractéristiques des groupes qu'il distingue.

Une autre sorte d'étude empirique à laquelle je voudrais faire allusion est celle qui a été pratiquée par l'Association internationale de sociologie à l'occasion du congrès de Liège, il y a quatre ans, et qui encore aujourd'hui est classique. Cette méthode, simplifiée et résumée, est la suivante: on commence par un échantillonnage, on choisit, par des procédés dans le détail desquels je n'entre pas, 5 000 ou 10 000 cas, considérés comme représentatifs de l'ensemble de la collectivité dont on veut étudier la stratification. À ces personnes, on distribue un questionnaire que l'on complète, dans la mesure où on le peut, par des interviews. On demande aux individus choisis de répondre à un grand

nombre de questions sur leur métier et sur celui de leurs parents, sur leur revenu, sur leur niveau d'éducation et ainsi de suite. En même temps, on établit une échelle du prestige des différentes professions. Pour ce faire, la technique comporte des modalités diverses, mais l'idée directrice est la suivante: on choisit des individus considérés comme représentatifs de l'ensemble de la collectivité et on leur soumet un certain nombre de métiers, mettons une trentaine; on les invite à ranger ces métiers en un ordre hiérarchique. On peut demander aux sujets de distinguer quelques catégories, puis d'y faire entrer les professions choisies; on peut prendre des métiers caractéristiques pour établir des «points de différenciation», puis répartir ensuite les autres entre ces points; on peut combiner ces méthodes, et finalement on aboutit à une échelle de prestige. Lorsque vous avez d'une part cette échelle et d'autre part les questionnaires remplis, vous pouvez, en combinant les réponses des sujets avec la hiérarchie du prestige, déterminer quelle est la proportion des individus de la collectivité qui appartiennent aux diverses classes. De plus, vous êtes en mesure de découvrir des corrélations, d'abord entre les critères objectifs, comme par exemple le revenu, le niveau d'éducation, le rapport à la propriété. Le but est d'apercevoir la manière dont ces critères objectifs se combinent dans la réalité et aussi de déterminer les rapports entre critères objectifs et critères subjectifs. Les Japonais, dans une étude de ce genre, ont combiné trois sortes d'estimations. D'une part, ils ont demandé aux différents sujets d'identifier la classe à laquelle ils appartiennent eux-mêmes, d'autre part celle à laquelle appartiennent tels ou tels autres; ensuite, ils ont demandé à des chercheurs d'établir une hiérarchie des métiers et des classes selon le prestige et ils ont comparé l'auto-identification à celle qui résultait de l'opinion de quelques sociologues. Par des méthodes de cet ordre, vous déterminez les rapports entre la situation économique ou sociale et l'idée que l'individu se fait de son appartenance. Vous avez aussi la possibilité, si dans le questionnaire vous avez demandé des renseignements sur les parents et grands-parents des sujets, d'établir certaines propositions relatives à la mobilité sociale: dans quelle mesure les membres d'une classe dite supérieure se recrutent-ils parmi les enfants de parents appartenant déjà à cette même classe? Quelle est la fréquence de l'ascension sociale? Quelle est l'intensité de la circulation?

De telles études sur la stratification sociale aboutissent à préciser la répartition, objective et subjective, des individus entre les différents groupes d'une société complexe, en même temps que le passage d'un groupe à un autre, soit dans une génération, soit d'une génération à

une autre. La limite d'enquêtes de cet ordre, c'est qu'elles laissent de côté ce qui est pour une part l'objet de la recherche, à savoir le problème décisif de la réalité de la classe : dans quelle mesure l'individu, dans une société complexe, se considère-t-il *essentiellement* comme membre d'une classe opposée aux autres ? La méthode ne touche qu'indirectement aux questions : quel est le degré d'intensité de l'appartenance des individus aux classes ? quel est le degré de différenciation effective entre les groupes ? Quand vous demandez à un Français : à quelle classe appartenez-vous ? découvrez-vous que le Français croit appartenir *essentiellement* à une classe ou *essentiellement* à une communauté nationale ? Jusqu'à quel point y a-t-il conscience de classe dans les différents groupes de la société ? Dans quelle mesure ces groupes s'opposent-ils les uns aux autres parce qu'ils ont conscience simultanément de leur unité et de leur altérité ?

Par cette revue des méthodes, nous sommes tout près d'atteindre au but que nous nous sommes fixé, c'est-à-dire dégager les *problèmes* que posent les définitions de la classe sociale. Repartons des notions les plus simples. Les sociétés occidentales, en particulier européennes, sont à la fois obsédées par la notion de classe et incapables de la définir. Ce paradoxe, les analyses précédentes permettent de le résoudre. Les barrières dans nos sociétés ne sont pas légales, on passe d'une classe à une autre sans avoir à franchir d'obstacles juridiques. Le fils d'un ouvrier peut légalement étudier dans une université et devenir président de la République. D'un autre côté, les distinctions à l'intérieur d'une société complexe sont multiples. Les groupes diffèrent par les conditions économique-sociales des individus, par le statut de prestige. La condition économique-sociale est le résultat d'une pluralité de critères, rapport à la propriété, genre de travail, revenu, niveau d'éducation. Le statut de prestige n'est pas nécessairement univoque ; selon les groupes de la société française, les officiers seront situés plus ou moins haut. Toute hiérarchie unique de prestige aura un caractère artificiel. Ces faits fondamentaux étant donnés, nous rencontrons deux sortes d'idéologies.

Selon la première, la vérité des sociétés occidentales, c'est l'absence de distinction légale, fondamentale entre les groupes, à la différence de ce qui existait sous l'Ancien Régime. Sans doute, dira-t-on, les individus n'ont ni les mêmes revenus, ni les mêmes façons de vivre, ni la même place dans la hiérarchie sociale. Il y a, effectivement, de multiples inégalités entre les membres d'une collectivité complexe, mais si la hiérarchie des revenus est nette, celle du prestige est équivoque, on s'élève ou descend facilement d'un niveau à un autre.

La deuxième idéologie, à la suite de Marx, met l'accent sur la contradiction entre l'égalité juridique et l'inégalité, sociale et économique. Au lieu de dire que l'essence des sociétés occidentales modernes, c'est que les classes y sont mal délimitées, on dira que le phénomène essentiel est la différence entre les façons de vivre et penser, aussi grande ou plus grande que dans les sociétés du passé. Ouvriers et bourgeois, vivant de manière autre, ont conscience, chaque groupe, de son unité propre en même temps que de son altérité par rapport à l'autre et, par suite, entrent spontanément en conflit.

Nous retrouvons ainsi les deux définitions, celle du sociologue américain et celle du français qui correspondent aux deux idéologies que je viens d'esquisser. Les faits autorisent aussi bien l'une que l'autre, au premier abord du moins, car il est vrai à la fois qu'il n'y a plus de séparation légale entre les citoyens des sociétés occidentales, vrai aussi que les différences dans les façons de vivre y sont très grandes. Tout le problème est de savoir jusqu'à quel point les distinctions sont ressenties par les individus comme fondamentales ou comme secondaires. Si cette antithèse est vraie, alors apparaissent les problèmes que nous aurons à traiter dans les leçons suivantes :

1. *Problèmes relatifs à la condition économique-sociale des individus*, déterminée par des critères multiples, genre de travail, niveau des revenus, rapports à la propriété, manières de vivre. D'où une première série de questions : comment se répartissent ces critères ? Quels ensembles constituent-ils ? Quels ensembles sont plus réels que les autres ?

2. Ces ensembles, objectivement définis par référence à des critères sociaux-économiques, sont-ils *psychiquement réels* ? Les ouvriers vivent autrement que les bourgeois ; dans quelle mesure sont-ils moralement autres ? Ont-ils d'autres valeurs, un autre idéal ?

3. Ces ensembles prennent-ils *conscience d'eux-mêmes*, c'est-à-dire d'être chacun *opposé* aux autres ?

Telles sont les trois sortes de problèmes fondamentaux que pose la notion de classe, problèmes qui ne comportent nécessairement la même réponse, ni pour les différents groupes d'une société, ni pour les différentes sociétés. Le premier ne comporte pas et ne peut pas comporter, par nature, de réponse catégorique. Toujours on rencontrera une certaine difficulté à délimiter les ensembles. S'agit-il de la classe ouvrière ? Nous observons inévitablement des cas douteux, marginaux : à partir de quel niveau dans la hiérarchie un contremaître cesse-t-il d'appartenir à la classe ouvrière ? À partir de quel niveau de revenu un ouvrier qualifié en sort-il pour appartenir à la classe moyenne ? Le propre des ensembles sociaux est d'être équivoques, d'avoir des fron-

tières mal définies. En second lieu, le problème des différences psychiques, une fois de plus en raison de la nature même de la réalité, ne comportera pas non plus de réponse catégorique. Reprenons le cas de la classe ouvrière : les ouvriers, dans un pays comme la France, pensent sur un certain nombre de sujets autrement que les autres groupes de la collectivité. Mais ils sont aussi des Français, ils présentent des traits qui les caractérisent comme membres de la collectivité française, en même temps que des traits qui les caractérisent comme membres d'une classe. À chaque fois, il importe de déterminer quelle est la force des éléments qui singularisent la classe par rapport à ceux qui en font une partie de la collectivité globale. Enfin, la prise de conscience ne peut pas être totale. La classe ouvrière française est-elle consciente d'elle-même ? En fait, la conscience de classe n'est jamais présente dans la totalité des ouvriers français ; elle sera animée, incarnée par une minorité.

Cette énumération des problèmes vous explique pourquoi je n'ai pu admettre au point de départ ni la définition du sociologue américain, ni celle du sociologue français. Si j'avais admis la première, retenant le statut de prestige comme le phénomène essentiel, j'aurais éliminé immédiatement la question cruciale léguée par Marx : dans quelle mesure y a-t-il des classes sociales différentes selon la nature du régime économique ? Dans quelle mesure sont-elles en lutte les unes avec les autres ? D'un autre côté, je ne pouvais pas non plus admettre la définition de la classe sociale que j'avais empruntée à un sociologue français, car elle présupposait ce qui est en question, à savoir que les membres d'une société industrielle ont conscience d'appartenir à un sous-groupe de cette collectivité, résistant à la pénétration par la collectivité globale et possédant sa façon de penser, une certaine culture, un certain rapport au pouvoir ; il est possible, non démontré qu'il en soit ainsi. *Autrement dit, une définition éliminait le problème et l'autre le résolvait à l'avance.* Dès lors, en écartant simultanément ces deux conceptions, je crois être arrivé à une formulation honnête des questions qui ne préjuge pas des réponses. C'est à la réalité de nous dire dans quelle mesure, à l'intérieur des sociétés industrielles, les individus se groupent en classes, dans quelle mesure celles-ci ont conscience d'elles-mêmes, dans quelle mesure elles pensent être en conflit. En effet, il convient encore de distinguer entre conscience et lutte ; il est possible de sentir son appartenance à une classe distincte des autres sans être convaincu que les classes sont vouées à une lutte à mort.

LES CLASSES
DANS LES SOCIÉTÉS CAPITALISTES

J' ai essayé, dans les trois leçons précédentes, de vous donner les éléments essentiels d'une analyse théorique des classes. Inévitablement cette tentative a dû vous paraître abstraite, ardue, éventuellement artificielle ou volontairement subtile. Vous avez pu penser qu'il y avait disproportion entre l'effort et les résultats. Impression inévitable et pourtant ces longs préliminaires étaient nécessaires. L'analyse tout entière avait pour but de vous suggérer une *exigence de méthode* et un *fait*.

Tout d'abord, j'aurais voulu détacher votre pensée des mots employés, vous empêcher d'être victimes de l'obsession verbale, vous aider à ne pas confondre conventions de vocabulaire et problèmes réels. La proposition que j'aurais voulu vous imposer est plus importante encore : *la réalité sociale elle-même est, en tant que telle, équivoque*. S'il est malaisé de définir la classe, c'est qu'elle n'est pas offerte à l'observateur à la manière d'une table ou d'une chaise, car il s'agit d'un phénomène de relation entre des consciences. Par définition, vous pouvez envisager les relations de conscience de plusieurs points de vue différents. Chaque fois que l'on envisage des groupements, des entités collectives, diverses perspectives sont possibles, donc plusieurs classifications. Une étude exhaustive de la notion de classe exigerait que l'on pût la situer parmi les différents types de groupements. Or, il est loisible de différencier les groupes selon le degré de la fusion des consciences, selon la finalité de l'activité considérée (objectif pragmatique, intellectuel ou transcendant), selon que la fonction est unique ou multiple, etc.

De cette théorie, je n'ai retenu moi-même qu'un petit nombre des caractères de la classe, que je vous rappelle : il s'agit d'un groupe qui englobe un grand nombre d'individus, jamais rassemblés physiquement dans le même lieu (on n'a jamais vu, de ses yeux vu, une classe sociale, pas plus qu'une armée moderne). Une classe sociale n'est pas organisée ni légalement constituée, on peut y entrer et en sortir sans le savoir. On ne peut pas toujours déterminer avec certitude si un individu appartient à une classe ou à une autre, la manière dont chacun pense son propre statut n'étant qu'un des éléments que retient le sociologue. À l'état parfait, achevé, une telle entité existerait si un

grand nombre d'individus, se trouvant dans une situation socio-économique similaire, pensaient de manière analogue et avaient conscience de constituer un groupe. Mais cette classe idéale, parfaite, rien ne prouve qu'elle existe dans une société comme la société française ou américaine ni que les différents groupes sociaux, à l'intérieur d'une société capitaliste, aient la même proximité ou le même éloignement par rapport à cette perfection. Peut-être certaines classes sont-elles plus virtuelles que réelles, c'est-à-dire que la similitude de conditions socio-économiques ne s'accompagne pas d'une prise de conscience ni d'une volonté d'action commune.

Si la classe est à ce point difficile à définir et à délimiter, pourquoi les sociologues sont-ils obsédés par une notion obscure ? À quoi tient le mystère d'un concept, central dans une science, qui, au bout d'un siècle, est presque aussi équivoque qu'au point de départ ? Une première réponse serait la fascination du marxisme. Si le marxisme n'existait pas, avec son utilisation politique de la notion de classe et l'ascendant qu'il conserve sur les non-marxistes, surtout depuis qu'un État se déclare lui-même marxiste, jamais la notion de classe n'aurait joué dans la sociologie, théorique ou empirique, le rôle qu'elle joue. Aussi bien, dans le pays occidental où le marxisme, jusqu'à une date récente, était sans influence, à savoir les États-Unis, pendant des dizaines d'années on n'a presque pas parlé de classe sociale, au moins au sens marxiste du terme.

Cette explication ne suffit pas, car elle en appelle à son tour une autre. Pourquoi le marxisme lui-même a-t-il pris une telle influence ? Je crois que la réponse est la suivante : les sociétés modernes, dans la mesure où elles sont à la fois industrielles et démocratiques, sont affectées d'une double contradiction : convaincues d'une puissance de production sans limites, elles sont choquées par les îlots de pauvreté qui n'ont pas disparu, elles proclament à tous les vents l'égalité fondamentale des individus, et elles sont frappées par les inégalités qui subsistent entre les citoyens.

La première contradiction est illusoire. Elle surprend ceux-là seuls des esprits qui se font une idée excessive de la puissance de production des collectivités et qui s'imaginent qu'avec un autre régime social la pauvreté s'évanouirait. Vous rencontrez à Paris un groupe de théoriciens de l'abondance, gens de bonne volonté dont l'ignorance est extrême, qui s'imaginent en toute bonne foi qu'avec une autre organisation de l'économie la richesse serait donnée à tous. Ce sont là sottises qui ne méritent même pas d'être discutées sérieusement. Je vous donnerai, dans la suite de ce cours, des chiffres sur le produit national

des différentes collectivités et sur leur répartition. Les revenus d'un pays riche comme la Grande-Bretagne, répartis d'une manière strictement égalitaire, donneraient un niveau de revenu individuel à coup sûr insuffisant aux yeux des théoriciens de l'abondance.

En revanche, la contradiction entre l'égalité de droit et l'inégalité de fait est profonde. Les démocraties industrielles proclament l'égalité des personnes, dans le travail et dans la cité politique. Or le fait est que l'inégalité des revenus, des manières de vivre est grande. Il y a plus : si l'on pouvait dire que tel individu vit d'une certaine façon parce qu'il a tel métier, que telle profession, n'ayant qu'une utilité sociale médiocre, est rétribuée d'une manière modeste, en d'autres termes, si l'inégalité apparaissait strictement individuelle, elle ne serait pas inacceptable. Mais elle apparaît, à tort ou à raison, comme collective ; on a l'impression qu'elle tient au fait que les individus appartiennent à des ensembles distincts, que l'on appelle des classes, ce qui paraît en contradiction avec le principe fondamental des sociétés industrielles. Le sort de l'individu ne paraît pas déterminé par ses mérites ou démérites ; on croit, et avec raison, que nous ne sommes pas au point de départ dans une situation analogue, et que les groupes d'une société complexe restent éloignés les uns des autres par le prestige, par la participation à la civilisation commune. Donc l'inégalité n'est pas conforme à l'équité ; de plus, le passage d'un de ces groupes à un autre paraît difficile. Or, la différence des conditions socio-économiques et l'étrangeté des groupes les uns par rapport aux autres paraissent en contradiction avec le principe d'égalité. La théorie marxiste avait mis l'accent sur ces niveaux socio-économiques, qu'elle avait expliqués par le rapport à la propriété. Et, du même coup, elle avait justifié la révolte puisque les classes, par leur existence même, niaient le principe égalitaire des sociétés industrielles modernes.

La sociologie empirique, qui s'est développée amplement depuis, a eu peine à retrouver l'équivalent des groupes réels que le marxisme avait postulés. Au lieu de classes bien définies, elle a découvert de multiples critères de discrimination. Mais, au fond, la plupart des sociologues finissent par s'accorder sur plusieurs propositions, valables pour les sociétés industrielles. La condition socio-économique est fonction du travail, du revenu, des conditions d'existence, du mode de consommation, encore que ces différents critères ne s'accordent pas rigoureusement. Ensuite, il n'y a pas de lien *nécessaire* entre la parenté ou similitude de condition socio-économique et la conscience de classe ; on observe des groupes multiples au point de vue prestige, la société se divise en milieux qui ne veulent pas perdre

leur originalité, chacun étant fier d'un certain statut supposé supérieur à celui des autres. Ces distinctions de groupes hiérarchiquement disposés sont plus ou moins réelles, selon le degré de similitude entre les conditions individuelles ou de la prise de conscience. Entre les sociologues empiriques, il ne subsiste de divergence fondamentale que sur une seule question : entre ces multiples discriminations, une est-elle plus importante que les autres ? Y a-t-il de grands ensembles, défini chacun tout à la fois par la similitude des conditions socio-économiques individuelles et par la prise de conscience de son unité et de son opposition aux autres ?

À cette question, nous allons maintenant essayer de répondre en étudiant aujourd'hui les groupes principaux d'une société capitaliste et dans la leçon suivante d'une société soviétique ; autrement dit, nous allons essayer de faire une comparaison des relations de classes de type capitaliste et de type communiste. La formule n'est pas de prudence politique, elle signifie que je conviens d'appeler société capitaliste celle que nous connaissons en Europe occidentale et aux États-Unis et communiste la société russe soviétique ou celle des démocraties populaires. Si vous préférez inverser les adjectifs, je n'y verrai aucun inconvénient.

Posons la question banale, classique : quels sont les principaux groupes sociaux à l'intérieur d'une société capitaliste ? Remarquez à nouveau l'une des bizarreries ou l'un des paradoxes de la sociologie : on consacre des années à définir la notion de classe sociale, et une fois qu'on y est parvenu, on est incapable de dire en combien de classes se subdivise une société capitaliste, ce qui pourtant devrait résulter avec évidence de la définition si celle-ci était claire et si les sociétés capitalistes se distinguaient nettement en classes opposées. L'énumération classique est la suivante : on reconnaît d'abord une classe supérieure ou bourgeoise dont l'élément le plus typique serait constitué par les propriétaires des moyens de production, les capitalistes, qui exerceraient une influence dominante sur l'État ; la deuxième serait la classe ouvrière ; la troisième serait la classe moyenne (ou les classes moyennes, sur ce point les sociologues ne sont pas fixés, les uns choisissent le singulier, les autres le pluriel) ; enfin il y aurait la ou les classes paysannes. Cette énumération nous suggère une première remarque simple et pourtant, je crois, fondamentale. L'opposition des classes, au sens marxiste du terme, ne paraît vraisemblable et ne s'impose jusqu'à un certain point à l'esprit que dans le cas de la division simple entre détenteurs des moyens de production et ouvriers. La théo-

rie marxiste a été développée à partir de l'opposition entre ouvriers et capitalistes, parce qu'il y a, en réalité ou en apparence, un choc direct entre ceux qui travaillent dans les usines sans rien posséder et les détenteurs des moyens de production ; je dirai même plus, la classe par excellence, non pas seulement parce que Marx fondait sur elle ses espoirs de révolution, mais parce qu'elle ressemble le plus à l'idée que Marx et les marxistes se font d'une classe, c'est évidemment la classe ouvrière. En effet, elle est composée de salariés, les ouvriers d'usine, qui, à peu d'exceptions près, ne possèdent aucune propriété ; ils vivent du salaire, c'est-à-dire du prix qui leur est payé par le propriétaire des moyens de production pour leur force de travail ; ils travaillent sur la matière ; leurs revenus, au moins dans les sociétés occidentales, ne sont pas encore très différents les uns des autres : l'écart entre le salaire d'un ouvrier non qualifié et celui d'un ouvrier qualifié, en Grande-Bretagne ou en France, est relativement faible, un écart de 1 à 2 est considéré comme extrême. Dès lors, dans ce cas unique de la classe ouvrière, vous observez pour ainsi dire la conjonction de tous les critères de détermination : même situation par rapport à la propriété, même genre de travail et de revenus. Les ouvriers sont en majorité réunis dans leurs lieux de travail et, au moins au XIX^e siècle, ils étaient également, dans la majorité des cas, réunis ou proches les uns des autres dans leurs lieux d'habitation. Une sorte de société se constitue ainsi, distincte de la société globale, avec ses manières de vivre et de penser, son niveau de revenus, sa situation par rapport à la propriété. La similitude des conditions socio-économiques est telle que presque inévitablement se forme une conscience de communauté et, avec elle, d'opposition aux autres groupes sociaux. Au siècle dernier, il était difficile (peut-être l'est-il quelquefois aujourd'hui), aux ouvriers rassemblés dans une grande usine, qui appartient à une ou quelques personnes, de ne pas avoir l'impression que, entre les salariés de l'usine et les détenteurs des moyens de production, l'antagonisme est fondamental. Mais cette conjonction de critères, nous ne la trouvons dans aucun des autres cas. Aucune des autres classes que nous avons énumérées à titre provisoire ne présente une simplicité, une unité, une communauté comparables à celles de la classe ouvrière.

Supposons, par exemple, que l'on parle de la bourgeoisie comme on le fait volontiers et comme le font encore plus volontiers les intellectuels pour se déclarer avec mauvaise conscience bourgeois. En quelle mesure y a-t-il communauté réelle entre les survivants de l'aristocratie ancienne, les hommes politiques, les propriétaires des moyens de production capitalistes, les managers employés des sociétés ano-

nymes qui ne possèdent rien et qui gèrent les moyens de production, et enfin les artistes ou intellectuels à succès? Je ne dis pas que ces hommes n'aient rien de commun, ils ont certainement les revenus les plus élevés et, par suite, certaines similitudes de conditions de vie. Malgré tout, entre les façons de vivre d'un propriétaire des moyens de production et celles d'un auteur de pièces de théâtre la similitude n'est pas aussi grande qu'entre la condition des ouvriers. Autrement dit, la classe supérieure est constituée par des éléments d'origine historique et sociale différente, les fonctions remplies sont différenciées, nous n'avons pas le droit de dire *a priori* que tous ces hommes ont un sentiment fort de leur unité.

Pouvons-nous en dire autant des deux autres classes que nous avons distinguées, à savoir la ou les classes moyennes et la ou les classes paysannes? Les sociologues ont l'habitude de mettre dans les classes moyennes nombre de groupes très divers. Trois catégories de professions y sont rangées: les petits commerçants ou les petits industriels, les professions libérales (les unes salariées, les autres non), enfin les cadres de l'industrie. Appartiennent aux classes moyennes ainsi définies, d'une part des propriétaires de moyens de production, d'autre part des salariés. Il n'est pas établi qu'entre l'ingénieur d'une grande entreprise comme Renault et le boucher du coin il y ait un sentiment de communauté ou une similitude des façons de vivre, du simple fait qu'un grand journal déclare qu'il faut grouper les classes moyennes. Les différences entre ceux que l'on met dans cette catégorie sont telles que nous n'avons aucun droit d'affirmer qu'il y a communauté réelle entre ces individus ou encore moins de conscience de classe. Il peut se faire que cette dernière surgisse dans certaines circonstances; après tout, les hommes ne sont pas des bêtes et la propagande, vraie ou fausse, peu importe, peut donner un sentiment de communauté aux commerçants, professeurs et ingénieurs. Pourquoi pas? Rien n'exclut que ces trois catégories aient des intérêts communs, il suffit pour cela qu'ils aient certains intérêts opposés à ceux des autres catégories. Mais le moins que l'on puisse dire est que l'on a peine à déterminer les classes d'une société capitaliste parce que, dans deux cas, celui de la classe supérieure bourgeoise et celui des classes dites moyennes, l'analyse ne révèle pas avec évidence l'existence de grands ensembles, chacun défini par une condition socio économique spécifique et une conscience de communauté.

Si nous passons maintenant à la classe paysanne, nous retrouvons le même divorce des critères. La structure capitaliste que Marx observait dans l'agriculture anglaise, ou plus encore qu'il croyait devoir s'y réa-

liser, était ternaire, propriétaire non exploitant (bénéficiant de la rente foncière), fermier exploitant et ouvrier agricole entièrement séparé des instruments de production. On aurait pu concevoir, en effet, que l'agriculture européenne se développât dans ce sens capitaliste, un premier groupe possédant la terre, un autre l'exploitant en tant que fermier, et un troisième étant salarié du fermier et indirectement du propriétaire. Comme vous le savez, les choses ont tourné autrement. Il reste, en France et encore plus en Angleterre, des propriétaires non exploitants, mais, en France surtout, la plus grande partie de la terre est exploitée par ses propriétaires ; quand elle l'est par des fermiers, les conditions légales créées par le Parlement ne défavorisent plus le fermier au profit du propriétaire. Les ouvriers agricoles sont relativement peu nombreux. Dès lors, si l'on demande : y a-t-il une ou des classes paysannes, la réponse est arbitraire si elle prétend être générale.

Il est impossible de déterminer, dans l'abstrait, en quelle mesure il y a ou non communauté entre les propriétaires exploitants, les fermiers et les ouvriers agricoles, ou opposition entre eux. Le choix de la réponse tient à de multiples conditions, aux lois qui fixent les relations entre les propriétaires et les fermiers, aux différences de dimensions entre les exploitations. Les marxistes font volontiers des distinctions de classes à l'intérieur de la paysannerie selon ce dernier critère. On peut en effet, et dans certains cas la distinction a une réelle portée, différencier les grands propriétaires, les moyens et les petits. Quand le parti marxiste est au pouvoir, il a tout loisir d'appeler les grands ou moyens propriétaires des koulaks et, en fonction de cette définition, de les exproprier. En dehors de cette propagande, en quelle mesure les grands, les moyens et les petits propriétaires sont-ils en état de conflit ou ont-ils le sentiment de leur solidarité ? La réponse varie selon des circonstances multiples. Il serait absurde d'affirmer que la paysannerie est unifiée dès lors que les paysans sont propriétaires, car les écarts entre les dimensions des exploitations peuvent être tels que le sentiment de conflit l'emporte sur celui de solidarité. Ajoutons une idée qui se trouve chez Marx, dans un texte que je vous ai cité il y a quelques semaines : les paysans, jusqu'à une date récente au moins, avaient beaucoup de peine à découvrir leur communauté, précisément parce que leurs conditions de vie les séparaient les uns des autres. Marx écrivait : il ne suffit pas que des hommes vivent de manière analogue pour qu'ils constituent une classe, il faut encore qu'ils soient en relations suffisamment étroites les uns avec les autres pour découvrir leur communauté et pour s'opposer à d'autres groupes. Les paysans propriétaires de France au siècle dernier pouvaient avoir des réactions

communes (ce sont eux qui ont élu Louis-Napoléon président de la République), mais ils vivaient séparés les uns des autres et intégrés dans des communautés locales, sans que se constituât au niveau national une unité réelle.

Cette revue des classes, ou prétendues telles, de la société capitaliste conduit à la conclusion qu'il est impossible d'énumérer, une fois pour toutes, celles qui sont typiques ; les deux seuls groupes que partout l'on retrouve sont, d'une part les ouvriers d'industrie et, d'autre part, les propriétaires des moyens de production industrielle, mais les autres catégories ne constituent pas des ensembles nettement délimités. La distinction existe nettement entre la classe capitaliste et la classe prolétarienne telle que l'avait décrite Marx, mais le reste de la société demeure aussi complexe, ou plus exactement plus complexe et plus différencié, qu'à l'époque même où Marx imaginait que toute la société se rassemblerait finalement autour des deux pôles majeurs.

Après cette énumération, posons maintenant la question : les classes de la société capitaliste, que nous avons reconnues sans les délimiter exactement, sont-elles en lutte les unes avec les autres ? Y a-t-il un conflit fondamental entre ces groupes que nous avons vaguement désignés ? Y a-t-il un intérêt aisément identifiable de chaque groupe social en tant que tel ? Prenons l'exemple le plus favorable à la théorie de la lutte de classes, celui des ouvriers dans leurs relations avec les capitalistes. Si vraiment il y a une lutte fondamentale, c'est dans le choc entre ces deux groupes que nous pourrions la trouver puisque c'est à propos de ce phénomène que la théorie elle-même a été élaborée. Qu'est-ce que veut dire l'idée d'une opposition radicale des intérêts entre prolétaires et détenteurs des moyens de production ?

Prenons un premier cas : considérons l'intérêt des travailleurs d'industrie dans une entreprise particulière. On peut penser qu'il y a opposition entre l'intérêt des travailleurs de Citroën et celui des dirigeants propriétaires de l'entreprise. Effectivement, l'ouvrier réclame le salaire maximum, et le patron, dans la mesure où il veut avoir les plus gros bénéfices, est tenté de réduire le plus possible ses coûts. L'impression première, l'apparence, c'est que plus l'ouvrier obtient de revenus, moins l'entrepreneur en récoltera ; il y aurait contradiction entre la revendication du salaire maximum de la part des salariés et le désir de profit maximum de la part du directeur d'entreprise. Mais cette tension, qui est normale et saine, comporte des limites assez nettement marquées.

En effet, une fraction des bénéfices bruts des entreprises est réinvestie ; le réinvestissement d'une partie du revenu national est une

condition indispensable à la croissance économique. Il n'est donc pas conforme à l'intérêt à long terme de l'ouvrier lui-même que les salaires soient augmentés exagérément aux dépens des bénéfices réinvestis. Que le régime soit capitaliste ou communiste importe peu, il faut que, d'une façon ou d'une autre, une fraction du revenu national ne soit pas consommée et serve à élargir les moyens de production. L'intérêt ouvrier de salaires accrus, qui est légitime et se traduit par des revendications, s'arrête au point où l'élargissement de la part des salaires dans une entreprise donnée serait obtenu aux dépens des bénéfices réinvestis dans l'entreprise.

On pourrait dire que l'intérêt de l'ouvrier est de réduire à rien, ou presque, la part des bénéfices non retenus dans l'entreprise et distribués aux actionnaires ou aux propriétaires des instruments de production. Dans un système d'entreprises privées, l'intérêt de l'ouvrier n'est pourtant pas de supprimer la fraction des bénéfices qui va aux capitalistes, dans la mesure où l'entreprise considérée ne pourrait plus se procurer de capitaux sur le marché si elle ne versait pas un minimum de dividendes aux actionnaires. En ce qui concerne une entreprise particulière, il y a donc une tension entre la revendication ouvrière de salaire et l'effort patronal vers le profit, mais il ne s'agit pas d'une lutte inexpiable si l'expérience prouve que l'accumulation des moyens de production entraîne l'élévation du salaire. Or le fait est, l'expérience nous l'a appris, que dans la mesure où s'accumulent les moyens de produire grâce aux investissements, les salaires ouvriers augmentent. Donc, dans le cadre de l'entreprise, il y a tension ou lutte entre salariés et propriétaires, chacun songeant à son revenu propre, mais non pas antagonisme irréductible.

On pourrait naturellement répondre que le cas de l'entreprise particulière est sans intérêt. Ce n'est pas à ce niveau qu'il y a une lutte de classes fondamentale, et, en effet, Marx ne l'a jamais pensé. C'est entre les ouvriers et les capitalistes pris collectivement qu'apparaît l'opposition d'intérêts. Mais cette proposition n'est pas davantage vraie tant que nous restons sur le plan économique, car l'analyse, si sommaire soit elle, que j'ai faite à propos de la situation dans l'entreprise, demeure valable à propos de la collectivité dans son ensemble. Si vous considérez le revenu national et sa répartition entre les ouvriers d'une part, les détenteurs des moyens de production de l'autre, il y a effectivement une tension entre ces deux groupes. Mais cette lutte comporte aussi des limites : il faut qu'il subsiste un pourcentage suffisant du revenu national pour les investissements. Une fois ce pourcentage déterminé, il ne reste plus, comme objet véritable de la lutte, que la

hiérarchie des revenus et la part des profits. Par exemple, dans une grande entreprise industrielle actuelle, les salaires peuvent osciller entre 30 000 francs et un million par mois. Rien ne prouve qu'une telle hiérarchie soit nécessaire à la bonne marche de l'entreprise, il est probable que la société industrielle pourrait fonctionner avec un éventail de salaires beaucoup moins ouvert; on peut aussi discuter sur la part du revenu national qui ira aux détenteurs d'actions. Ces conflits économiques sont réels, c'est pure hypocrisie de penser qu'ils se résolvent toujours de manière équitable, hypocrisie pure aussi de nier ces luttes pour la répartition du revenu national. Mais il n'en résulte pas que, sur le plan strictement économique, le groupe ouvrier et le groupe capitaliste s'opposent en une lutte à mort, chacun d'eux ayant un intérêt *essentiel* opposé à celui de l'autre. L'intérêt commun des uns et des autres, dans le cadre du régime, c'est la prospérité de l'entreprise ou de l'économie, c'est la croissance, dont les conditions nécessaires répondent à l'intérêt simultané des salariés et des dirigeants. Si les gestionnaires des entreprises étaient des salariés, tout le monde le comprendrait, le fait qu'ils soient des propriétaires de moyens de production et reçoivent une fraction, d'ailleurs faible, du revenu national ne change pas l'idée maîtresse : dans l'ordre économique, à l'intérieur d'une société capitaliste, il y a des conflits multiples d'intérêts, permanents et irréductibles; il est inévitable que dans l'entreprise, dans la branche économique ou dans l'économie globale, chaque groupe essaie de maximiser sa part du revenu national. Cette rivalité est liée à l'essence d'une société industrielle moderne, aussi longtemps que cette lutte est acceptée, c'est-à-dire tant que le régime politique laisse les individus s'organiser en groupes, exprimer leurs préférences et défendre leurs intérêts. Mais, sur le plan économique strict, il est également impossible de découvrir un « intérêt de classe » qui serait défini une fois pour toutes, qui s'imposerait aux membres d'une classe et les opposerait aux membres des autres. Il se peut que l'ouvrier employé par Citroën ait avantage à recevoir des salaires plus élevés que l'ouvrier des autres entreprises, la rivalité est possible entre les revenus des salariés de la métallurgie et les revenus des salariés d'une autre branche. D'innombrables intérêts s'opposent en une lutte permanente qui constitue le train courant d'une société industrielle.

L'idée de l'« intérêt de classe » est tout autre. Sans doute, Marx, en disciple de Ricardo, inclinait-il à admettre l'antagonisme des classes même dans le cadre du régime capitaliste, en raison de sa théorie du salaire et de l'exploitation. Il attachait plus d'importance que nous n'en attachons aujourd'hui à la rivalité à l'intérieur de l'entreprise ou dans

les relations entre capitalistes et ouvriers, à la lutte pour la répartition du revenu national (il croyait que la bataille des ouvriers pour accroître leur part du revenu national serait une bataille âpre, moins heureuse qu'elle ne l'est effectivement au xx^e siècle), mais l'essentiel est ailleurs. *L'intérêt de classe, aux yeux de Marx, était défini politiquement.* Chaque classe avait une conception déterminée de l'organisation de la société et, en tant que telle, prétendait au pouvoir. L'intérêt des ouvriers s'opposait inexpiablement à l'intérêt des bourgeois, dans la mesure où le prolétariat voulait se supprimer comme classe en s'emparant du pouvoir. Ce n'est pas l'effort de maximisation du revenu, c'est la lutte pour le pouvoir qui est au cœur de la conception marxiste.

C'est cette idée que je voudrais soumettre brièvement à l'analyse. Abstraitemment, elle signifie que la classe ouvrière cesse d'être prolétariat lorsqu'elle élimine la bourgeoisie et, du même coup, les oppositions de classes. Nous étudierons, dans la prochaine leçon, ce qui se passe effectivement lorsqu'il y a eu prise du pouvoir par un parti politique et élimination des détenteurs des moyens de production. Mais en fait, quel que soit le régime économique et social, une masse d'ouvriers continuera de travailler dans les usines. Les conditions de vie, les salaires, le partage du revenu national seront-ils pour eux plus favorables dans un régime de propriété collective que dans un régime de propriété privée? Je ne réponds pas à cette question qui demande à être étudiée objectivement, d'après l'expérience; tout ce que je veux dire, c'est qu'il n'y a pas évidence que la situation de l'ouvrier d'usine s'améliore dans un système d'appropriation collective.

L'idée initiale était la suivante: toute classe en tant que telle veut affirmer sa conception de la société et tend au pouvoir afin d'organiser la société d'après l'idéal qu'elle en a. Mais, en fait, il n'y a pas une vision unique et impérative de la société, caractéristique du prolétariat. D'autre part, jamais la classe ouvrière en tant que telle n'exerce le pouvoir; en Russie soviétique comme aux États Unis, elle travaille dans les usines, elle ne gère pas l'État. La mythologie est celle d'une société où la classe ouvrière cesserait d'être inférieure et deviendrait dirigeante, la prise du pouvoir par un parti politique se réclamant d'une classe étant confondue avec le pouvoir absolu de celle-ci. Toute la théorie de la lutte de classes est solidaire d'une telle représentation de la prise du pouvoir par les ouvriers. Or, une révolution ouvrière est possible, la prise du pouvoir par un parti politique est possible, mais, une fois que le parti a triomphé, des millions d'hommes continuent à travailler dans les usines. Peut-être la situation de la classe ouvrière est-elle meilleure après la révolution qu'avant, peut-être est-ce l'inverse. Ce qui nous

intéresse ici, c'est que la notion d'*intérêt politique d'une classe* est liée à l'hypothèse que chaque classe veut le pouvoir et que dans certaines conditions le prolétariat lui-même pourrait être la classe dirigeante.

Dans toutes les sociétés complexes, des minorités rivalisent pour s'emparer de l'État, dans aucune la grande masse de la population ne l'exerce. La classe ouvrière, dans la mesure où elle croit que le pouvoir d'un parti est *son* pouvoir, veut effectivement le pouvoir de ce parti. Je ne dis pas qu'elle ait tort, mais l'ouvrier, s'il ne croit pas au parti qui prétend le représenter, ne se reconnaît pas dans un régime qui se déclare lui-même ouvrier. Après comme avant la révolution, il y aura des groupes sociaux distincts ; tout le problème est de savoir en faveur de qui travaillera la minorité dirigeante.

VI
INTÉRÊT DE CLASSE
ET LUTTE DE CLASSES

À la fin de la dernière leçon, j'avais commencé d'analyser la notion d'intérêt de classe, et j'avais essayé de vous montrer qu'elle était équivoque puisqu'elle pouvait être définie d'une part comme la maximisation de la part du revenu national, et d'autre part comme la prise du pouvoir par le parti se réclamant de la classe considérée. Avant de passer à l'étude de la société soviétique, je voudrais approfondir l'analyse de la notion d'intérêt, individuel et collectif, de manière à situer l'intérêt de classe parmi les intérêts collectifs, et également à marquer le sens que peut avoir ce terme soit pour le psychologue, soit pour l'économiste, soit pour le sociologue.

Commençons par le premier et supposons qu'il s'agisse de la conduite d'un individu. Dire que l'individu agit selon son intérêt est une proposition vide de signification parce que, quelle que soit la conduite considérée, le psychologue peut admettre que cette formule est vraie. Supposons que quelqu'un vienne écouter un cours en vue de passer un examen : le motif de sa conduite est l'intérêt puisqu'il essaye d'acquérir ainsi le moyen de réussir une épreuve. Supposons qu'il vienne pour le seul plaisir d'écouter, ou pour jouir de la chaleur, ou pour avoir l'agrément d'une conversation avec sa voisine : rien n'empêche de dire également que ces personnes se sont rendues au cours par intérêt. Dans un cas, il s'agit d'une conduite que le moraliste tient pour « intéressée » puisque l'acteur songe à un examen ; dans un autre cas, le moraliste ne parlera pas d'intérêt si le but est la culture ou la distraction. Mais tout le monde sait, depuis les analyses de La Rochefoucauld, que quelle que soit la conduite d'un individu, on *peut* toujours la ramener à une comparaison de plaisir et de peine. Celui-là même qui accepte le martyre plutôt que de trahir, n'a-t-il pas fait un tel choix parce que la souffrance morale qu'il aurait éprouvée du fait de la trahison était pire pour lui que la souffrance physique qu'il subira ? Naturellement, il n'en résulte pas que les conduites des individus sont *déterminées* par ces calculs de plaisir ou de déplaisir, ni que l'on ne puisse distinguer des conduites délibérées en vue d'un objectif précis, des conduites spontanées ou des conduites de passion. Simplement, le concept d'intérêt est sans signifi-

cation pour le psychologue, puisque, aux yeux de celui-ci, l'intérêt ne peut se définir que par rapport aux motivations et que celles-ci changent d'individu à individu. Le psychologue veut connaître ces motivations, les hiérarchies différentes des préférences selon les individus, les groupes, les siècles, ou encore les types de motivations ou les catégories d'actions.

Considérons maintenant l'économiste. Pour lui, il n'y a pas non plus de difficulté à considérer toute conduite comme dictée par l'intérêt, en deux sens différents. Ou bien il s'agit d'une affirmation purement formelle : si quelqu'un a fait cette action, c'est qu'il préférerait la faire, ce qui, en termes scientifiques, se traduit dans les termes suivants : si quelqu'un est venu écouter un cours, c'est que la désutilité ou l'ennui de l'écouter lui a paru plus faible que le plaisir de l'écouter ou l'espérance des bénéfices qu'il peut en tirer. Une telle proposition est évidente, elle est la définition, retenue par l'économiste, de la conduite humaine. On peut passer à une deuxième signification qui, elle, porterait sur la réalité et serait : tout sujet économique cherche à obtenir le maximum de revenus ou de biens (au sens économique du terme). Dans ce cas, la proposition concerne la réalité et s'applique fréquemment dans les sociétés modernes. En fait, les économistes oscillent entre les deux sens, formel et concret, de la formule. Toute conduite d'un sujet économique est un choix que la notion d'intérêt ne permet pas de déterminer à l'avance. En revanche, une fois le choix connu, on peut le baptiser intérêt de l'individu. Supposons qu'un homme veuille maximiser ses revenus : il subsistera encore un élément d'option dans la mesure où le sujet sera obligé de choisir entre un travail lui donnant un certain revenu et un travail accru lui donnant un revenu supérieur. Dans toute conduite d'un sujet économique d'une société moderne, apparaît au moins normalement le choix entre une mesure d'effort et une mesure de richesse. Quelle est la décision de chacun ? On la constate après l'expérience. Une analyse de cet ordre ne servirait à rien si, en fait, dans les sociétés modernes, la logique des conduites ne se manifestait souvent par la recherche du maximum de revenu.

Quant au sociologue, il ne se confond ni avec le psychologue, ni avec l'économiste ; il ne cherche pas à interpréter ou conceptualiser la conduite des hommes par rapport aux pulsions, il ne se borne pas non plus à analyser la logique des choix des sujets économiques, il veut simultanément comprendre les conduites des individus en société, les systèmes de préférence, les systèmes de valeurs qui déterminent ces conduites en même temps que la forme particulière que prennent les pulsions, étudiées par les psychologues, dans une société particulière.

Passons maintenant à la notion d'intérêt collectif. L'intérêt de l'individu peut toujours être défini, nous l'avons vu, par le choix qu'il a fait. Mais une expérience équivalente fait défaut quand il s'agit d'une collectivité puisque celle-ci n'agit jamais comme une unité, à la manière d'un individu. Pour savoir si la somme de satisfactions, à l'intérieur d'une collectivité, est maximisée, il faut confronter les expériences intimes des individus, admettre, selon la formule des économistes, la comparabilité des satisfactions individuelles.

Certes, aussi longtemps que l'on peut augmenter le revenu global sans diminuer le revenu de personne, il est raisonnable de dire que l'on accroît l'intérêt *pour* la collectivité, selon la formule célèbre de Vilfredo Pareto. Celui-ci, en effet, excluant la légitimité d'une comparaison entre ce qui se passe dans les consciences des individus, cherchait à déterminer un point de maximum à partir duquel cette comparaison deviendrait indispensable. Ce point est celui à partir duquel les avantages accordés à quelques-uns seraient payés par des pertes infligées à d'autres. En deçà de ce point, c'est-à-dire aussi longtemps que personne ne subit de pertes et que la plupart reçoivent davantage, il est normal d'aller de l'avant. Proposition logiquement impeccable et sociologiquement raisonnable sous la réserve que j'ai faite : il se peut, en certaines circonstances, que l'accentuation des inégalités suffise, pour certains, à balancer et au-delà les satisfactions dues à l'augmentation des revenus¹.

Une autre hypothèse a été faite par les théoriciens du *Welfare*, selon laquelle la satisfaction dont jouissent les individus d'une collectivité augmente globalement si l'on réduit les inégalités, c'est-à-dire lorsque des revenus, prélevés aux riches, sont transférés aux pauvres. Le déplaisir que l'on cause au détenteur d'un revenu considérable en lui en retirant 10 % est plus faible que la satisfaction que l'on apporte aux détenteurs de revenus faibles en augmentant leurs rémunérations de 10 %. Si l'on admet cette hypothèse, vraie ou fausse, qui certainement part d'un bon cœur, la réduction des inégalités aboutirait à augmenter le total des satisfactions. Personnellement, j'admets volontiers cette proposition, encore que celle-ci me paraisse plus convaincante présentée sous forme d'une préférence sociale ou d'un système de valeurs que sous forme d'une hypothèse qui, psychologiquement, ne présente pas grand sens. Le déplaisir de celui qui paye des impôts est-il plus faible

1. Ajoutons que le maximum d'utilité, posé comme un but rationnel, suppose que la croissance économique soit, en tant que telle, un bien. J.-J. Rousseau en aurait douté, Bergson aussi.

que le plaisir de celui qui reçoit une pension ? D'abord, je ne suis pas sûr que l'on puisse comparer plaisirs et déplaisirs ; d'autre part, si l'on essayait d'appliquer les méthodes d'enquêtes et de statistiques, on obtiendrait peut-être des résultats surprenants : celui qui reçoit la subvention n'aurait pas conscience du plaisir qu'il en éprouve, et celui qui paye l'impôt aurait certainement conscience du déplaisir qu'il ressent.

On peut encore concevoir une troisième définition de l'intérêt collectif d'un groupe donné : celui qui correspond aux préférences du plus grand nombre. Cette formule n'est pas absurde, mais elle est conventionnelle. Il n'y a pas de motif contraignant d'affirmer que la préférence de la majorité est conforme à la raison ou au bien commun. À moins que l'on ne pose, au point de départ, qu'un individu en égale un autre et que la volonté majoritaire fait loi même si elle est aveugle ou absurde. Mais, dans ce cas, il ne s'agit plus d'une analyse économique, il s'agit d'un principe politique. Au reste, quand on arrive à la définition de l'intérêt collectif par les préférences de la majorité, on est très loin d'une notion purement économique de maximum de revenus ou de satisfactions, on doit faire intervenir ce que Pareto appelait non pas l'intérêt *pour*, mais l'intérêt *de*, c'est-à-dire la conception que les membres d'une collectivité se font du bien de celle-ci. Il y a maximum d'utilité *pour* la France, lorsque les revenus de tous ses membres sont au plus haut. Mais l'intérêt *de* la collectivité France ne se confond pas avec le volume du revenu de la nation ou de tous les individus ; ce peut être la puissance, la gloire, la justice sociale ; l'intérêt de la collectivité, considérée comme une unité, n'est pas fixé par le maximum de biens matériels, il est conçu par chacun selon sa représentation des valeurs.

Nous retrouvons là, sous une forme abstraite, la dualité que nous avons observée dans la précédente leçon à propos de l'intérêt de classe ; le maximum d'utilité *pour* le prolétariat, c'est la maximisation des revenus des membres de la classe prolétarienne, l'intérêt *du* prolétariat, unité historique visant un but et s'inspirant d'un système de valeurs, peut exiger la prise du pouvoir par le parti qui se recommande de lui.

En fait, toute collectivité moderne, en adoptant une politique économique, fait toujours des choix comparables à ceux d'un sujet individuel. L'individu, sujet économique, choisit au moins entre une certaine mesure d'effort et une certaine mesure de revenu. En ce qui concerne une collectivité économique moderne, les options sont fondamentalement les suivantes :

1. Il faut d'abord choisir entre la génération actuelle et les générations futures. Selon la part du revenu national qui sera épargnée et investie, la croissance de l'économie sera plus ou moins rapide. Plus

sera considérable l'investissement, plus la génération actuelle s'imposera de sacrifices et plus en théorie (toutes choses égales d'ailleurs) les générations futures auront de biens. Or le rythme des investissements est le résultat d'un choix que ne peut pas déterminer, de manière univoque et impérative, la notion abstraite d'intérêt. Pratiquement, il est soit objet d'une volonté politique, soit résultante d'innombrables décisions, individuelles ou collectives.

2. Toute société économique moderne fait un choix entre différentes modalités de répartition du revenu collectif. Quel que soit le volume du produit national, la richesse est distribuée de manière inégale.

Supposons un bureau du plan tout-puissant, les deux options que je viens d'indiquer seraient opérées par les planificateurs. En Union soviétique, le choix d'un certain pourcentage d'investissements est tenu pour le privilège des autorités gouvernementales, on a même déclaré que la proportion de 25 % du produit national est conforme au marxisme-léninisme, donc obligatoire ; ce pourcentage a presque été élevé au niveau d'un dogme. De même, la répartition des revenus, dans une planification idéale, résulterait des décisions du bureau central. Celui-ci déciderait que telle catégorie de la nation obtiendrait telle fraction des ressources, que la hiérarchie des salaires serait telle ou telle. Dans une collectivité non planifiée, personne ne décide globalement. Les choix fondamentaux, que n'élide aucune économie moderne, ne sont faits par personne. La proposition a l'air paradoxale, elle se borne en réalité à traduire un fait essentiel : ces deux choix sont faits, mais non pas de manière consciente et volontaire, par un petit nombre d'hommes possédant les pouvoirs nécessaires pour les imposer. Ils résultent effectivement de la conduite des individus et des groupes. La lutte ou la rivalité pour la répartition du revenu national est conforme à la nature d'une société capitaliste, puisque celle-ci exclut que les choix fondamentaux soient faits souverainement par quelques hommes.

J'ai employé jusqu'à présent à dessein l'expression rivalité ou lutte des individus et des groupes. On pourrait dire que cette répartition des ressources entre l'investissement et la consommation d'une part, entre les individus et les groupes d'autre part, résulte non pas de la lutte mais simplement des phénomènes qui se déroulent sur le marché. Mais, en fait, dans les sociétés capitalistes modernes, les choix fondamentaux ne sont pas opérés par la seule concurrence des individus sur le marché, la seule confrontation des acheteurs et des vendeurs, ils sont influencés sinon déterminés par la rivalité des groupes, par la puissance des syndicats, par la capacité de résistance des employeurs considérés individuellement ou collectivement. J'insiste sur l'idée. Il n'y a aucune raison

de penser que cette rivalité des individus et des groupes soit pathologique, qu'il soit souhaitable de la supprimer. Si les grandes décisions relatives au développement économique ne sont pas prises consciemment par un bureau du plan, elles ne peuvent être prises par personne, elles sont le résultat *ex post* d'événements dans lesquels interviennent la rivalité des partis, la concurrence sur le marché, la lutte entre les organisations professionnelles, phénomènes multiples et divers qui doivent être regardés comme normaux et acceptés comme tels.

Mais, me direz-vous, tout cela n'a rien à faire avec ce que l'on appelle lutte des classes. C'est là affaire de définition. Convenons de distinguer les deux ordres de rivalités et posons que cette rivalité des individus et des groupes devient une lutte de classes quand trois conditions supplémentaires sont réunies. Il faut que l'individu, par exemple l'ouvrier, considère que son sort individuel ne peut pas être influencé par ses propres efforts, mais dépend essentiellement du sort de la classe à laquelle il appartient. Il faut que les membres des groupes non privilégiés soient convaincus que la violence leur permettra seule d'arracher des avantages ou simplement d'obtenir des résultats équitables dans la concurrence permanente des individus et des groupes. Il faut enfin que les individus se sentent liés davantage à la classe qu'à la communauté nationale, parce qu'à longue échéance leur sort ne pourrait être amélioré que dans la mesure où l'organisation globale de la société serait transformée.

Je voudrais commenter brièvement ces trois conditions. Il faut, ai-je dit, que l'individu considère que son sort dépend plus de celui de son groupe que de ses efforts individuels. L'ouvrier, en effet, juge² souvent que ni son revenu ni les conditions de son existence et de son travail ne seront modifiés sensiblement par ce qu'il peut faire par lui-même. Dans quelle mesure cette solidarité avec le groupe l'emporte-t-elle sur le sentiment de responsabilité individuelle? Tout dépend de circonstances multiples, des perspectives de promotion soit pour l'individu, soit pour la génération suivante.

Quand les non-priviliégiés pensent-ils que les moyens de force permettent seuls d'obtenir justice? Là encore, il n'y a pas de proposition générale qui permette de résumer les circonstances dans lesquelles l'emporte la propension à la violence ou au contraire à la négociation. Tout ce que l'on peut dire de manière abstraite, c'est que la conviction que seule l'action violente ouvre une perspective, était plus répandue il y a un siècle qu'aujourd'hui (en Occident). La représentation de la vio-

2. Peut-être faudrait-il écrire « jugeait ».

lence suprême, c'était la grève générale, qui a été il, y a cinquante ans encore, un grand mythe ouvrier; ce mythe a complètement disparu soit qu'on en ait reconnu l'inefficacité, soit que le rêve d'une victoire totale par la révolution soit purement et simplement tombé en désuétude.

La troisième condition, de beaucoup la plus importante, est que les membres d'une classe, en l'espèce les ouvriers, jugent que leur classe a une destinée unique et qu'elle ne peut accomplir sa vocation qu'en transformant l'ensemble de l'organisation sociale. Ce qui revient à dire qu'il y a lutte de classes, au sens marxiste du terme, dans la mesure où les classes ont une conception marxiste d'elles-mêmes. Dès lors, la question se pose dans les termes suivants: dans quelle mesure les groupes de la société sont-ils portés à accepter l'idéologie de la lutte de classes? Je voudrais, sur ce point, vous dire quelques mots en comparant le comportement des paysans à l'idéologie ou conscience de classe des ouvriers.

Les paysans constituent un groupe plus distinct des autres que les ouvriers eux-mêmes, par leur manière de vivre, par leur attitude à l'égard de la société: ils forment un groupe réel. D'autre part, les campagnes ont été souvent le théâtre d'une lutte de classes, mais celle-ci avait pour enjeu principal non la *suppression* de la propriété, comme dans l'idéologie marxiste, mais le *partage*. Les grandes révolutions que l'on a connues au *xx*^e siècle ont été liées à des bouleversements agraires, qui avaient pour origine la révolte contre les « féodaux » ou les grands propriétaires. En ce sens, la lutte de classes dans les campagnes aurait pour objectif la conquête et non la suppression de la propriété; le combat qui se déroule entre les grands, moyens et petits propriétaires, est rarement d'origine strictement paysanne. Certes, dans les campagnes, on observe une lutte de classes lorsqu'un petit nombre détient une trop grande part du sol; la tension entre petits et moyens propriétaires n'est pas non plus mythique. Mais la lutte, telle qu'elle s'est déroulée dans les campagnes vers 1928-1930 en Russie soviétique, a été introduite de l'extérieur. Le gouvernement *voulait* dresser les petits propriétaires contre les moyens, afin de réaliser la collectivisation. Les paysans, abandonnés à eux-mêmes, sont peu volontiers enclins à supprimer des propriétés qui ressemblent aux leurs par crainte que le principe même de la propriété du sol soit mis en question. En ce qui concerne les paysans, la deuxième condition est souvent réalisée (ils croient que la violence est efficace); en revanche, la première et la troisième le sont rarement de manière complète. Les paysans croient le plus souvent que leur sort dépend de leurs efforts individuels et non pas seulement du destin de leur classe, ils n'ont que faiblement conscience d'une action unifiée de celle-ci.

Quant à la classe ouvrière, elle a pris et continue à prendre une part considérable à la rivalité entre les individus et les groupes pour la répartition du revenu national. Les ouvriers ont été, non pas toujours, mais parfois, portés à la violence et à l'idéologie de classe. Ils sont directement en contact avec les employeurs, ils ont conscience de constituer un groupe assez homogène et enfin ils peuvent penser que leur condition de vie est déterminée et rendue malheureuse par le fait qu'une minorité détient les outils de leur travail. La conception d'une révolution contre la propriété des instruments de production se rencontre dans les classes ouvrières et ne peut pas se rencontrer ailleurs ; ce mode d'appropriation semble d'importance décisive aux ouvriers et aux ouvriers seulement. Cela dit, on a connu souvent des phénomènes de violence ouvrière, mais, jusqu'à présent, il n'y a jamais eu de révolution ouvrière dans un grand pays capitaliste. Les bouleversements d'inspiration marxiste se sont toujours produits dans des pays peu capitalistes, en conjonction avec des mouvements paysans. Nous aurons l'occasion d'expliquer pourquoi, bien que la classe ouvrière ait plus que toute autre une conscience idéologique d'elle-même, elle n'a jamais accompli une révolution conforme à l'idéologie qu'elle professe.

Nous en arrivons à la conclusion de cette analyse. En quel sens est-il vrai que la société capitaliste est, par essence, déchirée par la lutte de classes ? En quel sens est-il vrai qu'elle est « contradictoire » ? Nous l'avons vu, une société capitaliste *doit* connaître une rivalité permanente entre les individus et les groupes, parce qu'elle accorde le primat aux phénomènes économiques, que tous les individus soucieux de leurs revenus sont obligés de se grouper pour se défendre, convaincus que l'organisation leur permettra d'obtenir une partie plus considérable du revenu collectif, de s'assurer des conditions de travail meilleures. Enfin la société industrielle crée cette rivalité parce que les ressources collectives doivent normalement augmenter d'année en année et que chacun fait effort, par son travail ou par la lutte politique, pour arracher une part de cette richesse accrue. Quant à la lutte de classes soit violente, soit pour la transformation fondamentale de la société, elle se produit dans certaines circonstances et pas dans d'autres. C'est Lénine lui-même qui a le mieux expliqué les différences entre ces deux sortes de lutte dans un livre qui s'appelle *Que faire ?*

À l'époque, la social-démocratie était à la fois réformiste et révolutionnaire, elle acceptait l'idéologie de la lutte de classes, mais considérait que les organisations ouvrières devaient simultanément améliorer les conditions du travail des ouvriers dans la société actuelle, élargir leur part du revenu national. Elle ne voyait pas de contradic-

tion entre la lutte économique dans la société capitaliste et la révolution future qui renverserait cette dernière. Employons le langage de Pareto ; les sociaux-démocrates jugeaient que le maximum d'utilité *pour* le prolétariat coïncidait avec l'utilité *du* prolétariat. Si, dans la société capitaliste, on arrivait à maximiser les revenus des ouvriers, on préparerait le moment où les prolétaires en tant que tels, organisés, prendraient le pouvoir. La lutte économique était considérée comme indissociable de la lutte politique.

En 1903, Lénine a développé les idées qui ont été à l'origine du passage de la II^e à la III^e Internationale. Il constatait, avec amertume, que les ouvriers et les syndicats étaient préoccupés d'améliorer leur sort dans l'immédiat, mais peu soucieux de la transformation fondamentale de l'organisation sociale, transformation qui était à ses yeux la tâche historique du prolétariat. Les travailleurs voulaient atteindre au maximum d'utilité *pour* eux et n'avaient pas de l'utilité *de* leur classe la même conception que Lénine. D'où celui-ci avait conclu non pas que l'idée d'une vocation révolutionnaire de la classe ouvrière était fautive, mais que les dirigeants du mouvement ouvrier, c'est-à-dire essentiellement les révolutionnaires professionnels et les intellectuels, avaient pour devoir de convaincre les ouvriers de subordonner la maximisation de leurs revenus *hic et nunc* aux intérêts de la lutte révolutionnaire. Je ne porte pas de jugement sur cette conclusion politique. Si l'on pense qu'un système d'économie planifiée sous la direction d'un parti unique est préférable à un régime où la répartition des revenus est déterminée par une rivalité permanente entre les groupes, il est juste de conclure, comme Lénine, qu'il convient d'inciter les ouvriers à ne pas sacrifier l'intérêt final de la classe ouvrière aux intérêts actuels des ouvriers vivants. C'est reprendre, d'une certaine manière, le problème du choix entre les générations que nous avons commenté à propos de toute politique économique ; ou encore il s'agit de choisir entre les intérêts actuels des ouvriers et ceux de la classe ouvrière ou de la société tout entière tels que les conçoit le théoricien.

La conclusion que personnellement je veux tirer de cette analyse, c'est que la lutte *réformiste* pour l'amélioration des conditions d'existence est inséparable de la société capitaliste mais que la lutte politico-révolutionnaire pour la transformation de la société, possible en fonction de la structure de la société capitaliste, n'est pas inévitable. Elle est possible parce que la société, vue par l'ouvrier, ressemble en quelque mesure à l'image que lui en offre Marx. L'opposition entre « nous » et « eux », entre les travailleurs et la direction, éprouvée à l'intérieur de l'entreprise, peut offrir le modèle de la société tout entière.

La direction, autoritaire et privilégiée, devient responsable de tous les malheurs. Il peut donc y avoir passage de la rivalité normale des individus et des groupes à la lutte de classes au sens marxiste, grâce à un phénomène de psychologie collective, qui n'est pas inscrit dans la structure de la société, mais se réalise dans certaines conditions.

Les quelques minutes qui me restent serviront à introduire l'analyse de la société soviétique. J'indiquerai immédiatement la difficulté de l'étude: je ne connais l'objet que par les livres, un peu à la manière dont je connais une société ancienne, alors que j'ai une expérience directe des sociétés capitalistes dans lesquelles nous vivons. En outre, l'analyse des relations de classes dans la société soviétique a été rarement pratiquée. La plupart des ouvrages qui en traitent sont des explosions d'admiration ou de haine. En Occident, les livres de la deuxième catégorie sont plus fréquents que ceux de la première, mais ces derniers compensent l'infériorité numérique par l'intensité de l'enthousiasme.

J'examinerai d'abord les deux théories orthodoxes, présentées par les sociologues soviétiques. Selon la première, il n'y a pas de classes en Russie soviétique, bien qu'il y ait fort évidemment des différences de métier, de revenus et de prestige. En un premier sens, cette thèse équivaut à l'affirmation que la situation de chacun est tout individuelle. Bien sûr, il y a des ouvriers qui travaillent de leurs mains, des contremaîtres, des ingénieurs, des dirigeants d'entreprise, mais cette situation, ce métier, ce revenu, ce prestige, sont liés à la personne et non pas au groupe. On ajoute que les différences de conditions de travail et de vie iront en s'atténuant, qu'il s'agit de phénomènes non seulement individuels, mais transitoires. Sous aucune de ces deux formes la théorie ne peut être défendue sérieusement. Naturellement, le sort de chacun dans la société soviétique, comme dans la nôtre, dépend partiellement du travail et de la réussite de l'individu. Il est vrai, d'autre part, que la mobilité sociale est grande en Union soviétique. De ce fait, la solidarité entre sort individuel et classe peut être atténuée. Il n'en reste pas moins, de toute évidence, en Russie soviétique, des groupes qui sont distincts par leur façon de vivre, par leurs revenus et par leur prestige. Ce fait est aujourd'hui accepté par les théoriciens soviétiques, même orthodoxes. Ceux-ci déclarent qu'il y a deux classes sociales principales en Union soviétique, plus une strate (qui n'est pas une classe). La théorie a été exposée l'été dernier au congrès international de sociologie de la manière suivante: on distingue les ouvriers qui travaillent sur des moyens de production qui appartiennent à la collectivité et les paysans, qui ne possèdent pas eux-mêmes le sol,

mais qui ne travaillent pas sur une propriété collective puisqu'ils sont organisés en coopératives, les kolkhozes. Les deux classes seraient distinctes en raison de leur rapport différent à la propriété. Puis vient un troisième groupe que, à Amsterdam, nos collègues soviétiques appelaient une strate, l'intelligentsia ; elle est composée des dirigeants d'entreprise, des techniciens, des ingénieurs, des experts, de tous ceux qui constituent les cadres de la société industrielle ; elle ne cesse numériquement de grossir. Pourquoi ne pas l'appeler une classe ? Vous pouvez le deviner. Si l'on s'en tient au critère marxiste, l'intelligentsia, qui se trouve dans le même rapport à la propriété que les ouvriers, ne devrait pas constituer une classe distincte. Et pourtant, comme les observateurs ont l'impression que la situation des deux groupes est à bien des égards différente, ils utilisent un autre concept.

VII
LES RELATIONS DE CLASSES
DANS LA SOCIÉTÉ SOVIÉTIQUE

Dans les dernières minutes de la précédente leçon, je vous avais indiqué la division que les sociologues soviétiques présentent eux-mêmes. Ils distinguent deux classes principales, celle des *ouvriers* qui œuvrent sur des outils, objets de propriété collective, et celle des *kolkhoziens* qui travaillent sur des moyens de production, objets de propriété coopérative. En outre, ils reconnaissent une couche sociale, l'*intelligentsia*, composée des intellectuels, managers, grands fonctionnaires, cadres techniques et administratifs de la société soviétique.

Je voudrais tout d'abord vous indiquer quelques chiffres¹. Les publications officielles de l'URSS nous offrent deux statistiques différentes. Dans l'une, qui porte sur les groupes, familles incluses, la classe ouvrière représente 44,2 % du total (parmi lesquels 7,4 % d'ouvriers agricoles), les paysans collectifs 41,2 %, enfin l'intelligentsia 14,1 %. Ainsi, la classe ouvrière industrielle constituerait 36,8 % de l'ensemble de la population. La statistique de la main-d'œuvre active est autre. Les salariés représenteraient 56 % du total, les coopérateurs agricoles 30,1 %, les familles des fermiers coopératifs 7 %, les coopératives industrielles 2 %, les familles de travailleurs de bureau et d'industries 4,3 %. Si l'on adopte ces chiffres, la proportion de la main-d'œuvre employée dans l'agriculture - kolkhozes, sovkhozes, stations de tracteurs - serait légèrement inférieure à la moitié. Les secteurs secondaire et tertiaire occuperaient un peu plus de la moitié de la population active.

À cette division, adoptée par les sociologues soviétiques, qu'objectent les Occidentaux ? Tout d'abord, que la notion d'intelligentsia, couche sociale, constitue implicitement une réfutation de l'analyse des classes par référence au critère unique de la propriété. Si l'on respectait la doctrine, l'intelligentsia, qui n'est pas plus propriétaire des instruments de production que les salariés, devrait se confondre avec ces derniers. Or,

1. Rappelons que ces chiffres datent de 1956. D'après une étude soviétique (*Filosofskije Nauki*, 1963), ouvriers et employés représenteraient, en 1962, 73,6 % de la population active, les kolkhoziens et travailleurs coopérateurs 26,3 %. Les titulaires de professions intellectuelles seraient au nombre de 20 495 000, soit 20,7 % du total de la population active.

en fait, les sociologues établissent une catégorie particulière, précisément parce que les manières de vivre, les revenus, l'attitude sont trop différents dans l'intelligentsia et chez les ouvriers industriels pour que l'on puisse mettre les uns et les autres dans le même groupe. Il n'est pas dans mes intentions de vous expliquer aujourd'hui la répartition des revenus, cependant je voudrais vous donner une idée de l'ordre de grandeur des écarts qui existent en URSS entre la base et le sommet. Un salarié, récemment encore, y gagnait parfois moins de 300 roubles par mois, le salaire moyen est de l'ordre de 600. Le directeur d'une grande entreprise, ou un directeur de ministère, peut avoir un traitement de plusieurs milliers de roubles par mois. Le revenu annuel d'un tout petit nombre de privilégiés s'élève à quelques dizaines de milliers de roubles, sans compter des avantages en nature, villa ou voiture. La hiérarchie des salaires ou traitements va de 1 à 30 ou 40, écart comparable à celui que l'on constate aux États-Unis. J'ai trouvé récemment des chiffres qui sont frappants, ou tout au moins amusants, pour illustrer les écarts de salaires américains, à deux dates différentes : en 1900, M. Carnegie - qui, à cette époque, n'avait pas encore donné son nom à une fondation - gagnait 40 millions de dollars par an, sur lesquels il ne payait pas d'impôts : à l'époque où le salaire moyen de base dans l'industrie était de l'ordre de 400 à 500 dollars, le revenu annuel de M. Carnegie représentait celui de 100 000 ouvriers américains. M. Charles Wilson, aujourd'hui secrétaire à la Défense, auparavant directeur de la General Motors, touchait le traitement le plus élevé des États-Unis, soit 626 000 dollars, sur lesquels l'État américain lui en retenait 462 000. Le revenu moyen de l'ouvrier américain à cette date est de 4 à 5 000 dollars, ce qui donne le résultat suivant : Charles Wilson valait, en 1952, 42 ouvriers ou, si vous préférez, son traitement était l'équivalent du salaire moyen de 42 ouvriers américains. L'éventail des salaires s'est donc singulièrement refermé. J'ajoute qu'il faudrait tenir compte des revenus qui ne sont pas des *traitements* mais des *profits*. Aux États-Unis (mais à peine en Union soviétique), des revenus du capital s'ajoutent aux salaires. En certains domaines, l'éventail des traitements est plus ouvert en Russie soviétique. L'exemple le plus caractéristique est celui de l'armée. Entre le simple soldat et le général américain, l'écart de traitement se situe entre 4 et 5 ; dans l'armée soviétique, la paye annuelle du simple soldat est inférieure à 1 000 roubles, le traitement du général dépasse 100 000. Je ne porte pas de jugement sur ce contraste. Il y a beaucoup à dire en faveur de la théorie que l'essentiel est d'avoir de bons généraux et que la question de savoir si on les paye beaucoup ou peu est secondaire. Quoi qu'il en soit,

l'écart des rémunérations, dans un pays comme l'Union soviétique, oblige à conclure que même s'il ne subsiste plus de différence en ce qui concerne le rapport à la propriété, les différences de revenus ne disparaissent pas, ni, par suite, les distinctions dans les manières de vivre et les prestiges.

La deuxième objection faite par les Occidentaux est la suivante. Supposons que, demain, les paysans cessent d'être des coopérateurs et deviennent des salariés comme ils le sont dans les sovkhozes, ils n'en resteraient pas moins différents dans leur manière de vivre des ouvriers. La distinction entre les deux classes ne tient pas simplement au fait que la propriété est *coopérative* dans les kolkhozes et *publique* dans l'industrie, mais au fait que le genre de travail est différent et, par suite, le genre de vie. La troisième objection avancée par les sociologues occidentaux concerne l'homogénéité des classes. Parmi les ouvriers, par exemple, n'existe-t-il pas des distinctions dans les manières de vivre, qui empêcheraient de les considérer comme une unité? Enfin, la quatrième objection, que nous examinerons longuement tout à l'heure, porte sur la proposition fondamentale: les classes soviétiques ont-elles des relations foncièrement autres que celles des sociétés occidentales, sont-elles en amitié, au lieu d'être en antagonisme?

Je passe maintenant aux théories de la société soviétique, développées par les sociologues occidentaux. La première et la plus simple prétend que cette société ne se divise pas à la manière des sociétés capitalistes, mais se partage en deux groupes fondamentaux, d'un côté les masses populaires et de l'autre l'élite. Cette idée a été développée, sous une forme ou sous une autre, par des communistes devenus opposants, par les trotskistes en particulier. La société soviétique serait une société de classes dans laquelle la bureaucratie exploite les masses, comme le font les capitalistes dans la société occidentale.

Cette analogie vous indique que les deux théories² me semblent aussi satisfaisantes ou aussi peu satisfaisantes l'une que l'autre. Elles ont la même force et la même faiblesse. Si l'on veut dire que les dirigeants de la société soviétique ont des revenus supérieurs à ceux des travailleurs et qu'ils pourraient vivre à moindres frais, on a incontestablement raison. Il n'est pas vrai que les rémunérations accordées aux privilégiés soviétiques soient le revenu minimum compatible avec le fonctionnement de l'économie soviétique, pas plus que le traitement accordé à M. Wilson n'est au niveau minimum compatible avec le

2. Elles sont marxistes en ce sens qu'elles mettent l'accent sur le fait de la plus-value et sur le mode de répartition de celle-ci.

fonctionnement de la General Motors. Si, de ce fait incontestable, on déduit que la pauvreté des masses soviétiques ou occidentales est due à la fraction du revenu national consommée par les exploiters, bureaucrates d'un côté ou capitalistes de l'autre, la théorie, dans l'ensemble, est plutôt fausse que vraie, dans les deux cas. Le niveau de vie des Soviétiques est déterminé surtout par la répartition du revenu national entre investissements et consommation et par le rendement du travail en URSS. La pauvreté moyenne est imputable essentiellement à la médiocrité de l'agriculture. L'opposition bureaucratie d'exploiteurs-masses populaires est plutôt politique que sociologique. Il est vrai que le contraste est peut-être plus accusé en URSS que dans les sociétés occidentales, mais ni dans un cas ni dans l'autre une représentation aussi grossière ne reflète fidèlement la réalité.

Une deuxième théorie, développée par les sociologues occidentaux, a voulu retrouver, dans la société soviétique, les trois classes typiques des sociétés occidentales, supérieure, moyenne et ouvrière. Si elle ne vaut pas grand-chose pour les sociétés occidentales, elle vaut encore moins ici. Non qu'il n'y ait, si l'on y tient, une classe supérieure, mais il est encore plus difficile de saisir une ou des classes moyennes en URSS qu'aux USA. Nul ne sait si ces trois groupes ont conscience d'eux-mêmes, si chacun représente réellement une communauté vécue.

Aussi me semble-t-il préférable d'adopter une autre division ternaire, proposée par quelques sociologues occidentaux; les trois groupes seraient les ouvriers, les paysans et l'intelligentsia. Les sociologues américains, qui adoptent cette théorie, ajoutent une classe supplémentaire dont je ne dirai rien, celle des travailleurs forcés³, dont le nombre est l'objet d'estimations diverses. Ils essaient aussi de marquer les strates à l'intérieur de ces trois divisions principales. Par exemple, lorsqu'il s'agit de l'intelligentsia, ils s'efforcent de différencier les gouvernants, l'intelligentsia supérieure (les managers des grandes entreprises) et l'intelligentsia moyenne.

Ainsi, dans l'analyse de la société soviétique, on trouve finalement le même genre de problèmes que nous avons notés à propos des classes dans les sociétés occidentales: l'intelligentsia est-elle cohérente? Jusqu'à quel point se subdivise-t-elle en catégories multiples, hiérarchisées? Jusqu'à quel point ce groupe privilégié a-t-il conscience de son unité? Y a-t-il une stratification d'ensemble? Peut-on fixer les différents niveaux de la hiérarchie de la société soviétique?

3. Les successeurs de Staline ont liquidé cette classe de travailleurs forcés. Encore une fois, le cours date de 1956-1957.

Je vous donne un exemple de réponse à cette dernière question, établie par un sociologue américain. Celui-ci commence par une première classe dirigeante, qu'il subdivise en trois strates : les chefs de parti et de gouvernement, les notables, l'appareil du parti. Au-dessous vient une deuxième classe qu'il appelle ouvrière et qu'il subdivise de la manière suivante : en haut les intermédiaires ou fournisseurs (catégorie spéciale, qui joue un rôle en Union soviétique pour procurer aux entreprises les matières premières et les travailleurs dont elles ont besoin, en marge de la planification), puis l'intelligentsia moyenne, ensuite les employés à col dur, puis les ouvriers moyens, puis les paysans moyens et les ouvriers peu qualifiés et, en dernier lieu, les paysans pauvres. La troisième classe serait celle des concentrationnaires. Une telle énumération vous donne une idée de ce qu'est une théorie générale de la stratification des sociétés soviétiques élaborée par un sociologue américain. Elle ne nous apporte pas ce qui nous intéresse.

D'abord nous manquons d'études empiriques pour préciser les faits, c'est à dire répondre à des questions comme : est-ce que le citoyen soviétique met les employés au-dessus ou au-dessous des ouvriers qualifiés dans la hiérarchie sociale ? Personne de nous ne le sait. Il n'est même pas certain que l'intéressé se pose cette question de la hiérarchie. À supposer qu'il le fasse, il manque de sociologues pour la lui poser. De plus, la réalité des classes en Union soviétique est encore plus équivoque que dans une société occidentale. Les groupes soviétiques ont peine à prendre conscience d'eux-mêmes, parce que deux conditions nécessaires font défaut : la *liberté d'organisation* et l'*existence de sociologues professionnellement soucieux de mettre en lumière les distinctions sociales*. Pour que se constituent des communautés ayant conscience d'elles mêmes, il faut que les individus soient en mesure de discuter et de se grouper. En l'absence de ces libertés, les membres du parti ou de la bureaucratie savent mal s'ils constituent ou non une unité parce que la question elle-même se situe en dehors de la réalité. L'essence du régime soviétique est d'exclure que les groupes prennent conscience d'eux-mêmes les uns par rapport aux autres. Je crains que les discussions pour savoir s'il y a deux ou trois classes, combien il y a de strates dans chaque classe soient peu intéressantes et peut-être dénuées de signification. On peut dire qu'il y a, en Union soviétique, de grandes différences dans les revenus, dans les manières de vivre et dans les prestiges. Ces différences se distribuent de deux manières, d'une part dans une stratification dont les grandes lignes sont visibles et les détails équivoques, d'autre part par grands

ensembles, dont les principaux semblent être constitués par les ouvriers d'industrie, les travailleurs agricoles et l'intelligentsia.

Cela dit, venons à ce qui est, à mes yeux, la position intéressante du problème: en quelle mesure une société industrielle de type soviétique comporte-t-elle des relations de classes différentes de celles des sociétés occidentales? La répartition des citoyens entre les différents métiers évolue de même façon dans les deux cas. Au fur et à mesure que progresse l'économie, la part des travailleurs de l'agriculture diminue, celle des travailleurs industriels augmente et aussi celle du secteur tertiaire. Les proportions des ouvriers dans les différents métiers ne sont pas exactement les mêmes dans une société soviétique et dans une société occidentale, mais, fondamentalement, la répartition des travailleurs est comparable. La différence majeure, nous le savons tous, tient au régime de propriété.

La suppression de l'appropriation privée a une signification tout autre selon les secteurs. Dans l'agriculture, elle signifie que le paysan, sauf en ce qui concerne le lopin de terre individuel, devient salarié d'une entreprise agricole ou de la station de tracteurs qui fournit le travail mécanisé au kolkhoze⁴. Dans l'industrie, il ne subsiste plus de propriétaire des moyens de production, mais seulement des gestionnaires, différence décisive ou dérisoire selon l'idée que l'on s'en fait, selon l'idéologie que l'on professe. Enfin, dans l'intelligentsia, les professions libérales des sociétés occidentales n'existent plus. Il y a des juristes, des médecins, mais ils sont les salariés d'une organisation publique. L'avènement d'une société soviétique aboutit à une condition prolétarienne généralisée, si l'on convient d'appeler ainsi celle du salarié. Il ne subsiste plus d'indépendants ni dans l'agriculture puisque les paysans propriétaires sont devenus des kolkhoziens, ni dans le commerce puisque la distribution est devenue une affaire d'État, ni dans l'intelligentsia puisque les professions libérales sont devenues salariées.

Ce phénomène est frappant. En effet, d'après la représentation que Marx s'était faite de l'évolution économique, c'était le capitalisme lui-même qui devait généraliser la condition prolétarienne et progressivement supprimer les intermédiaires indépendants qui ne rentraient ni dans la catégorie des capitalistes détenteurs des moyens de production, ni dans celle des salariés; mais, en fait, l'évolution capitaliste n'a pas amené une telle simplification. Dès lors, la révolution de type soviétique a pour but, ou pour fonction, ou pour conséquence, d'accomplir

4. Depuis lors les kolkhozes ont acquis en propriété les machines agricoles.

la prolétarianisation générale que l'on attendait du capitalisme et qu'il s'est obstiné à ne pas accomplir.

Faites bien attention ! Je ne dis pas qu'il soit bon ou mauvais de transformer le paysan propriétaire en kolkhozien ; il ne manque pas de circonstances où l'on conçoit une efficacité supérieure de la gestion coopérative par rapport à l'entreprise individuelle. En France, on imagine que, dans certaines régions du pays, la substitution du kolkhoze à la propriété individuelle contribuerait à l'enrichissement (à condition évidemment que le paysan accepte la mise en commun). Tout ce que je dis, et la proposition me paraît incontestable, c'est qu'une société de type soviétique rend quasi universelle la situation de salarié, puisque, par définition, on exclut la propriété individuelle non pas seulement des grands moyens de production industrielle, mais même de la terre.

Certaines des conséquences de cette révolution ont été pressenties par Proudhon vers la fin de sa vie. C'est ainsi qu'elle ne peut pas ne pas accroître la dépendance des citoyens par rapport à l'organisation collective. Le paysan propriétaire jouit d'une certaine autonomie par rapport à l'État que perd le travailleur coopératif, soumis à l'autorité administrative du kolkhoze. Celui-ci à son tour dépend de la station de tracteurs et, après la disparition de celle-ci, reste soumis aux directives de l'administration et du plan. La nature de la transformation qu'apporte le régime soviétique explique le rôle indispensable que joue l'idéologie. Si l'on était libre de parler comme je viens de le faire, on s'interrogerait sur les mérites et démérites de la révolution. Mais on est obligé de définir la transformation caractéristique de la société soviétique par la suppression de la propriété individuelle des moyens de production et d'annoncer par là même la réconciliation des classes.

J'ai essayé la semaine dernière d'analyser le déroulement de la lutte entre les groupes ou classes à l'intérieur d'une société capitaliste. La question que je pose maintenant, d'importance décisive, est la suivante : en quel sens une société soviétique échappe-t-elle aux antagonismes que nous avons cru observer dans l'autre ? La réponse, à mon sens, résulte de la théorie de la croissance.

Nous avons constaté, l'an dernier, que dans une société capitaliste le niveau de vie de l'ensemble de la population s'élève en même temps que les ressources collectives. Ou encore, pour parler vulgairement, le meilleur moyen d'augmenter les parts, c'est d'élargir le gâteau. J'ajouterai : quel que soit le régime. À long terme, dans une société industrielle, tout le monde finit par profiter du progrès économique. Cette proposition ne nous avance guère, parce que j'ai dit à *long terme*

et vous n'ignorez pas la formule décisive de Lord Keynes : « *In the long run, we are all dead* », ce qui en français signifie : « À long terme, nous sommes tous morts. » Expliquer aux membres des différentes classes sociales qu'ils ne sont pas en conflit fondamental parce que, à échéance d'un demi-siècle, ils tireront tous profit du progrès économique, c'est là une proposition aussi incontestable pour le théoricien que peu convaincante pour le praticien, et nous sommes tous praticiens.

Quel que soit le type de société, la répartition du revenu national offre matière à rivalité. À l'Est comme à l'Ouest, les individus ou groupes s'opposent sur la part à accorder aux paysans d'un côté, aux ouvriers de l'autre ; ou encore sur la hiérarchie des salaires ; ou encore sur les niveaux comparés des prix de divers produits. Considérons les rapports entre ouvriers et paysans en Union soviétique : si le bureau du plan décide d'accroître le prix auquel il achète les produits agricoles et de maintenir le même impôt indirect, il réduit le niveau de vie des travailleurs industriels. Supposons, par hypothèse, des syndicats soviétiques ouvriers discutant avec les représentants des paysans ; ils pourraient mener le même genre de discussions que celles qui se déroulent dans une société capitaliste, avec une seule réserve : les données du problème seraient plus simples dans la société soviétique.

Une fois posées ces deux propositions, qu'il n'y a pas de contradiction à long terme, définitive, d'intérêts entre les groupes et que dans toutes les sociétés industrielles les objets de contestation sont nombreux, nous allons observer les réelles différences entre le fonctionnement de la lutte de classes dans l'un et l'autre type.

Dans la société capitaliste, *la conscience du conflit est particulièrement accentuée là où, en réalité, la solidarité d'intérêt est la plus grande*. C'est entre les ouvriers et les employeurs qu'historiquement se sont déchaînés les conflits les plus violents. En apparence, la contestation porte sur la part respective des salaires et des profits ; l'ouvrier peut difficilement ne pas avoir l'impression que tout ce qui est donné au profit est soustrait au salaire, ou inversement. Certes les cas sont moins rares aujourd'hui où la solidarité est éprouvée dans l'entreprise elle-même ; malgré tout, ils ne sont pas fréquents. Pourtant l'étude de la répartition du revenu national suggère que, le plus souvent, ouvriers et entrepreneurs sont favorisés durant les mêmes périodes. Bien loin que l'augmentation des salaires exige la diminution des profits, en général les uns et les autres augmentent ou diminuent en même temps. Ainsi apparaît un premier phénomène, fort intéressant : l'apparence des conflits d'intérêts dans la société capitaliste trahit souvent la réalité. En fait, les luttes entre employeurs et employés tiennent

d'une part à un facteur structurel, d'autre part à deux sortes de causes conjoncturelles. En effet, dans beaucoup de pays, les ouvriers jugent que le principe même du profit est injuste ; ce sentiment ne saurait être dissipé par le seul argument qu'à long terme tous les travailleurs tireront avantage du progrès économique (cette cause de conflit n'existe pas en régime soviétique). Au-delà de ce fait constant, en deux circonstances les conflits entre employeurs et employés sont particulièrement violents. D'abord dans les périodes d'inflation ou de déflation, c'est-à-dire de mouvements de prix rapides. L'ouvrier qui voit diminuer la valeur réelle de son salaire revendiquera et se heurtera parfois au refus de son employeur ; de même, en cas de déflation avec menace de chômage. La deuxième cause de heurt d'ordre conjoncturel, c'est la réorganisation technique de l'entreprise. Historiquement, elle est responsable des luttes les plus dures. En effet, le phénomène implique qu'un certain nombre de métiers disparaissent. Il signifie, ou surtout signifiait au siècle dernier, le renvoi d'ouvriers que l'entrepreneur n'a ou n'avait plus le moyen d'employer parce qu'ils ont cessé d'être utiles dans l'organisation nouvelle. Il est normal, légitime, que l'ouvrier qui perd son gagne-pain proteste contre les machines. Vous avez tous entendu parler, dans les livres d'histoire, des révoltes ouvrières contre les premières machines, contre ce que l'on appelle aujourd'hui la réorganisation technique des entreprises ou ce qu'un homme politique appellerait « reconversion ». La reconversion a bonne apparence dans les programmes, elle est indispensable au progrès économique, elle crée souvent des tensions.

En ce qui concerne les autres groupes de la société capitaliste, les conflits d'intérêts sont à la fois moins violents et plus confus. La comptabilité nationale, dans une société capitaliste, est presque indéchiffrable au commun des mortels. Même l'économiste professionnel n'est pas toujours en mesure de prévoir la conséquence finale, pour tous et pour chacun, d'une mesure déterminée. Par exemple, quand les syndicats obtiennent une hausse générale des salaires, nul ne peut dire avec précision et certitude qui finalement paiera ces augmentations et sur quels revenus elles seront prélevées. Il n'est pas démontré que des élévations de salaires nominaux se traduisent toujours, sur une période d'un an, par un relèvement du pouvoir d'achat. Les conflits pour la répartition du revenu national sont en réalité différents de ce qu'ils sont en apparence. Dans une société capitaliste, les victimes des transformations sociales savent mal qui est coupable de leur malheur. Les commerçants qui rallient le mouvement Pujade, qui dénoncent les inspecteurs des Finances et le fisc, mettent au débit de l'administration des

difficultés qui le plus souvent sont dues à l'évolution économique elle-même. Dès lors, pour savoir comment s'organisent psychologiquement les conflits, il faut, en chaque cas, une analyse particulière. De manière générale, les indépendants, dans la mesure où ils sont menacés de prolétarianisation, auront tendance à accuser les gros ou la fiscalité; les employés dont les revenus tombent au-dessous de ceux des ouvriers ne rejoindront pas les organisations prolétariennes mais au contraire les dénonceront. Quant aux paysans, ils sont encore moins capables de déterminer à quoi tient la diminution relative de leur niveau de vie, laquelle se produit même aux États-Unis où le revenu moyen d'un agriculteur est très inférieur au revenu moyen d'un ouvrier⁵.

En bref, les conflits, dans la société capitaliste, sont complexes parce que la comptabilité nationale est indéchiffrable, parce que les groupes ne savent par quels moyens atteindre leurs buts, parce que les transformations n'ont été consciemment voulues par personne et que les malheureux doivent trouver des responsables.

Et maintenant, qu'en est-il en régime soviétique? L'État y prend consciemment la responsabilité des décisions les plus importantes, c'est lui qui décide la part du revenu national qui sera investie et celle qui sera consommée, qui détermine approximativement comment les ressources collectives seront réparties entre les groupes. Un système où les décisions qui commandent la vie de tous et de chacun sont prises par l'État peut difficilement accepter la mise en question par les individus de la volonté collective (ou baptisée telle). Il est commode que ces options majeures soient objet d'une sorte d'orthodoxie. En ce qui concerne la répartition des revenus entre paysans et ouvriers, jamais la discussion publique jusqu'à présent n'a été ouvertement acceptée. Si l'on en discutait, on s'en prendrait aux grandes lignes de la planification. Sur quoi va-t-on discuter? La réponse est simple: sur les questions particulières.

Il est parfaitement légitime, dans une société soviétique, d'attaquer le président du kolkhoze ou le directeur de l'entreprise. L'autocritique, la critique sont acceptées, elles sont un aspect essentiel du système. Il n'est pas de pays où tout le monde soit content de tout. Il faut laisser une soupape de sécurité, donner la possibilité aux citoyens soviétiques de discuter sinon des institutions, du moins des pratiques de la société. Ouvrez

5. Le chiffre du revenu moyen n'a pas grande signification dans l'agriculture américaine. Il résulte d'une moyenne entre agriculteurs riches grâce à de grandes exploitations et au soutien des prix par l'État, et agriculteurs inefficaces que ne sauvent pas des prix soutenus par l'État.

les journaux soviétiques : le directeur d'une entreprise est accusé de ne pas avoir exécuté le plan, l'ouvrier accuse le secrétaire du syndicat ou le comptable d'avoir mal rempli sa fonction. On discute en permanence. Mais il y a une différence fondamentale avec la société capitaliste.

Dans un cas, on discute non seulement la gestion de Renault ou de Citroën, mais le principe de la propriété privée; dans l'autre, on ne tolère pas la mise en cause des principes fondamentaux puisque ceux-ci font partie intégrante de l'idéologie officielle qui définit la société comme socialiste. Sous tous les régimes, les conservateurs sont partisans de réformes particulières et les révolutionnaires enclins aux condamnations de principe. Un bon conservateur, dans une société capitaliste, est celui qui dit : la propriété privée est excellente, mais M. X... est un mauvais patron; dans tous les journaux modérés français, vous trouverez des critiques spécifiques à l'adresse de telle personne ou de telle mesure, critiques qui constituent l'expression naturelle et le meilleur appui du conservatisme intelligent. Dans la société soviétique, le conservateur intelligent agit de la même façon. Mais il s'agit de l'ancien révolutionnaire, désormais partisan de la société existante. Comme le journaliste de droite en France, il n'attaque pas la propriété collective, mais M. Ivanov, manager de telle entreprise. Constance de la nature sociale : de société à société, nombre de phénomènes se retrouvent.

Puisque j'arrive à la fin de ma leçon, je voudrais terminer par une nouvelle que j'ai lue voici deux jours dans un journal du soir. Il s'agissait de la Pologne, sous le régime de M. Gomulka. Le correspondant de ce journal faisait une description de la scène politique en Pologne, et, selon l'habitude contractée dans les pays capitalistes, il allait de la droite à la gauche. Il mettait à l'extrême droite le groupe de Natolin, c'est-à-dire le groupe des purs staliniens. Ainsi, de la droite à la gauche, les opposants à l'ex-stalinisme devenaient de plus en plus virulents. Ce détail m'a beaucoup impressionné parce que c'était la première fois, à ma connaissance, que dans un journal bien pensant, c'est-à-dire de gauche, on renversait la signification apparente des termes. C'était la première fois que l'on définissait la gauche non par la proximité, mais par l'éloignement par rapport au stalinisme. J'ai vu, dans ce renversement, le début d'une ère nouvelle, tout au moins la preuve que la dialectique n'épargne personne : rien n'est plus facile que de changer de côté, même aux dialecticiens.

VIII
DES CLASSES SOCIALES
AU POUVOIR POLITIQUE

J' avais étudié, dans la dernière leçon, les relations de classes à l'intérieur d'une société de type soviétique. Après avoir passé rapidement en revue les principales théories, j'avais dégagé quelques idées que je voudrais résumer. La suppression de la propriété privée de tout instrument de production généralise la condition de salarié. La substitution de sovkhozes aux kolkhozes, la transformation des coopérateurs en salariés d'entreprises agricoles, rendrait uniforme la condition de l'ensemble des travailleurs par rapport aux moyens de production et à la propriété. Les distinctions sociales ne disparaîtraient pas pour autant, car elles ne résultent pas toutes de cette relation. À propos des antagonismes de classes, j'avais souligné que dans toute société industrielle, à long terme, la croissance finit par être favorable à l'ensemble de la population. Mais elle n'empêche qu'il y ait des conflits, actuels ou virtuels, à propos de la répartition des ressources. Enfin, j'avais fait observer que partout la tendance des conservateurs, c'est-à-dire des partisans du maintien du système existant, était de limiter les griefs, les revendications ou les critiques au plan local et aux personnes. On note cependant, à cet égard, entre les deux types de sociétés, une différence majeure. Le conservateur capitaliste préfère que l'on ne mette pas en cause le principe de la propriété privée, mais il n'interdit pas au révolutionnaire de le discuter. En revanche, dans un régime soviétique, l'idéologie officielle est soustraite à la discussion. Elle affirme que les individus se reconnaissent dans ceux qui les commandent puisque ces derniers ne sont que leurs représentants ; le prolétariat étant au pouvoir, les prolétaires ne peuvent ni faire grève ni protester puisqu'ils feraient grève contre eux-mêmes ou protesteraient contre leur propre pouvoir. L'idéologie joue un rôle différent dans une société soviétique et dans la société capitaliste, puisque, dans celle-là, la non-mise en question des principes est partie intégrante du système lui-même.

Dans une société soviétique, la lutte entre les groupes pour la maximisation du revenu est officiellement exclue. Ni les kolkhoziens, ni les ouvriers d'industrie n'ont le droit de s'organiser et de revendiquer. *A*

fortiori, la confusion de la rivalité pour la maximisation du revenu et de la lutte pour le changement du système social ne peut pas, en théorie, se produire en Union soviétique. Or, les marxistes appellent précisément lutte de classes cette confusion. Donc, selon l'idéologie, la lutte de classes est inconcevable en un système soviétique. Mais la question se pose en fait : dans quelle mesure la réalité du système correspond-elle à l'idéologie ? Question que je subdivise en trois :

1. Dans quelle mesure les masses se reconnaissent-elles elles-mêmes dans ceux qui les gouvernent ?

2. Dans quelle mesure les groupes acceptent-ils volontiers les décisions du plan qui commandent la répartition des ressources collectives ?

3. Dans quelle mesure y a-t-il confusion entre la revendication économique et la mise en question du régime, confusion qui constitue l'essence de la lutte de classes en société capitaliste ?

Il n'est guère possible de donner des réponses catégoriques à des questions de cet ordre. Pour savoir avec certitude ce que pensent ceux qui vivent dans un régime soviétique, il faudrait que l'idéologie ne fût pas celle que nous venons de décrire. Par définition, on ne peut pas faire d'enquêtes pour demander aux ouvriers soviétiques s'ils estiment que le régime est le leur : poser cette question est déjà une hérésie. Personne n'est capable de dire quelle est la part de résignation, d'enthousiasme, d'habitude, de peur ou de foi dans l'obéissance des citoyens soviétiques. On peut avoir des impressions partielles, les jugements catégoriques seraient inévitablement partisans.

J'utiliserai une autre méthode, plus prudente, qui ne prétendra pas trancher les questions de fait, je considérerai les cas où se sont élevées effectivement des protestations contre un régime soviétique, nous verrons comment elles se sont manifestées, nous aurons ainsi la possibilité de saisir comment, lorsque cette lutte apparaît à la surface, elle s'organise. Il convient de distinguer deux cas, celui des ouvriers des villes industrielles et celui des paysans. Que s'est-il passé à Berlin, dans une ville polonaise ou hongroise, lorsque les ouvriers ont protesté ? Le point de départ ressemblait beaucoup à celui des luttes sociales dans les sociétés capitalistes ; les manifestants s'en prenaient non pas du tout au principe de la propriété collective des instruments de production, mais à telle ou telle modalité de leur condition de vie ou de l'organisation du travail. À Berlin, à Poznan, l'occasion des troubles fut une augmentation des normes ; en effet, les salaires soviétiques sont en général fixés en fonction d'un rendement considéré comme normal ; donc élever celui-ci, c'est diminuer le salaire. Augmenter les normes, c'est soit condamner l'ouvrier à gagner moins,

soit l'obliger, pour gagner la même somme, à fournir un effort accru. Au début, nous apercevons des revendications qui nous sont familières : griefs concrets, précis, se rapportant aux conditions de vie, à l'organisation et à la rétribution du travail. À partir de là, l'amplification du conflit prend évidemment un caractère spécifique.

Dans une société capitaliste, lorsque l'on va au-delà de la mise en accusation du patron ou de l'insuffisance des salaires, on met en cause la propriété individuelle des instruments de production ou la classe des capitalistes en tant que telle. Dans une société soviétique, chaque fois que nous avons observé l'élargissement de griefs économiques en revendications politiques, nous avons constaté que les ouvriers ne mettent nullement en cause le principe de la propriété collective (pourquoi le feraient-ils ?) ; mais, d'une part, ils dénoncent les privilèges du régime ; à Berlin, un ancien ouvrier, devenu ministre, voulant faire un discours s'est écrié : « Je suis l'un d'entre vous » ; les manifestants lui ont répondu : « Ce n'est pas vrai, tu n'es plus un ouvrier, tu es un boss » ; dans ce cas précis les ouvriers ne se reconnaissent pas dans leur chef (ce dont je ne tire pas la conclusion qu'ils ne se reconnaissent jamais dans ceux qui les commandent).

Lorsque l'on va du grief économique à la revendication politique, on accuse l'inégalité ou les privilèges des dirigeants. D'autre part, on réclame ces libertés que Marx appelait formelles, qui ont disparu en régime soviétique, parce que, en théorie, elles ne sont plus nécessaires. Les ouvriers allemands, polonais, hongrois ont demandé la libre organisation des syndicats, éventuellement même (dans le cas de la Pologne et de la Hongrie) des élections libres. Les libertés dites formelles, qui paraissent méprisables souvent à ceux qui en jouissent et qui supportent impatiemment la domination des capitalistes, reprennent toute leur valeur dans un système de propriété collective où elles ont disparu. Dialectique éternelle : l'homme ne découvre la valeur des biens qu'il possède que le jour où il les a perdus.

En ce qui concerne les paysans, la revendication, lorsqu'elle se manifeste, est tout autre, plus simple et encore plus intelligible. Aussi bien en Pologne qu'en Hongrie, elle vise l'organisation collective du travail ou la menace de généralisation de la propriété collective. Là, il n'y a pas de mystère, d'autant moins que les écrivains soviétiques l'avouent eux-mêmes : spontanément, les paysans protestent contre la collectivisation. Il n'y a rien de surprenant à ce que le principe de la propriété collective soit accepté par les ouvriers et probablement corresponde à leurs préférences, cependant qu'il n'est pas accepté dans les campagnes, parce qu'il ne s'agit pas de la même propriété. Dans le

cas de l'industrie, elle porte sur des instruments de production, que l'ouvrier éprouve comme une propriété commune ; dans l'agriculture, il faut enlever la propriété du sol aux paysans, qui, depuis des siècles et peut-être des millénaires, l'ont passionnément désirée.

Si cette analyse est exacte, dès que les revendications prennent corps, dans une société comme dans l'autre, la confusion est possible entre les griefs d'ordre économique et la mise en accusation du régime lui-même. Mais, les régimes étant différents, ce que l'on met en accusation dans un cas et dans l'autre est presque inverse. Ici, la réaction ouvrière légitime consiste à accuser les capitalistes et la propriété individuelle ; là, la tentation est de mettre en cause les privilèges des dirigeants mais non le principe de la propriété collective ; dans l'agriculture, en revanche, on en veut simultanément au parti et à la collectivisation¹. *La confusion entre revendications économiques et mise en question de l'organisation sociale, donc la lutte de classes, n'est pas exclue par le régime économique mais par le régime politique du soviétisme.*

Jusqu'à présent les sociétés soviétiques offraient une façade d'unanimité. Lorsque celle-ci s'effondre (1956), d'un coup, l'ensemble du régime est dénoncé. L'expérience la plus étonnante, à cet égard, est celle de la Hongrie. Il y a un an et demi tout se passait, vu de l'extérieur, comme si la population entière était favorable au système. Puis, pendant quelques mois, l'idéologie a cessé d'être formulée dans sa version pure et rigide, la désagrégation s'est précipitée, et finalement est intervenue une sorte de retournement d'unanimité. La plupart de ceux qui pouvaient être considérés comme les privilégiés sont passés au camp de l'opposition. Durant quelques jours, la nation est presque unanime contre le régime qui semblait bénéficier, si peu de temps auparavant, du soutien populaire.

Le régime capitaliste accepte l'absence d'unanimité, les rivalités économiques entre les groupes, l'expression des griefs des différentes parties de la population, la mise en question des fondements de son existence. Or, l'essence du régime soviétique, tel que nous le connaissons depuis quelques dizaines d'années, est d'offrir une façade d'unanimité, comme s'il ne pouvait exister qu'en niant un des traits fondamentaux de la nature humaine et sociale à toutes les époques, c'est-à-dire précisément les conflits entre les groupes et les individus, l'interrogation sur les principes. Pourrait-il tolérer la discussion des deux éléments essentiels que jusqu'à présent il soustrait à la contestation, d'une part les

1. Les agriculteurs occidentaux savent mal à qui s'en prendre puisqu'ils sont attachés à la propriété. Aussi s'en prennent-ils à la société, aux villes, à l'Etat, à tous et à personne.

décisions prises par le bureau du plan et qui commandent la répartition des ressources collectives, d'autre part l'idéologie officielle du régime lui-même? Sur le premier point, la difficulté n'est pas insurmontable. On a toujours, en Russie soviétique, discuté, au moins dans un cercle étroit, les décisions fondamentales du bureau du plan, relatives à la répartition des ressources. L'objection contre une discussion ouverte, c'est que celle-ci entraîne des conséquences inévitables. Convient-il de réduire la part des investissements et d'accroître celle de la consommation? Dès que l'on s'est interrogé en ces termes, dans la période où M. Malenkov était président du Conseil, immédiatement on a observé une tendance à l'augmentation de la part de la consommation. Plus on laisserait discuter ces décisions fondamentales, plus une des originalités soviétiques, l'énorme coefficient d'investissement, tendrait à s'effacer. Ce qui permet de dire qu'on laissera d'autant plus aisément mettre en cause les options du plan que celles-ci seront moins contraires au désir spontané des citoyens. Plus on se rapprochera d'une économie de consommation et de bien-être, plus on tolérera la controverse. En revanche, plus on voudra maintenir élevé le coefficient d'investissement, plus on réduira la consommation et moins on pourra tolérer la discussion publique de décisions peut-être sages à longue perspective mais, dans l'immédiat, déplaisantes pour les vivants.

Peut-on laisser discuter l'idéologie du régime? Il s'agit d'un problème beaucoup plus difficile. Distinguons d'abord dans la doctrine deux éléments: les premiers correspondent à la pratique soviétique, ils sont la mise en forme théorique de ce qui se passe réellement, et ils peuvent être assez souvent objets de discussion. Une des formules courantes est: «les cadres décident de tout». Elle est due à Staline lui-même qui voulait souligner le rôle décisif, dans la construction industrielle et dans la propriété collective, des dirigeants et des techniciens. Affirmer qu'ils doivent avoir une place dans la société proportionnée à l'importance de leur fonction, c'est justifier la pratique. Rien n'empêche de défendre et d'illustrer une théorie de cet ordre et de réfuter les objections. De la même façon, rien n'empêche de soumettre à discussion la proposition: l'égalité est un préjugé petit-bourgeois. Durant les premières années du régime, les membres du parti communiste n'avaient pas le droit de recevoir des salaires supérieurs à celui d'un ouvrier qualifié; à partir de la période 1929-1930, c'est-à-dire des plans quinquennaux, la hiérarchie des rémunérations est devenue doctrine officielle. De la même façon qu'un journaliste anglais (dans la revue *l'Economist*) affirme que l'égalisation des salaires est un préjugé socialiste, les doctrinaires, en Russie soviétique, y dénoncent un

préjugé petit-bourgeois. On peut discuter librement sur cette question parce que la pratique est raisonnable et que la théorie la reflète. De la même façon, l'idéologie sociale et morale de la vie de famille, du kom-somol (version soviétique du boy-scout politisé), peut être élaborée, justifiée, contestée, sans inconvénient pour le régime.

Il n'en va pas de même pour une série d'affirmations, dites marxistes, en réalité staliniennes, et dont on peut démontrer la fausseté. Appartient à l'idéologie officielle la proposition selon laquelle dans les régimes capitalistes la condition de vie des masses s'aggrave constamment. Une telle proposition est évidemment fausse et tout le monde le sait. Prenons le cas de la Pologne; depuis un an, les économistes polonais marxistes ont retrouvé le droit de discuter, ils ont immédiatement affirmé, après leur voyage en Occident: la proposition doit être révisée parce que, sous cette forme, elle est indéfendable. Je pense encore à des propositions de l'ordre de: les régimes d'Occident sont ou seront paralysés par leurs contradictions. Dans le cours de l'an dernier, j'ai analysé un grand nombre des contradictions des économies occidentales; avec un peu d'imagination, j'en aurais trouvé encore beaucoup d'autres. Dire que les économies occidentales ne peuvent pas fonctionner est contredit par le fait qu'elles fonctionnent; dire qu'à un certain moment elles ne le pourront plus, c'est une prédiction qui ne s'appuie sur rien. Une autre affirmation de l'idéologie aujourd'hui officielle, c'est que le niveau de vie des populations dépend du statut de propriété. De nouveau, c'est une proposition fausse, à la limite de l'absurde. Il suffit de comparer les niveaux de vie des ouvriers en Union soviétique, aux États-Unis d'Amérique et dans les pays européens pour savoir qu'il n'y a aucun parallélisme entre les deux variables. Dès lors que ces formules sont fausses, l'est également la thèse que la prise du pouvoir par le parti communiste est indispensable au développement économique ou à l'amélioration du sort des masses. Quand on a dit tout cela, on arrive au dogme originel, le plus nécessaire à l'idéologie officielle et le plus difficile à maintenir dès que l'on discute: le parti se confond avec le prolétariat. Décret indispensable et fragile. Si le parti communiste n'est pas en tant que tel le prolétariat, la distinction apparaît entre ceux qui exercent le pouvoir et les prolétaires. Mais l'essence de la doctrine, c'est qu'il n'y a pas de distinction entre les masses et l'État, que les ouvriers sont au pouvoir. C'est précisément cette confusion qu'il est impossible de justifier sérieusement et impossible de laisser discuter.

Entendez-moi bien: il ne manque pas de raisons pour lesquelles on peut tenir le régime soviétique pour égal ou supérieur au régime capi-

taliste à certains égards. Je vais énumérer quelques raisons pour lesquelles un homme sain d'esprit peut être partisan d'un régime soviétique en laissant de côté l'idéologie officielle.

On fera valoir d'abord l'avantage de supprimer la propriété privée des instruments de production dans l'industrie. Aussi longtemps que subsistent des capitalistes individuels, l'ouvrier ne peut pas ne pas avoir le sentiment qu'il est victime de l'exploitation. L'avantage minimum que vous devrez reconnaître à la propriété collective, c'est de supprimer un facteur psychologique de conflit. De plus, on facilite la planification. Lorsque l'État devient le maître absolu de tous les instruments de production, il est en mesure d'établir des priorités. Dans une société capitaliste, j'ai essayé de vous le montrer, les décisions collectives les plus importantes ne sont prises par personne, elles sont le résultat largement involontaire d'initiatives individuelles. En revanche, une société collectivisée permet aux dirigeants d'établir un plan d'ensemble, de fixer le rythme du développement, de développer beaucoup plus vite les secteurs considérés comme indispensables à la puissance de la collectivité. En théorie, on pourrait même concevoir que le régime sert à donner la priorité aux branches directement utiles au bien-être de tous, mais une telle hypothèse soulève un monde d'interrogations.

Un système soviétique présente un autre avantage substantiel, la clarté de la comptabilité sociale. Ainsi, vous êtes en mesure d'expliquer que vous distribuez moins de revenus parce que vous avez décidé d'investir davantage. Tout le monde comprend le fonctionnement du système, les motifs de la répartition. En revanche, dans une société capitaliste, une grande partie des capitaux nécessaires au réinvestissement passe par les revenus individuels. Du coup, les griefs des masses se concentrent sur les profits en oubliant leur fonction².

Ces justifications sensées (on pourrait en trouver bien d'autres), pourquoi le régime soviétique ne s'en contente-t-il pas ? Pourquoi n'accepte-t-il pas de discuter sur une base raisonnable des avantages et des inconvénients des deux systèmes ? Pourquoi ce genre de discussion où l'on considérerait les deux systèmes comme deux modalités de la société industrielle, où l'on comparerait avec bon sens et bonne volonté le coût et le profit de chacun des deux, pourquoi ce mode d'analyse et de justification est-il inacceptable aux doctrinaires soviétiques ? Parce qu'il préjuge de la réponse à une question décisive pour le régime soviétique lui-même. Celui-ci se veut une vocation univer-

2. En style de Marx, sinon du marxisme-léninisme, on dirait que la répartition de la plus-value par l'État vaut mieux que la répartition par l'intermédiaire des revenus individuels.

selle; il veut être le régime final de l'humanité ou, du moins, l'étape inévitable et indispensable vers le régime final. Évidemment, une analyse objective aboutit à la conclusion que cette prétention n'est pas fondée. Je ne dis pas que le régime soit pire qu'un autre, je dis qu'il n'est rien de plus qu'un régime de société industrielle entre les différents régimes possibles. Le mettre sur le même plan que les autres, c'est évidemment réfuter la proposition fondamentale de l'idéologie stalinienne, selon laquelle le régime soviétique est la seule voie vers le régime final, et le socialisme (soviétique) la vérité de l'avenir.

Cette méthode d'analyse met aussi en question ce qui, nous l'avons vu, est la pierre angulaire de toute la construction, la confusion du parti et du prolétariat. On fonde difficilement un pouvoir absolu sur des arguments de valeur relative. On discutera, dans quelques dizaines d'années, pour établir les avantages et les inconvénients des deux modes de développement industriel. Quelle que soit la réponse dernière, il manquera l'essentiel qui est la justification du pouvoir absolu auquel prétendent les dirigeants du parti. Pour que ceux-ci aient l'autorité discrétionnaire qu'ils possèdent aujourd'hui, il faut que ce qu'ils construisent soit, à l'horizon de l'histoire, un régime absolument valable. Le régime soviétique peut se transformer de beaucoup de manières et il se transforme tous les jours, mais le changement principal, que nous souhaitons, nous, en Occident, et que probablement, de l'autre côté, les chefs ne peuvent pas souhaiter, c'est l'abandon de la prétention universaliste.

Au fond, entre eux et nous, il n'y a qu'une seule querelle sérieuse et, comme toujours, c'est un conflit d'idées. Nous sommes tout prêts à accepter que la propriété collective dans l'industrie ait des avantages, nous sommes plus réservés sur le cas de l'agriculture, mais il s'agit là de techniques d'organisation sur lesquelles on peut discuter. Le point essentiel d'opposition, c'est que eux veulent que leur régime ait une valeur universelle et soit la vérité de l'avenir, et nous consentons tout au plus qu'il soit un régime entre plusieurs possibles. Nous nous heurtons là à un obstacle insurmontable. Discuter les mérites respectifs des régimes, vu de Moscou c'est déjà du scepticisme, du relativisme³. Mais, vu de Paris ou tout au moins de la Sorbonne et de cet amphithéâtre, la prétention à définir un système comme universellement valable, comme la seule voie d'accès à l'avenir humain, c'est un fana-

3. À Paris, les marxistes non staliens ont discuté sans acrimonie les *Dix-huit leçons sur la société industrielle*. À Moscou, un journal m'a couvert d'injures dans le meilleur style stalinien, en 1963.

tisme dément. Le dialogue peut se prolonger, comme tous les dialogues historiques, pendant un grand nombre d'années, car la condition de l'apaisement, à mon sens, c'est que nos interlocuteurs acceptent de se mettre sur le même plan que nous et renoncent au privilège absolu auquel ils prétendent. Et eux ne peuvent nous faire cette concession sans transformer radicalement leur propre système.

Si cette analyse est exacte, *le problème des antagonismes de classes que nous avons analysés d'abord dans les sociétés capitalistes et ensuite dans les sociétés soviétiques conduit à un problème fondamental, celui du pouvoir politique.* En effet, l'affirmation la plus nécessaire et la plus vulnérable dans l'idéologie soviétique, c'est la confusion du prolétariat et du parti, des masses et de l'État. Quelques citations de Marx nous le confirmeront. Je prends d'abord un texte emprunté au *18 Brumaire de Louis-Napoléon*, où le pouvoir exécutif est décrit « avec son immense organisation bureaucratique et militaire, avec son mécanisme étatique complexe et artificiel, son armée de fonctionnaires d'un demi-million d'hommes, et son autre armée de 500 000 soldats; tout cela constitue un effroyable corps parasite qui recouvre comme d'une membrane le corps de la société française et en bouche tous les pores ». Tel est le monstre que Marx voulait tuer. Je vous cite encore un autre texte: « Toutes les révolutions politiques n'ont fait que perfectionner cette machine au lieu de la briser. Les partis qui luttèrent à tour de rôle pour le pouvoir considèrent la conquête de cet immense édifice d'État comme la principale proie du vainqueur. » Le dessein marxiste ne visait pas à conquérir l'État, mais à s'en emparer d'abord, pour le supprimer ensuite, suppression qui était possible parce que l'État n'était rien de plus que l'organisation par laquelle une classe maintenait domination et exploitation. Dès lors, disait Marx, du jour où il n'y aura plus une classe qui exploite les autres classes, il n'y aura plus besoin d'État; après la révolution, l'État dépérira puisque celui-ci n'existe que pour permettre l'exploitation. D'où le premier problème qui se pose à tout marxiste en URSS: comment se fait-il que l'État n'ait pas dépéri?

On peut répondre de diverses façons à la question, en invoquant le fait que la révolution n'est pas universelle et qu'il y a des États capitalistes au-dehors; en disant qu'il existe encore des classes antagonistes; ou encore que, quelles que soient les relations sociales, les fonctions d'intérêt collectif doivent être remplies, que donc les fonctionnaires sont nécessaires et que l'on appelle bureaucratie d'État le groupe d'hommes chargés de ces fonctions. Quoi qu'il en soit, le marxisme ouvre une première voie d'accès au problème du pouvoir

politique. Si nous supposons que Marx a raison, si ce pouvoir n'est rien de plus que l'expression des conflits de classes, de deux choses l'une : ou l'État doit disparaître après la révolution, ou, s'il survit, c'est qu'il y a des classes antagonistes. De toute manière, nous avons à résoudre le problème : qu'est-ce que le pouvoir politique, dans une société de type soviétique où il ne subsiste plus de classes définies par la propriété des instruments de production ?

Une deuxième voie est celle de la sociologie empirique. En effet, j'ai déjà fait allusion, en une expression vague, à la classe supérieure. Dans les pays capitalistes, on la nommera bourgeoisie ; dans la société soviétique, on l'appelle volontiers bureaucratie. Les trotskistes dénoncent avec la même vigueur les bourgeois et les bureaucrates. Quel que soit le terme que l'on emploie, on découvre un problème de fait. Il existe, dans ces deux types de société, une minorité d'hommes qui se trouvent en haut de la hiérarchie sociale, à la fois par le prestige dont ils jouissent, par les revenus qu'ils reçoivent et par le pouvoir qu'ils exercent. Quand on dit bourgeoisie et bureaucratie, les concepts suggèrent simplement l'une des oppositions fondamentales. D'un côté les membres de la minorité privilégiée ne sont pas étroitement liés à l'État, ils sont possesseurs d'une fortune individuelle ; dans une société soviétique, cette minorité puissante semble être l'expression de l'État lui-même. Quoi qu'il en soit, la sociologie empirique doit analyser cette classe supérieure.

Enfin, la troisième voie d'accès au problème du pouvoir est celle de la théorie que l'on baptise aujourd'hui machiavélienne. Il existe effectivement, dans l'histoire de la pensée politique, une école qui a tenu pour fondamentale, dans les sociétés humaines, la distinction entre les masses populaires et le petit nombre des puissants. L'opposition sociale majeure serait celle du peuple et de la classe dirigeante. Cette théorie est peu populaire dans les universités, et je voudrais vous dire, en quelques mots, pourquoi elle se heurte à des résistances qui se donnent pour scientifiques mais qui trahissent quelques préjugés d'un autre ordre. Machiavel et ses successeurs pensaient que les hommes changent peu, que ceux qui ont du pouvoir en abusent, que les bénéficiaires du pouvoir changent plus que la manière dont il est exercé et les bénéfices qu'il apporte. Ce pessimisme est énergiquement rejeté par les esprits qui pensent, à tort ou à raison, qu'insister sur ces constances de la nature individuelle et collective risquerait de décourager les hommes et de les inciter au cynisme. De plus, cette théorie, réaliste et psychologique, tend à expliquer les sociétés par les caractères ; volontiers elle dirait que chaque société est déterminée par le tempérament

de la minorité dirigeante. Elle ajoute même parfois que les élites qui manquent de force, de capacité de violence sont condamnées à mort. Une telle vue de l'histoire est à coup sûr désenchantée ; elle est déplaisante, même dans la part de vérité qu'elle comporte. Ajoutons que les théoriciens machiavéliens sont des politiques et non pas des économistes, ils pensent que le phénomène premier est le pouvoir et non pas la propriété. À notre époque, où la façon de penser marxiste domine un peu partout, même chez les antimarxistes, ils font figure d'hérétiques, de non-conformistes, ils passent pour ignorer l'essentiel. Quoi qu'il en soit, cette troisième voie d'accès nous conduit au même point que les deux premières. Plusieurs fois, l'analyse des groupes et de leurs conflits a touché le problème du pouvoir. Les ouvriers n'en ont-ils pas au pouvoir auquel ils sont soumis à l'intérieur de l'entreprise ? Les classes, d'après certains sociologues, ne sont-elles pas ennemies parce qu'elles prétendent à la possession du pouvoir ? Dans l'un comme dans l'autre type de société, des hommes en petit nombre exercent les fonctions dirigeantes : qui sont-ils ? Comment sont-ils recrutés ? Retrouve-t-on, ici et là, les mêmes catégories ?

À la fin de la dernière leçon, je vous avais énuméré les trois voies qui conduisent de la théorie des classes à la théorie du pouvoir. Je vais vous les rappeler car elles nous indiquent en même temps les problèmes principaux.

La première voie est celle des théoriciens des classes (et non des seuls marxistes) qui considèrent que celles-ci sont en lutte pour le pouvoir. D'où un premier problème : est-il vrai que chaque régime soit caractérisé, défini par la classe qui y exerce le pouvoir ? La seconde voie est celle de la sociologie empirique. Celle-ci observe dans chaque société une minorité qui occupe les positions supérieures, qui remplit les fonctions les plus prestigieuses, qui obtient les revenus les plus élevés. D'où un deuxième problème : qu'est-ce qui caractérise les classes supérieures des différentes sociétés industrielles ? Enfin, la troisième voie est celle de la théorie de la classe dirigeante. Certains sociologues, depuis Machiavel jusqu'à Pareto, pensent que la distinction principale, dans toutes les sociétés, n'est pas celle des classes sociales mais celle de la masse gouvernée et de la minorité gouvernante. D'où un troisième problème : quelle est la relation, en théorie et en fait, entre la notion de classe sociale et celle de classe dirigeante ?

Pour procéder par ordre, je commencerai par analyser les « catégories dirigeantes » ou encore les différents groupes qui exercent les fonctions de commandement. Notre point de départ sera une distinction qui a été longuement développée par le fondateur de la sociologie, Auguste Comte, entre le pouvoir temporel et le pouvoir spirituel. Cette distinction, à ses yeux, est fondamentale parce que, en dernière analyse, pour commander il faut contraindre ou convaincre. La séparation, telle que je viens de la formuler, n'est jamais totale ; effectivement, nul ne commande en employant la force qui ne possède simultanément une certaine justification de son commandement, en d'autres termes, qui n'est capable, en une certaine mesure au moins, de convaincre ses semblables. D'autre part, l'expérience prouve que les détenteurs du pouvoir spirituel ont rarement renoncé entièrement aux commodités que donne, en cas de besoin, la substitution de la

contrainte à la persuasion. On peut analyser les différentes sociétés selon la relation qui s'y établit entre la minorité, qui dit ce qui est vrai ou ce qui est bien, fixe l'ordre de valeur, enseigne la religion, et l'autre minorité qui ordonne parce qu'elle a la capacité ou le droit d'employer les instruments de force.

À ces deux sortes de pouvoir, on pourrait peut-être en joindre une troisième, en utilisant les idées d'un historien des religions, M. Dumézil. Celui-ci démontre que les sociétés indo-européennes sont caractérisées par une division ternaire, prêtres, guerriers et travailleurs. Une société comprendrait essentiellement ceux qui disent la vérité suprême, qui interprètent la doctrine ou la religion, ceux qui portent les armes et font la guerre, enfin ceux qui permettent à la société de vivre grâce au travail. Cette division s'applique à l'ensemble de la société et non pas à la seule minorité gouvernante. Dans nos sociétés industrielles où le travail est considéré comme l'activité essentielle, il y aurait trois sortes de positions de commandement, celles qu'occupent les détenteurs du pouvoir spirituel, ceux du pouvoir militaire et politique et enfin les dirigeants du travail collectif. À partir de là, je formulerai immédiatement la proposition qui caractérise, à mon sens, les sociétés industrielles de type démocratique : les pouvoirs spirituel, politique et économique y sont séparés, les groupes qui exercent ces trois sortes de commandement étant en rivalité permanente.

Considérons d'abord le pouvoir spirituel. Auguste Comte, vous le savez, considérait que les sociétés post-révolutionnaires étaient pathologiques parce qu'elles avaient perdu l'unité spirituelle. Il n'y aurait plus de doctrine religieuse susceptible de rallier l'unanimité des esprits. La tâche première d'une réforme à la fois intellectuelle et politique serait de rallier les individus autour d'une doctrine universellement acceptée. Cette restauration, qui était l'objectif et l'idéal d'Auguste Comte, ne s'est pas produite. Les sociétés industrielles d'Occident sont aussi ou peut-être plus divisées aujourd'hui, au point de vue spirituel, qu'elles ne l'étaient au début du XIX^e siècle. À cette époque, la dissociation avait pour origine le conflit ou, tout au moins, la séparation entre les religions traditionnelles qui prétendaient dire la vérité suprême, c'est-à-dire transcendante, et les hommes de savoir et de culture qui se réclamaient de la science. Il y avait, aux yeux d'Auguste Comte, deux sortes de vérités, religieuse et scientifique. Or, comme elles n'étaient pas en accord, comme les deux façons de penser qu'incarnaient les prêtres d'un côté, les savants de l'autre, lui paraissaient incompatibles, il rêvait de restaurer l'unité en fondant sur les vérités scientifiques une doctrine religieuse. Un siècle après, les

deux mêmes façons de penser survivent, qui ne sont pas nécessairement en conflit (sur ce point, Auguste Comte avait tort) mais qui ne s'accordent pas spontanément.

Il y a même aujourd'hui une troisième incarnation du pouvoir spirituel, à savoir les « meneurs de masses ». Je désigne par ce terme les chefs de partis ou de syndicats qui, forts d'une doctrine, prétendent parfois enseigner une vérité au moins égale, sinon supérieure, à la vérité religieuse et à la vérité scientifique. Tels ont été, entre les deux guerres, les démagogues du type fasciste ou national socialiste; ce pouvoir est incarné aujourd'hui par les meneurs ouvriers et, en particulier, par les chefs du parti communiste. Les meneurs de masses n'ont pas tous une doctrine à prétentions quasi religieuses; mais le marxisme, par exemple, est interprété par certains comme l'équivalent d'une vérité scientifique ou religieuse. Peut-être tient-il simultanément de l'une et de l'autre. En tout cas, ceux qui croient au matérialisme dialectique ne mettent rien au-dessus de cette doctrine. Ils jugent que la religion est superstition, l'athéisme vérité et que le matérialisme historique doit, à l'horizon, se substituer aux dogmes religieux traditionnels. Simultanément, ces vrais croyants assimilent leur doctrine à une vérité scientifique qui détermine de manière rigoureuse les étapes par lesquelles passe l'humanité. Selon le marxisme, c'est dans l'histoire que l'humanité fait son salut. C'est sur le plan des luttes historiques, à travers les conflits de classes, que l'homme accomplit sa vocation et éventuellement atteint ses fins. Une telle doctrine, religion séculière, est en conflit direct avec les religions traditionnelles, puisque, ignorant toute transcendance, elle affirme que c'est dans l'immanence, à travers les luttes sociales, que se joue le destin de l'humanité.

Le pouvoir politique est également divisé dans les sociétés industrielles de style occidental. En effet, ceux qui le détiennent sont des politiciens, des civils, des hommes actifs dans la concurrence des partis, qui obtiennent les suffrages de leurs concitoyens. Ils ne peuvent donc commander qu'à condition d'obtenir le concours de deux autres catégories, les chefs de l'armée ou de la police (pouvoir militaire classique) et les fonctionnaires. L'homme politique a besoin d'une légitimité. Il faut qu'il puisse se réclamer d'une « formule¹ », qu'il justifie son pouvoir par l'accord entre le mode selon lequel il a été désigné et le principe de la désignation légitime. Dans les sociétés démocratiques, ce principe, c'est l'élection. En conséquence, les chefs politiques y sont chefs de partis. Le

1. Expression de Mosca.

gouvernement est exercé par des hommes qui ne représentent pas la totalité des citoyens, mais, dans le meilleur cas, la majorité.

Les fonctionnaires sont différents, en essence, parce que, eux, gouvernent selon la rationalité et prétendent représenter l'universalité de la collectivité. La distinction entre ces deux catégories est donc enracinée dans la nature profonde des sociétés démocratiques modernes. La « formule » de la démocratie moderne, c'est l'élection. L'élection implique rivalité entre des individus et des groupes. L'élu représente ceux qui l'ont choisi, une fraction de l'ensemble. Il est donc inévitablement « partisan ». D'où une tension virtuelle entre fonctionnaires et hommes politiques. Aux yeux de ceux-là, qui ne veulent connaître que l'intérêt de la communauté entière, ceux-ci apparaissent souvent comme des trouble fête, qui interprètent les désirs d'une fraction de la collectivité. D'où le rêve d'un pouvoir qui pourrait être intégralement rationnel, qui ne serait pas subordonné à des intérêts particuliers ou à des soucis électoraux. Mais l'idée est une illusion. Le fonctionnaire n'a pas de légitimité, il est fait pour obéir à des ordres, et il doit les recevoir d'hommes politiques qui, à leur tour, ont besoin d'une formule de délégation des citoyens aux gouvernants. Dès qu'intervient la délégation, surgit simultanément la possibilité d'intérêts sectionnels, s'imposant aux dépens du bien commun.

Les civils, pour exercer le pouvoir dans les sociétés industrielles démocratiques, doivent être obéis des chefs de l'armée. Il nous paraît aller de soi, en Europe occidentale, que le temps des coups d'État est passé : condition indispensable au fonctionnement d'une démocratie parlementaire. Pourtant l'intervention politique du pouvoir militaire n'est pas inconcevable, même dans les sociétés industrielles d'Europe ou des États-Unis, et nous connaissons au moins un continent où existent des régimes, présidentiels ou parlementaires, tempérés par l'usage plus ou moins fréquent du coup d'État. On assiste à une sorte de légalisation ou du moins de transformation en habitude de ce procédé, qui cesse d'être un événement tragique pour devenir, si j'ose dire, un épisode presque routinier de la rivalité des partis.

Considérons maintenant le pouvoir économique. Les citoyens sont à la fois sujets et objets du pouvoir politique. Ils en sont sujets puisqu'ils élisent directement ou indirectement les chefs civils de la démocratie ; ils en sont les objets puisqu'ils obéissent aux commandements de l'État. En tant que travailleurs, les citoyens des sociétés industrielles sont soumis à l'autorité plus proche de ceux que nous appellerons les « gestionnaires du travail collectif », dont on aperçoit deux catégories : les uns sont les propriétaires des moyens de production, appelés couram-

ment capitalistes. Les autres sont gestionnaires sans être propriétaires. Vous n'avez qu'à vous rendre aux usines Renault de Billancourt, pour trouver des ouvriers soumis à l'autorité d'un tel chef d'entreprise. Il est d'une certaine façon représentant de la collectivité ; il est nommé par l'État lui-même. En dehors de cette gestion du travail collectif, les travailleurs sont intégrés à une deuxième organisation, presque unique à travers l'histoire, dont l'objectif permanent est la revendication. L'ouvrier d'industrie, d'une part, est intégré à la hiérarchie technico-bureaucratique de l'entreprise, d'autre part, dans les sociétés démocratiques, il fait partie de syndicats ou de partis politiques, dont une des fonctions est la revendication en vue d'améliorer ses conditions de travail et de vie.

En fonction de cette analyse, voici les catégories principales qui me paraissent se détacher dans les sociétés industrielles :

1. Deux catégories prétendent au pouvoir spirituel que j'appellerai, à la suite d'Auguste Comte, les *prêtres* (ou les représentants des religions traditionnelles) et les *intellectuels* ou hommes de science interprètes de la pensée laïque.

2. Les *dirigeants politiques* sont en relations avec deux autres catégories, les *fonctionnaires* (ou administrateurs) et les *chefs de l'armée ou de la police* (qui deviennent souvent de simples fonctionnaires).

3. Les *gestionnaires du travail en commun* peuvent être soit des propriétaires des moyens de production, soit ce que l'on appelle aujourd'hui des « managers » (pour employer le terme que Burnham a rendu célèbre) qui ont pour qualification essentielle la capacité d'organisation ou de direction.

4. Enfin, les *meneurs de masses* d'une part expriment et orientent les revendications des ouvriers à l'intérieur de la société existante et parfois, simultanément, prétendent au pouvoir politique, voire spirituel. Les chefs du parti communiste, dans la mesure où ils croient vraie absolument leur *doctrine*, prétendent au pouvoir spirituel, à la différence des secrétaires des syndicats de Force ouvrière. Si vous voulez un autre exemple, les dirigeants travaillistes, en Grande-Bretagne, ont fort peu de prétention de cette sorte. Leurs congrès s'ouvrent volontiers par une prière, acceptation symbolique de la religion traditionnelle par un mouvement de masses moderne. On aurait difficilement conçu une assemblée du parti social-démocrate, en Allemagne, qui aurait commencé par ce rite. On le concevrait plus difficilement encore lors d'un congrès du parti socialiste ou communiste en France.

Quels sont les traits originaux de la dissociation des pouvoirs dans les sociétés industrielles démocratiques ?

1. *Pluralité des pouvoirs spirituels.* Je ne dis pas qu'elle soit, comme le pensait Auguste Comte, pathologique. Peut-être est-elle caractéristique des sociétés modernes. Mais cependant, à travers l'histoire, il est rare que les membres d'une même collectivité, divisés sur la vérité suprême, n'aient pas en commun une certaine hiérarchie de valeurs et ne soient même pas d'accord sur ce qu'est le sens profond de l'existence. Effectivement, un marxiste pense que le plan essentiel de la vie humaine est constitué par l'organisation politique et la lutte de classes, cependant qu'un chrétien pense que c'est entre l'âme individuelle et Dieu que se joue le salut de la personne ou, éventuellement, celui de l'humanité. Il existe même des hommes, nous les connaissons en France, les chrétiens progressistes, qui hésitent entre ces deux versions, ne sachant plus avec certitude si la perspective fondamentale est celle de la libération du prolétariat ou, au contraire, celle de la marche de l'humanité, depuis la chute jusqu'à la consommation des siècles en passant par la venue du Christ.

2. *Pouvoir radicalement civil, dont les détenteurs acceptent que l'exercice soit précaire.* Ceux qui exercent le pouvoir en démocratie savent qu'ils doivent leur situation à l'élection ; ils acceptent à l'avance, avec bonne grâce, d'abandonner leurs fonctions si le sort des urnes leur est, la fois suivante, défavorable. Ils se considèrent comme civils, représentants des citoyens ; ils comptent sur l'obéissance de ceux qui possèdent les moyens de force.

3. *Organisation permanente des non privilégiés en vue de la revendication.* Les syndicats ouvriers, indépendants des propriétaires des moyens de production et de l'État, sont le phénomène social le plus caractéristique de notre époque. Il est même si paradoxal que toute révolution autoritaire a commencé par le supprimer, car il constitue une sorte de danger permanent pour l'ordre. Nous avons fini par nous habituer à ce phénomène et par oublier combien il était original. Ni les esclaves antiques, ni les serfs des sociétés féodales n'ont conçu d'organisation permanente en vue de revendiquer. L'existence de ces organisations de non-privilégiés est peut-être la définition la moins mauvaise des sociétés démocratiques à l'époque industrielle.

À partir de ces analyses, nous pouvons comprendre, sans trop de difficulté, ce qui se passe dans les sociétés soviétiques. En effet, il suffit, pour comprendre le processus révolutionnaire, de partir d'une société démocratique et de la catégorie des meneurs de masses. Ceux-ci, parvenus au pouvoir, veulent être simultanément interprètes de la vérité suprême, dirigeants politiques, gestionnaires du travail en commun, et ils ne peuvent pas ne pas vouloir remplir ces trois fonctions à

la fois, puisqu'ils pensent que leur doctrine est au-dessus des religions traditionnelles et formule la vérité scientifique, puisqu'ils considèrent que, par leur intermédiaire, c'est le prolétariat lui-même qui gouverne, puisque, à leurs yeux, les propriétaires des moyens de production, en tant que tels exploités, doivent être éliminés.

Que se passe-t-il donc ? Les meneurs de masses ont pris le pouvoir. Ils sont devenus chefs politiques, ils incarnent l'État. Mais leur rôle diffère de celui des chefs politiques démocratiques. Ces derniers acceptent d'être « partisans », de ne représenter directement qu'une fraction du pays. Ils acceptent que d'autres, représentants d'autres fractions du pays, soient susceptibles de les remplacer aux élections suivantes. Cette pluralité, au regard des vrais révolutionnaires, n'est pas acceptable ; elle repose sur l'hypothèse d'une pluralité ou d'un antagonisme de classes sociales qu'ils veulent supprimer. Une fois au pouvoir, pour accomplir cette unité, ils commencent par supprimer la pluralité des partis. La distinction entre le chef élu et le fonctionnaire était fondée sur la particularité de l'un, par opposition à l'universalité de l'autre ; à partir du moment où le chef politique devient le représentant de la collectivité entière, la distinction n'a plus de sens. À l'Ouest, l'entreprise privée est distincte de la collectivité. Mais, après une révolution soviétique, la firme perd son autonomie. Elle aura pour directeur un représentant de l'État. L'ensemble du travail organisé sera en même temps étatisé puisqu'il sera géré par des fonctionnaires nommés par l'État. Il ne subsistera donc plus de séparation entre société et État ou, pour employer les termes allemands, entre *Gesellschaft* et *Staat*. Toutes les révolutions autoritaires du XX^e siècle apparaissent, à la lumière de cette analyse, comme des tentatives pour restaurer l'unité : unité de la vérité suprême, unité des classes sociales en un parti unique, unité de la Société et de l'État.

Si cette analyse est exacte, l'opposition fondamentale entre les deux types de sociétés industrielles tient à la dissociation des catégories dirigeantes dans l'une et à la tentative d'unification dans l'autre. Une société démocratique est apparemment déchirée, une société industrielle de type soviétique est apparemment unifiée, avec des chefs politiques qui sont à la fois idéocrates, meneurs de masses et gestionnaires. Cette opposition est une antithèse entre types idéaux, qui ne sont jamais pleinement réalisés.

Pour terminer cette leçon, je vais vous montrer que si la *dissociation* des pouvoirs n'est pas plus totale d'un côté que l'*unification* de l'autre, un des types tend vers la dissociation et l'autre vers l'unité.

Considérons d'abord les sociétés occidentales. Tout d'abord, la séparation entre les gestionnaires du travail et les fonctionnaires n'em-

pêche pas qu'à l'heure présente, dans un nombre croissant de cas, les deux carrières tendent à se confondre, au fur et à mesure que se multiplient les nationalisations des instruments de production. Qu'il s'agisse de l'Électricité ou du Gaz de France, des Usines Renault, les dirigeants ne sont plus les représentants d'intérêts privés, mais comparables à des fonctionnaires désignés pour une mission particulière, exactement comme dans une société de type soviétique. Aux États-Unis, il est fréquent que des directeurs de firmes reçoivent des postes supérieurs dans l'administration publique. En France, vous ne l'ignorez pas, beaucoup de grands fonctionnaires, par exemple du ministère des Finances, continuent leur carrière, après en avoir atteint le sommet, à la tête d'entreprises privées. En ce qui concerne les relations entre les administrateurs et les hommes politiques, la distinction subsiste en théorie. En fait, elle est atténuée pour deux raisons : d'une part, le fonctionnaire est obligé de tenir compte des soucis électoraux de son chef, et, d'autre part, dans le sens contraire, l'élu au pouvoir est toujours différent de l'homme politique dans l'opposition. Il devient, qu'il le veuille ou non, le représentant de l'intérêt collectif et il ne peut pas rester le protestataire. Cette transformation est considérée souvent par les moralistes comme une forme de trahison et par certains philosophes comme une conversion ; c'est l'opposant qui méconnaît les nécessités de la raison et de l'universalité ; c'est l'homme de pouvoir qui devient sérieux au fur et à mesure qu'il reconnaît la réalité.

En ce qui concerne la rivalité des hommes politiques, il faut comprendre qu'un système de partis multiples ne fonctionne bien que dans la mesure où la lutte, pour réelle qu'elle soit, camoufle un certain accord. Un tel système comporte des conflits publics, inconcevables dans un régime de parti unique. Il serait cependant superficiel d'imaginer qu'il peut survivre, si les chefs partisans ne sont d'accord sur rien, pas même sur la règle du jeu. Observons le pays que nous autres, Français, sommes enclins à regarder comme la démocratie modèle, la Grande-Bretagne. Quand, par accident ou par mauvaise fortune, conservateurs et travaillistes cessent d'être d'accord sur un problème vital, le fonctionnement du système devient difficile. La bonne dissociation des pouvoirs, le régime de partis multiples comporte une combinaison d'accords en profondeur et de conflits limités et vigoureux.

En ce qui concerne enfin la dernière catégorie, un régime démocratique fonctionne d'autant mieux que les objectifs des meneurs de masses sont moins ambitieux. À nouveau, prenons, nous Français, pour modèles les régimes anglo-saxons (et ne voyez pas là la preuve que chacun prend ses références chez le voisin ; les Anglo-Saxons ne

cherchent pas le modèle de la démocratie en France). Aussi bien aux États-Unis qu'en Grande-Bretagne, les dirigeants syndicaux ou politiques acceptent les principes du système. Ce qui signifie, dans mon langage, que les secrétaires de syndicats anglais ou américains, les dirigeants de partis travaillistes ne veulent pas être les porteurs d'une vérité suprême, ils souscrivent aux règles du jeu, ils acceptent le régime dans lequel ils vivent. Le fonctionnement d'une société démocratique est compromis dès lors que la pluralité idéologique se transforme en lutte à mort; dans les démocraties apaisées, l'organisation des non-privilegiés n'est pas révolutionnaire, les revendications ne dépassent pas les cadres du système, la dissociation des pouvoirs spirituels ne s'exprime pas en une rivalité inexpiable. Le pouvoir civil est accepté dans sa légitimité propre, c'est-à-dire électorale. À partir de ce moment, apparaît une certaine unanimité d'ordre idéologique qui consiste dans l'acceptation par tous des règles selon lesquelles le pouvoir est dévolu. La société est démocratique puisque la controverse demeure possible sur tous les sujets; mais le pouvoir est stable grâce à l'acceptation unanime ou quasi unanime des principes sur lesquels repose l'organisation de l'État lui-même.

Maintenant que je vous ai indiqué la part d'unité qui existe dans les pouvoirs dissociés, le souci de symétrie m'oblige à vous dire quelques mots sur la dissociation que l'on peut observer dans les sociétés unifiées. Le régime soviétique auquel je songe, le plus parfait en son genre, comporte une unification plus grande que n'en comportait par exemple l'Italie fasciste, mais qui n'est pas absolue. Le parti se tient pour un pouvoir spirituel, supérieur à l'Église, mais celle-ci ne cesse pas d'exister, alors même qu'une quarantaine d'années se sont écoulées depuis la révolution; les relations entre le parti et la religion orthodoxe ont passé par des phases alternées de combat ou de persécution, de détente ou de réconciliation. Le pouvoir spirituel traditionnel est peut-être refoulé, mais il n'est pas mort.

Quant aux intellectuels, ils connaissent, eux aussi, des phases alternées de discipline renforcée et de libéralisme relatif. Le parti, théoriquement, apporte, une idéologie supérieure aux vérités des sciences particulières. Mais, en fait, le parti trouve, en face de lui, d'une part des croyants, et d'autre part des intellectuels qui utilisent leur intelligence en vue d'atteindre la vérité. Or, le parti ne sait pas lui-même exactement jusqu'où doit aller la vérité partisane; l'ampleur de celle-ci change selon les époques. On peut concevoir une doctrine unique, imposée à tous les citoyens, qui n'ait rien à dire sur le sujet de la linguistique, de la musique ou de l'art; une idéologie officielle qui n'em-

pêcherait pas de composer de la musique formaliste, d'écrire des romans non réalistes et de peindre des tableaux inspirés de l'art corrompu de l'Occident. L'unification est plus ou moins accentuée selon les périodes sans que la dissociation s'efface jamais entièrement. Rien ne suggère que la vérité politique puisse à la longue se substituer à la vérité religieuse ni qu'elle puisse être précise et impérative dans tous les domaines de l'activité intellectuelle.

L'unification des catégories qui exercent les pouvoirs politiques et économiques apparaît inévitable. Ce sont les mêmes hommes qui sont membres du parti communiste, gestionnaires des moyens de production ou fonctionnaires dans les ministères. Il n'y a pas de carrière essentiellement différente pour les uns et pour les autres. Mais, inévitablement, chez les mêmes hommes ou chez des hommes différents, les considérations qui, dans l'Occident, déterminent la dissociation, réapparaissent. Il y a, d'une part, les hommes du parti, et de l'autre les techniciens. Ceux-ci voudraient être rationnels à la manière de l'inspecteur des Finances français, et ceux-là sont soucieux d'idéologie ou de l'opinion des masses, comme le parlementaire français a ses soucis électoraux. Il y a sans doute une différence marquée entre les préoccupations d'un politicien soumis à la réélection, et les considérations d'un dirigeant fidèle à un dogme. Mais, dans les deux cas, on retrouve la distinction entre les détenteurs du pouvoir, par la grâce de la légitimité (démocratique ici, révolutionnaire là), et les directeurs d'entreprise (ou de ministère) qui veulent être efficaces et organiser le travail selon la loi du rendement et de la rationalité technique. Dans un régime soviétique, les chefs de syndicats appartiennent à la même carrière que les gestionnaires des moyens de production. On passe d'un poste à l'autre sans changer de métier. On n'observe pas de séparation radicale entre le meneur de masses et le gestionnaire du travail, caractéristique de l'Occident. Mais jusqu'à quel point la manière de penser n'est-elle pas suggérée par la fonction? En tout état de cause, on ne peut pas ne pas distinguer, en toute société, le souci des revendications des travailleurs, d'une part, les nécessités techniques, de l'autre.

Un dernier mot: n'imaginez pas que les nuances que j'ai apportées à l'idée de la dissociation des pouvoirs et à celle de l'unification, impliquent que l'antithèse n'est pas valable. Les types sont purs dans notre esprit, mais les réalités sont toujours plus complexes que les représentations que nous nous en faisons.

Dans la dernière leçon, j'avais esquissé une théorie des catégories dirigeantes dans les sociétés industrielles des deux types, soviétique et occidental. Elle pourrait être résumée en trois propositions principales :

1. Les catégories principales se retrouvent partout. Quelle que soit l'organisation politique ou économique, gestionnaires des moyens de production, administrateurs, dirigeants politiques, meneurs de masses ne peuvent pas ne pas exister parce qu'une société industrielle moderne ne peut se passer ni des uns ni des autres.

2. On peut dégager deux types idéaux, selon que les catégories dirigeantes tendent à être unifiées en un groupe unique ou séparées les unes des autres et en état de rivalité plus ou moins ouverte.

3. Une troisième proposition était implicite dans les analyses, que je formulerai clairement aujourd'hui. Certaines séparations de catégories dirigeantes sont louées et d'autres maudites. La séparation des catégories dirigeantes, vitupérée par la gauche, est celle entre les gestionnaires des moyens de production, quand ils en sont propriétaires, et les fonctionnaires représentants de la collectivité. Cette séparation constitue un aspect de ce que l'on appelle le capitalisme et déteste sous ce nom. Une société capitaliste à l'état pur se définit comme celle où les propriétaires des moyens de production en sont simultanément les gestionnaires (elle n'existe plus nulle part sous cette forme). En une société de type soviétique, les gestionnaires des moyens de production sont théoriquement les représentants de la collectivité tout entière et ne se séparent pas des fonctionnaires de l'État.

En revanche, on loue la séparation du pouvoir temporel et du pouvoir spirituel, ou encore des intellectuels ou des meneurs de masses et des dirigeants politiques dans les sociétés occidentales. Cette séparation est la condition de ce que nous appelons vulgairement *liberté*. Si les dirigeants politiques sont en droit de formuler une idéologie d'État et de l'imposer, les domaines couverts par cette idéologie sont soustraits à la discussion. On vitupère la séparation entre capitalistes et fonctionnaires, on acclame la séparation entre politiciens et intellectuels. Mais

la séparation dite capitaliste que l'on condamne, n'est-elle pas indispensable à la séparation dite libérale à laquelle on reste attaché?

Je retrouverai ce problème. Aujourd'hui je voudrais reprendre les trois questions formulées au point de départ de cette partie du cours, à savoir:

1. Peut-on caractériser chaque société par sa classe dirigeante?
2. Quels résultats donne la comparaison empirique des classes supérieures des diverses sociétés industrielles?
3. Dans quelle mesure la notion même de classe dirigeante est-elle valable?

Comment a-t-on pu formuler l'opposition des deux classes dirigeantes par l'antithèse prolétariat-bourgeoisie? L'explication historique me paraît la suivante: la théorie est née, dans la pensée de Marx, d'une réflexion sur la Révolution française. Il a constaté que des rapports de production nouveaux, bourgeois et capitalistes, se formaient dans le sein de la société féodale. À un moment donné, la bourgeoisie, formée à l'intérieur de l'ancien régime, est devenue la classe économiquement dominante, elle n'a plus eu qu'à chasser l'ancienne aristocratie pour remplir aussi les fonctions politiquement dirigeantes. Selon cette théorie, une révolution politique n'est possible que lorsque les rapports de production, caractéristiques de la société nouvelle, ont déjà mûri à l'intérieur des cadres anciens. Lorsque la croissance économique a atteint son terme, il ne reste plus qu'à accomplir le dernier acte, éliminer une classe qui désormais entrave le développement des forces productives parce qu'elle reflète un état anachronique, dépassé, de l'économie elle-même.

Dans cette optique, Marx a imaginé que le prolétariat serait à la bourgeoisie ce que celle-ci avait été à l'aristocratie. Mais il ne pouvait pas ne pas remarquer une différence fondamentale: les bourgeois, comme la noblesse, représentaient une minorité privilégiée; en revanche, le prolétariat est une masse de non-privilégiés. On ne peut pas assimiler purement et simplement l'opposition du prolétariat au capitalisme et celle de la bourgeoisie à l'ancien régime. Marx, constatant cette différence, avait suggéré que, précisément parce que le prolétariat ne constituait pas une minorité privilégiée mais la grande masse de la société, il ne remettrait pas le pouvoir, après la révolution, à une autre minorité, mais supprimerait toute minorité gouvernante. En fait, à en juger par la réalité historique du xx^e siècle, la révolution soviétique ne se différencie pas à ce point de vue des révolutions antérieures. Le groupe qui a pris le pouvoir ne se confond pas avec la grande masse, il constitue une nouvelle oligarchie, installée à la faveur d'un mouvement populaire.

Non seulement l'opposition du prolétariat et de la bourgeoisie ne correspond pas à celle de la bourgeoisie et de l'aristocratie, mais la diffé-

rence de philosophie entre bourgeois et prolétaires est plus faible que celle qui existait entre nobles et roturiers. Réfléchissons sur cette proposition qui, au premier abord, peut paraître paradoxale. À s'en tenir à la violence des polémiques qui remplissent le xx^e siècle entre marxistes et non-marxistes, société soviétique et société occidentale, on pourrait croire à une opposition radicale entre conceptions de l'existence. Or le conflit politique est peut-être inexpiable, les manières de penser ne sont pas à ce point divergentes. L'ancienne aristocratie était à l'origine une classe de guerriers; domestiquée par la monarchie, elle demeurait militaire. Elle considérait que le travail était indigne d'un homme de qualité, elle adhérait à des valeurs d'héroïsme ou de loisirs. Confrontez la philosophie de la bourgeoisie en action et celle des marxistes au pouvoir; ce n'est pas l'opposition qui frappe, en dépit des polémiques, c'est la communauté des objectifs et des ambitions. D'un côté comme de l'autre, on veut utiliser au mieux les ressources naturelles, produire le plus possible, les uns et les autres pensent que ceux qui ne travaillent pas ne sont pas dignes de vivre. Chacun de ces deux groupes applique ces principes selon des méthodes différentes. Il reste que les deux philosophies exaltent le travail, l'abondance et le progrès.

Du même coup, elles s'opposent ensemble à l'ancien régime, qui se fait une représentation stable de la société. La hiérarchie paraît en quelque sorte imposée par le destin, elle est destinée à se maintenir. Bourgeois et marxistes affirment que l'ordre social doit se renouveler perpétuellement, ils veulent que les fonctions supérieures soient exercées par ceux qui en sont le plus dignes. La définition donnée de celui qui en est le plus digne varie avec les sociétés, la sélection varie moins. Il s'agit de deux espèces du même genre, alors que philosophies de la bourgeoisie et de l'aristocratie appartiennent à deux genres différents.

Sur quoi portent finalement les querelles inexpiables entre les deux philosophies modernes? Si nous faisons abstraction des sophismes de propagande, le conflit comporte un petit nombre d'enjeux. D'abord, quelle est la méthode la plus efficace de développement industriel? Aujourd'hui, en privé, les dirigeants soviétiques plaident que la croissance de la production est plus rapide dans une société soviétique que dans une société capitaliste. Ensuite, quel est le régime le plus favorable au bien-être des individus? La discussion prête à une argumentation rationnelle parce que les deux parties acceptent implicitement la même échelle de valeurs, se donnent le même objectif: élever le plus possible le niveau de vie de l'ensemble de la population. Enfin, quel est des deux régimes le plus conforme à la justice, le plus favorable aux valeurs non économiques, de culture?

J'ai omis l'enjeu officiel de la querelle, à savoir le statut de propriété. Là est, en effet, l'enjeu idéologique, classique. Mais il n'a plus aujourd'hui, en réalité, de portée décisive. En ce qui concerne les grandes concentrations industrielles, le sens même de la propriété a changé. Il n'importe guère de choisir entre les grandes corporations de style américain ou soviétique. En revanche, il est vitalement important de savoir selon quelle méthode la production augmente le plus vite, dans quel régime la répartition est la plus juste, quelle société est la plus favorable au bien-être individuel, aux libertés intellectuelles.

Passons au deuxième problème, la comparaison empirique des classes supérieures des deux sociétés. En quel sens celle de l'Occident mérite-t-elle et celle de l'Union soviétique ne mérite-t-elle pas d'être appelée bourgeoise ?

Le terme de bourgeoisie a des sens multiples. Il s'est opposé d'abord à celui d'aristocratie, on l'oppose maintenant à celui de peuple, cette dernière notion embrassant à la fois paysans et ouvriers. La première opposition conserve encore aujourd'hui un sens. Dans certaines régions de la France, par exemple l'Ouest, on rencontre des survivants de l'Ancien Régime. On peut même dire que l'une des caractéristiques de chaque société occidentale, c'est la relation qui s'est établie entre ceux qui ont créé et géré l'économie et l'ancienne aristocratie.

La Grande-Bretagne a été caractérisée par un mélange, de style particulier, entre la noblesse et les représentants des milieux dirigeants de l'économie, Montesquieu déjà était frappé du fait. Selon les pages et l'humeur, il disait tantôt que rien ne ruinait une aristocratie comme de s'occuper de commerce, et tantôt qu'elle se maintiendrait grâce au rôle qu'elle jouait dans le développement de l'agriculture et de l'industrie. L'aristocratie française, en revanche, en dépit de quelques tentatives, a le plus souvent considéré que l'activité économique était indigne d'un homme de qualité. L'Angleterre a eu une classe dirigeante mixte que les non-Anglais appellent volontiers aristocratie et que les Anglais eux-mêmes nomment *middle class* (classe moyenne). Composée d'hommes qui remplissent des fonctions bourgeoises, elle a conservé pour une part un style de vie dérivé de celui de l'ancienne noblesse.

En revanche, aux États-Unis, il n'y a pas trace d'aristocratie. Pratiquement, il n'y en a jamais eu : dans le Sud, les planteurs avaient commencé à développer une société de style quelque peu aristocratique, qui a été détruite par la guerre de Sécession. En Allemagne, la noblesse prussienne était essentiellement attachée au service public : elle a continué jusqu'à nos jours à jouer un rôle décisif dans l'État

puisque, au moment de la guerre de 1914, elle fournissait encore la plus grande partie des cadres supérieurs de l'armée.

Une analyse comparée des pays d'Europe selon la place tenue historiquement par les nobles ne serait pas sans intérêt. Deux pays ont été formés par une aristocratie en Europe centrale, la Pologne et la Hongrie. Le pays qui a perdu la sienne le premier est la Tchécoslovaquie. Nombre de différences dans le style de vie, dans la hiérarchie des valeurs, viennent de là.

Dans la société soviétique, toute survivance aristocratique est violemment éliminée, mais ce phénomène, qui a son importance, n'est pas décisif dans une comparaison des deux sociétés. De plus en plus, les survivants de l'ancienne aristocratie perdent en puissance, en influence, sinon en prestige. La population se concentre dans les villes : or l'aristocratie ne conserve réellement une position sociale dominante que dans la mesure où elle possède de grandes propriétés. Les deux dernières noblesses, politiquement influentes grâce à la propriété de la terre, hongroise et prussienne, ont été déracinées et détruites à la suite de la Deuxième Guerre mondiale. Les derniers gentilshommes ornent les dîners en ville dans les capitales de l'Europe occidentale, ils ne caractérisent pas les types de sociétés industrielles.

Considérons maintenant l'opposition de la bourgeoisie (en tant que manière d'être et de vivre) et des paysans ou ouvriers. Le bourgeois, selon la fameuse définition d'Alain, est l'homme qui ne travaille pas de ses mains, qui n'est pas en contact direct avec la matière, qui est en relations exclusivement avec d'autres hommes. En ce sens, nous sommes tous ici, à peu d'exceptions près, des bourgeois. J'ajoute que, si nous étions dans un amphithéâtre de l'Université de Moscou, nous pourrions risquer la même proposition avec probablement des exceptions plus nombreuses en ce qui concerne le passé des étudiants, exceptions qui tendront à devenir moins fréquentes à mesure que la société soviétique vieillira. Si le bourgeois est simplement celui qui exerce des fonctions intellectuelles ou semi-intellectuelles, alors toutes les sociétés industrielles, soviétiques ou capitalistes, connaissent une classe bourgeoise, sont gérées par des bourgeois, sont gouvernées par des bourgeois. Quand tel écrivain célèbre s'écrie avec un mélange de provocation et de honte : « Je suis un bourgeois », il pourrait répéter le même aveu s'il était citoyen soviétique. Le grand écrivain soviétique, à condition d'être discipliné, bénéficie de privilèges supérieurs à ceux de son collègue occidental. J'ai entendu un socialiste dont vous connaissez certainement le nom, Henri de Man, dire que dans la bonne société de ses rêves tous les hommes iraient quelques heures par jour, quelques jours par an ou quelques années dans leur vie travailler en usine. Alors la société serait

homogène, l'opposition entre ouvriers et gestionnaires, prolétaires et bourgeois, travail manuel et travail intellectuel, aurait disparu. Jusqu'au jour où cette utopie deviendra réalité, la notion de bourgeois au sens d'Alain, le travailleur non manuel, ne caractérise pas la seule société occidentale, parce que l'on ne peut pas ne pas trouver des bourgeois (en ce sens) dans toutes les sociétés industrielles.

La catégorie très vaste des travailleurs non manuels se subdivise en groupes multiples, passablement éloignés les uns des autres, que délimitent à la fois l'importance des revenus et la nature du métier. Entre le directeur d'une grande firme et le professeur de lycée, l'écart de traitements est considérable et aussi la distance des manières de vivre. Une bourgeoisie n'est pas une classe unifiée; ceux qui commentent l'action ne connaissent pas toujours les acteurs. Parfois, le professeur de science politique ignore les ministres et ne sait pas comment, en fait, les décisions sont prises. Je me souviens d'une polémique dans laquelle un de nos plus célèbres philosophes répondait à un écrivain qui l'avait critiqué qu'il n'avait, lui, jamais rencontré dans toute sa vie autant de politiciens que son critique en un seul mois ou un seul jour. Le philosophe y voyait une preuve de pureté, ce qui est incontestable; il ne semblait pas voir le risque de traiter de politique sans en avoir une connaissance directe.

L'inégalité des revenus n'est qu'un critère de différenciation entre plusieurs. Il y a d'autres distinctions selon que les bourgeois sont salariés ou indépendants. *L'indépendance* a une portée considérable. Les journaux sont pleins d'une polémique typique à propos du statut de la profession de médecin, indépendance ou salariat. Dans la bataille, on emploie des arguments étonnants. Tel médecin proclame que la médecine est un sacerdoce et réclame en même temps, afin de maintenir le dialogue direct avec le patient, la liberté de fixer le prix de la consultation à sa guise. Des hommes raisonnables ne sentent pas la contradiction entre les arguments. Une profession qui veut rester libérale justifie le statut simultanément par des arguments de moralité et des arguments économiques, le sacerdoce à tant de mille francs par consultation. Il va de soi que ces remarques ne prétendent pas trancher le problème lui-même. D'autres distinctions viennent du prestige du métier. La stratification, dans un cadre local, à Bordeaux, au Havre ou à Strasbourg, comporte des couches de bourgeoisie qui se situent à un niveau plus ou moins élevé selon le lustre de l'activité ou l'ancienneté des familles.

Je n'aperçois qu'une seule façon d'opposer radicalement bourgeoisies de type occidental et de type soviétique, c'est d'employer la définition de M. André Siegfried. Le bourgeois serait essentiellement l'homme qui a des réserves, qui ne dépend pas, pour son existence quotidienne, du

revenu de son travail. Mais cette différence n'ajoute rien à ce que nous savons : elle nous ramène à l'idée dont nous étions partis, qu'une classe supérieure étatisée comme en Union soviétique ne peut pas avoir la même situation qu'une classe supérieure occidentale. D'un côté, les revenus du capital s'ajoutent au traitement reçu, et du côté soviétique il est presque impossible d'accumuler un patrimoine important.

Dans un régime de type soviétique, des distinctions à l'intérieur du groupe de ceux qui exercent des métiers non manuels existent aussi, comparables à celles que l'on observe dans une société occidentale. Provisoirement, la distance entre masses et privilégiés semble plus grande à l'Est qu'à l'Ouest. La manière de vivre d'un ouvrier soviétique non qualifié et celle du directeur d'une entreprise sont plus éloignées l'une de l'autre qu'elles ne le sont aux États-Unis. Mais cette différence n'est pas nécessairement liée au régime. Elle peut être due à l'inégale richesse de ces deux sociétés. Il y a un siècle, les différences de revenu et plus encore de style de vie étaient plus marquées aux États-Unis, en Angleterre et en France qu'elles ne le sont aujourd'hui. Il y a des raisons de penser que les différences des manières de vivre iront en s'atténuant ici et là. Toutefois, la hiérarchie, dans une société soviétique, est plus nette que dans une société occidentale. Un nombre croissant des cadres ou des dirigeants, en Union soviétique, portent maintenant un uniforme avec les signes extérieurs des grades. Dans les mines, la hiérarchie des travailleurs, ouvriers, contremaitres, ingénieurs (plusieurs rangs par catégories), est rigoureusement définie et la place de chacun est connue, précisée.

Enfin, dans une société soviétique, la distinction est peut-être acceptée plus facilement parce qu'elle est solidaire de la fonction et non pas de la fortune. Si tant de bons esprits s'indignent contre la hiérarchie occidentale et acceptent la hiérarchie soviétique, c'est que, à leurs yeux, dans un cas la fortune assure la position supérieure et dans l'autre, inversement, la position assure la fortune. Le directeur d'une entreprise d'État reçoit, en Union soviétique, un traitement élevé, mais il assume de grandes responsabilités, il exerce un métier indispensable, il rend un service décisif à la communauté ; l'opinion accepte qu'il ait des privilèges, contrepartie de la contribution qu'il apporte au bien commun. En revanche, lorsqu'il s'agit de la société occidentale et d'un propriétaire des moyens de production, l'opinion a souvent l'impression que ce n'est pas la qualification qui assure à l'individu sa place, mais la fortune qu'il possède ou celle que possédaient ses parents. Image d'Épinal : d'un côté, on est riche parce que l'on rend des services à la collectivité ; de l'autre, parce que l'on est riche on obtient une position supérieure. La réalité naturellement est plus complexe.

Dans la société occidentale aussi, un grand nombre de privilégiés doivent leur situation à leurs mérites. S'ils n'en avaient pas, le système se serait effondré depuis longtemps. En revanche, il vaut la peine de se demander quels sont les avantages et désavantages du système de sélection propre à chaque société. Je me considère comme incapable de vous dire si le recrutement des chefs d'entreprise est meilleur en Union soviétique ou dans un régime capitaliste. D'un côté, on invoque la compétition, le succès sur le marché. Mais cette sorte de sélection n'intervient guère que pour les petites entreprises. Dans la General Motors, la promotion s'opère à l'intérieur d'une organisation administrative ou bureaucratique où chacun doit faire la preuve de ses qualités. En Union soviétique, théoriquement, la sélection s'opère de la même façon ; celui qui a fait la preuve de sa capacité monte. Il reste à savoir comment on fait ses preuves, auprès de qui, si ceux qui jugent sont impartiaux, si le degré d'orthodoxie intellectuelle ou d'hérésie intervient, etc. Autant que l'on puisse en juger, un des avantages de la société soviétique est que la recherche des meilleurs s'étend à des milieux plus larges que dans les sociétés occidentales. Il est probable que, au moins jusqu'à présent, la mobilité sociale y est grande.

Pour en finir avec cet aspect du problème, indiquons, en quelques mots, les multiples comparaisons qui seraient possibles et nécessaires entre les manières de vivre, les manières d'être des hommes de la classe dirigeante, d'un côté et de l'autre. Par exemple, quelle est la situation relative des savants ? Il ne paraît pas douteux que les scientifiques ont une situation, matériellement et moralement, supérieure dans une société soviétique. Les académiciens, les experts, les physiciens se situent tout à fait en haut de la hiérarchie des salaires ; ils ne sont pas, sur le plan financier, au-dessous des gestionnaires des moyens de production, le prestige dont ils jouissent est considérable. En revanche, la situation de l'écrivain à succès comporte, avec des avantages, des difficultés particulières. Ses revenus s'élèvent parfois à plusieurs centaines de milliers de roubles par an, mais il doit accepter des limitations apportées à sa liberté d'expression et de création, inconnues dans une société occidentale.

En ce qui concerne les gestionnaires des moyens de production, l'originalité de l'Union soviétique est d'avoir une hiérarchie unique, qui va du dirigeant d'une petite entreprise jusqu'au directeur de ministère, échelle simultanée d'autorité, de revenus et de prestige. Dans la plupart des pays occidentaux, la relation est différente, au moins en ce qui concerne les revenus ; le directeur d'un ministère, qui contrôle les sociétés nationalisées, peut gagner moins que des dirigeants de ces sociétés. Au lieu d'une

hiérarchie unique de gestionnaires et d'administrateurs, une société occidentale en comporte deux, celle des fonctionnaires où les revenus les plus élevés sont relativement modestes, et celle des entreprises privées ou publiques où l'éventail des salaires est plus ouvert.

Probablement, la différence la plus importante entre ces deux classes supérieures concerne les chefs politiques. La comparaison la plus instructive porterait sur les types humains et les styles de vie de ceux qui gouvernent en Union soviétique, en France, en Grande-Bretagne, aux États-Unis. On comparerait la manière d'être, les moyens de succès, la façon de penser d'un homme comme notre actuel président du Conseil¹, qui a fait carrière par l'intermédiaire d'un parti démocratique et du jeu parlementaire, d'un côté, et ceux d'un homme comme M. Khrouchtchev de l'autre, lui aussi secrétaire général d'un parti, mais d'un parti qui ne ressemble guère à un parti socialiste occidental. Peut-être aboutirions-nous à une opposition qui évoquerait vaguement l'antithèse machiavélique entre l'homme de ruse et de parole et l'homme d'action, éventuellement de brutalité.

Il serait intéressant de pousser la comparaison des manières de vivre. Dans la société soviétique, la vie privée est complètement séparée de la vie publique. Le secret absolu entoure les relations de famille des grands personnages, ce qui permet aux journalistes occidentaux d'inventer des relations de parenté entre la femme de M. X... et tel autre membre du praesidium, inventions caractéristiques d'une ignorance réelle. À cet égard, la vie sociale de la classe dirigeante soviétique est d'un style surprenant par rapport aux habitudes occidentales. S'agit-il d'une différence durable ou simplement transitoire, imputable au passé révolutionnaire d'une classe qui a gardé les habitudes du parti bolchevique dont elle est issue (la chose sérieuse, la politique, ne doit pas être compromise avec les affaires privées)? Probablement, l'opposition décisive est celle du type d'homme qui réussit d'un côté et de l'autre. Dans le régime français, la qualité qui, plus que toute autre, assure le succès est la capacité de comprendre, de manier les autres hommes, qualité nullement méprisable mais qui ne se confond ni avec la supériorité intellectuelle ni avec la volonté ou la résolution. Les hommes d'État parlementaires ont un grand sens de leurs semblables, certains d'entre eux ont une véritable virtuosité à prévoir la conduite des uns ou des autres, ils peuvent calculer à trois voix près combien de suffrages obtiendra un candidat dans une assemblée, ce qui témoigne encore une fois de capacités nullement méprisables d'intuition, de tact, d'art du compromis. Ce ne sont pas les mêmes vertus,

1. En 1957. Il s'agissait de M. Guy Mollet.

semble-t-il, qui assurent le succès dans un parti unique : il y faut des capacités administratives supérieures, surtout de la volonté, de la résistance nerveuse, un sens de décision, peut-être de la brutalité. Toute généralisation est difficile. Aucun système de sélection ne garantit que le pouvoir sera donné aux meilleurs, aucun ne donne toujours de bons résultats. Quand on étudie en détail ceux qui ont réussi dans un certain régime, on trouve des facteurs constants de succès ou d'échec, mais il subsiste des cas qui ne sont pas conformes à la théorie, des individus qui n'auraient pas dû réussir et qui ont réussi (on trouve le cas inverse). En politique, il faut se garder du dogmatisme : tout régime réserve des surprises.

Il me reste à vous dire quelques mots sur le troisième problème, celui de la classe dirigeante au sens machiavélien. La théorie, dite marxiste, est celle selon laquelle les gestionnaires ou les propriétaires des moyens de production constituent en tant que tels la minorité dominante. Il s'agit d'une pseudo-théorie. Ce n'est qu'une proposition de fait, qui revient à l'affirmation : les capitalistes, dans une société occidentale, exercent la réalité du pouvoir. Sous une forme mythologique, on aboutit à la représentation de Wall Street ou de la City manipulant les parlementaires et les gouvernants. Il existe effectivement un groupe d'hommes, propriétaires des moyens de production, qui exercent une influence sur la société, mais au lieu d'affirmer que ce groupe constitue *la* classe dirigeante, il convient de chercher, par analyse objective, quel rôle il remplit dans les diverses sociétés occidentales, jusqu'à quel point, effectivement, il domine ou gouverne l'ensemble de la collectivité. Dans la plupart des sociétés capitalistes, les propriétaires des moyens de production n'ont pas eux-mêmes rempli les fonctions politiques, celles-ci ont été assumées par des aristocrates ou des élus. Dire que les capitalistes manipulent à volonté les dirigeants politiques demande au moins une démonstration.

Quant à la théorie dite machiavélienne, elle est grossière et insuffisante, mais elle rappelle opportunément que le pouvoir politique est exercé, partout et toujours, par une minorité et que le pouvoir politique compte autant que la puissance économique. Les marxistes détestent cette théorie, parce que celle-ci s'applique mal aux sociétés occidentales, mais admirablement bien à la société soviétique. Les théoriciens machiavéliques ne nient pas que ceux qui détiennent le pouvoir en profitent pour s'assurer des avantages économiques, mais le pouvoir leur paraît le phénomène premier. Or, la révolution qui entre le mieux dans le schéma machiavélien et le plus mal dans le schéma marxiste est la révolution soviétique. Celle-ci est typiquement

prise du pouvoir par une minorité, qui n'était ni détentrice des moyens de production, ni représentative de la masse de la population, ni l'expression de la classe socialement dominante, mais qui, organisée en parti, s'est emparée de l'État. Une révolution économique et sociale a été accomplie ensuite sous la direction de cette minorité.

Même dans ce cas, la théorie machiavélienne est insuffisante. Il est vrai qu'il y a dans toutes les sociétés une minorité qui détient le pouvoir, qui exerce les fonctions supérieures ou qui occupe les positions qui s'accompagnent du maximum de revenu et de prestige, mais ce qui est caractéristique des sociétés industrielles, c'est que *l'unification de la classe dirigeante ne soit pas un phénomène naturel*. Il n'existe plus d'ordres ou d'états juridiquement distincts. La jonction de la fonction militaire et de la propriété des terres, typique des sociétés aristocratiques du passé, a disparu. Quand la masse de la population vit dans les villes, inévitablement une multiplicité de catégories dirigeantes se crée ; ceux qui organisent le travail, ceux qui manipulent l'opinion, les dirigeants administratifs ou techniques, les chefs politiques. Nulle classe militaire ne détient le monopole des moyens de force et, par conséquent, n'est en mesure de monopoliser le pouvoir politique.

La multiplication des catégories dirigeantes étant donnée dans toutes les sociétés industrielles, la notion de classe dirigeante dissimule le problème plutôt qu'elle ne l'éclaire. Il convient d'étudier, en chaque collectivité, comment s'organisent les catégories dirigeantes, jusqu'à quel point elles sont séparées ou unifiées, quel est le style de leur compétition. L'analyse des classes sociales conduit à celle des catégories dirigeantes et l'étude de ces dernières à son tour appelle l'analyse des régimes politiques. Lorsque Aristote étudiait la structure des cités grecques, il n'oubliait ni les distinctions des groupes, ni la diversité des régimes. Ainsi, nous aboutirions à une sociologie du même style que celle contenue dans la *Politique*. Nous partons des traits communs à toutes les sociétés industrielles, nous dégageons les différentes modalités de composition sociale et de catégories dirigeantes, finalement nous tâchons de saisir la nature et le fonctionnement des régimes politiques. À l'idée d'une marche nécessaire vers un régime final, régime économique et politique, nous substituons l'idée d'antithèses permanentes, ou de multiples modalités d'organisation économique et politique, compatibles avec la nature des sociétés industrielles. Un certain type de régime est favorisé par une certaine phase de la croissance économique, mais « favorisé » ne signifie pas « déterminé » ; la politique n'est jamais entièrement déterminée par l'infrastructure économique.

À la fin de la dernière leçon, j'avais esquissé le schéma d'interprétation qui sous-tendait les analyses de ce cours et j'avais rappelé la méthode d'Aristote dans la *Politique*. Je suis parti d'un genre social, la société industrielle, et j'en ai confronté deux espèces. De même, Aristote compare systématiquement les différentes espèces de cités grecques : partout, l'économie est fondée sur l'esclavage, les citoyens se divisent selon les métiers et les fortunes en multiples groupes, dont la rivalité agite continuellement la vie politique. Chaque cité est caractérisée par un régime, un mode de gouvernement, lié à une certaine relation entre les groupes de citoyens. Chaque régime est exposé ou voué à une évolution déterminée, ce qui permet à Aristote d'esquisser une étude comparative des révolutions.

De la même façon, nous pouvons comparer les espèces de sociétés industrielles. J'ai étudié l'an dernier les modes d'organisation économique, j'ai précisé, il y a quelques leçons, la différence fondamentale entre les deux types de régime social, j'ai souligné l'opposition entre les sociétés où les catégories dirigeantes sont unifiées et celles où elles sont divisées. On aperçoit cependant une différence de portée considérable entre la méthode d'analyse aristotélicienne et celle que l'on doit appliquer aujourd'hui. Cette différence tient au caractère progressif de l'économie dans les sociétés industrielles, par contraste avec toutes les économies du passé, qui comportaient, dans certaines circonstances, l'expansion, mais qui n'étaient pas expansionnistes par essence. Dans la comparaison entre les cités grecques, on suppose donnée une organisation économique et sociale. Lorsque l'on compare les sociétés modernes, on doit les rapporter aux phases de la croissance.

À cette fin, nous disposons de deux théories, l'une et l'autre sommaires et incompatibles avec les faits. La première est celle du marxisme vulgaire, selon laquelle, au fur et à mesure de l'évolution industrielle, la probabilité de l'avènement du socialisme augmente, le terme nécessaire étant une révolution. Cette proposition est manifestement en contradiction avec l'expérience historique du XIX^e et du XX^e siècle. Aussi a-t-on édifié une autre théorie opposée à la première.

La société de type soviétique serait caractéristique de la phase initiale d'industrialisation accélérée. Les traits autoritaires ou totalitaires disparaîtraient au fur et à mesure du développement des forces productives. Je n'admets, au point de départ, ni l'une ni l'autre de ces deux théories, mais c'est en songeant à elles que j'introduis une nouvelle partie de ce cours qui aura pour objet les tendances de l'évolution sociale au fur et à mesure de la croissance économique.

Je vous rappellerai d'abord quelques faits bien connus, mais, en certaines circonstances, il ne faut pas hésiter à répéter des banalités quand celles-ci sont de grande conséquence.

Quelles sont les tendances majeures de l'évolution sociale dans les sociétés industrielles de type occidental? La première peut être appelée indifféremment *urbanisation* ou *industrialisation*, bien que les deux termes ne soient pas équivalents. En gros, le pourcentage de la main-d'œuvre occupée dans l'agriculture diminue, celui des travailleurs de l'industrie et des services augmente. Comme, en fait, jusqu'à présent, dans la majorité des cas, les usines sont concentrées dans les villes, les deux processus sont simultanés. Pour ne pas m'en tenir à cette platitude, je vais attirer votre attention sur les deux manières dont s'accomplit cette transformation. Le mouvement de la main-d'œuvre peut, en effet, s'opérer sans qu'il y ait diminution, en chiffres absolus, de la population agricole; elle peut en revanche entraîner ce que l'on appelle la dépopulation des campagnes. Il y a une vingtaine d'années, l'exode rural vers les villes était considéré en France comme une manière de catastrophe; on était tenté d'y voir un phénomène pathologique, un germe de corruption.

Prenons des chiffres frappants, ceux des États-Unis. En 1870, 6850000 personnes étaient occupées dans l'agriculture, ce qui représentait une proportion de 53 % de la main d'œuvre totale. Cette proportion en 1920, c'est à dire cinquante années après, tombe à 27 %. Mais, entre-temps, la population agricole est passée de 6800000 à 11450000; une diminution relative de 50 % a presque correspondu à un doublement du chiffre absolu. Ce n'est qu'à partir de 1920 que la population occupée dans l'agriculture diminue en chiffres absolus et tombe, en 1950, au-dessous de 7 millions, c'est-à-dire environ la population agricole de 1870. Mais le même nombre de personnes qui représentaient alors 53 % de la main-d'œuvre totale n'en constituent plus que 11,5 % quatre-vingts ans plus tard. En Russie, la chute du pourcentage a été beaucoup plus forte que la diminution en chiffres absolus. En 1928, les paysans représentaient environ 80 % de la main-d'œuvre

totale en Union soviétique (sur une population de 152 millions). En 1955, le pourcentage se situe entre 45 et 50 %, mais il y a alors 200 millions d'habitants. La population vivant du travail agricole n'a que modérément diminué puisqu'elle reste aux alentours de 90 millions contre 120 environ au début des plans quinquennaux. J'en viens aux statistiques les plus intéressantes pour nous, celles de la France. Notre pays offre l'exemple d'un transfert de population, lent en pourcentage et rapide en chiffres absolus, ce qui explique pour une part la critique que l'on entendait souvent il y a vingt ans. Les chiffres sont les suivants : si nous considérons la seule main d'œuvre agricole masculine, le nombre s'élevait en 1921 à 4 990 000, ce qui représentait un pourcentage de 38 % de la population active masculine totale. En 1954, ce chiffre est de 3 350 000, ce qui représente une diminution en chiffres absolus de 1 600 000 ; mais le pourcentage reste encore de 26,7. Le phénomène est exactement inverse de celui des États-Unis. En raison de la non-augmentation de la population française, il y eut diminution très rapide en chiffres absolus et moins rapide en pourcentage.

La deuxième tendance de l'évolution est ce que j'appellerai la « salarisation ». J'ai employé ce mot comme substitut au terme marxiste de « prolétarisation ». Ce mot, savant et barbare, signifie simplement que la proportion des salariés dans la main d'œuvre totale augmente et que le pourcentage des indépendants diminue. Le rapport atteint aujourd'hui aux États-Unis environ 80 % et il s'élève encore. Il est de l'ordre de 70 % en Belgique, mais il est sensiblement plus faible en France où il se situe entre 50 et 55 %¹. Nous sommes le pays d'Occident où l'évolution sociale considérée comme caractéristique du capitalisme a été ralentie, où les indépendants ont le plus longtemps résisté. Ce phénomène tient au nombre de paysans propriétaires ou fermiers, et aussi de petites entreprises ou d'artisans dans l'industrie et le commerce. Le freinage du développement capitaliste est une des caractéristiques françaises qui peut-être, selon une logique complexe, rend compte d'un paradoxe. Le pays dont l'évolution est le moins conforme à la norme marxiste est celui qui contient le plus d'intellectuels marxistes dans l'Occident. Le poids des indépendants ralentit la croissance économique, d'où une insatisfaction qui s'exprime, au niveau des hommes de pensée, par l'attachement à une doctrine de protestation comme la doctrine marxiste.

1. De 1954 à 1962, les mouvements typiques de l'économie moderne se sont accélérés en France. En huit ans, 1,3 million de personnes ont quitté l'agriculture, réduisant le pourcentage de la main d'œuvre agricole de 27,3 à 20,5. Simultanément, le nombre des salariés non agricoles a progressé de 1,6 million, cependant que la main d'œuvre totale n'augmentait pas.

Pourquoi disons-nous «salarisation» et non pas «prolétarisation»? Les salariés ne vont pas tous dans les usines. Or, on a l'habitude de réserver le terme de prolétaires aux travailleurs d'industrie. Une catégorie sociale se gonfle dans tous les pays industriels avec la croissance, celle des employés, qui deviennent aussi caractéristiques de la société industrielle que les ouvriers. Quelle est la proportion exacte? On a du mal à répondre du simple fait que les termes ne sont pas clairement définis et que les statistiques d'emploi de la main-d'œuvre varient de pays à pays. D'après les statistiques des États-Unis, en 1940 la proportion des employés était de l'ordre de 17 % de la population active. Dans les pays moins avancés, le pourcentage semble du même ordre de grandeur. Par exemple, dans l'Allemagne d'entre les deux guerres, il se situait entre 15 et 20 %. En 1954, les chiffres sont un peu différents. Les statistiques américaines notent 12,6 % d'employés de bureaux, mais elles ajoutent 6,2 % de vendeurs et 13 % d'agents de maîtrise dans lesquels figurent probablement des salariés qui auraient été auparavant classés comme employés. Quoi qu'il en soit, nous retrouvons un phénomène bien connu qui s'exprime dans des formules comme l'«âge administratif», la «civilisation d'employés». Le développement de la société industrielle n'entraîne pas une augmentation indéfinie du nombre des travailleurs manuels, mais un gonflement simultané du nombre des travailleurs manuels *et non manuels*. À partir d'un certain point, le pourcentage des ouvriers n'augmente plus. Aux États-Unis, depuis plusieurs dizaines d'années, il est constant. Une deuxième raison de préférer le terme neutre de salarisation est que prolétarisation suggère l'uniformité des conditions du travail et la misère des travailleurs. Or nous observons deux autres caractéristiques, la *différenciation* et l'*embourgeoisement*.

La troisième tendance majeure de l'évolution sociale est donc la différenciation, commune, je vous l'indique immédiatement, aux deux espèces de sociétés industrielles. Les statistiques soviétiques mettent en lumière l'augmentation constante en pourcentage de ce l'on appelle l'intelligentsia, nom donné là-bas à ceux que nous appelons en Occident les cadres, les professionnels, les experts, voire les gestionnaires des moyens de production. Les Soviétiques eux-mêmes insistent souvent sur le fait qu'au fur et à mesure du progrès économique, celui-ci exige un nombre croissant de travailleurs ayant reçu une formation supérieure. Toutes les sociétés modernes éprouvent le besoin d'élever le niveau intellectuel et technique de l'ensemble de la population. C'est, me semble-t-il, un des caractères bienfaisants de la civilisation industrielle qu'elle doit apprendre à lire et à écrire à tous les

hommes, qu'elle doit donner une formation secondaire à une fraction de plus en plus grande de la jeunesse, qu'elle doit enfin, au milieu du xx^e siècle, recruter toujours plus d'étudiants.

Mais ce n'est là qu'une des modalités de la différenciation. Une autre existe à l'Ouest entre propriétaires ou indépendants et salariés. L'importance numérique des indépendants va en diminuant, mais cette évolution n'aboutit jusqu'à présent, dans aucune société démocratique, à la disparition totale de cette catégorie. On emploie volontiers les expressions d'ancienne et de nouvelle classe moyenne pour désigner d'une part les indépendants, d'autre part les employés ou les cadres de la société industrielle, salariés qui atteignent à un mode d'existence bourgeois ou petit-bourgeois. Les deux catégories ensemble représentent, dans les sociétés européennes de l'Ouest, au moins 40 %, souvent entre 40 et 50 % de la population.

On peut se demander si la salarisation ira jusqu'à son terme. La disparition à peu près complète des entrepreneurs, nous le savons, est caractéristique de la société soviétique, les propriétaires des moyens de production ayant disparu de l'agriculture, le commerce et l'industrie. Dans les sociétés occidentales, tant qu'elles resteront démocratiques, la tendance rencontrera des obstacles inégalement élevés selon les pays. Un des traits distinctifs de chaque nation d'Occident est précisément ce degré de résistance à la salarisation.

Une autre sorte de différenciation sociale tient à la diversité des secteurs de l'économie et des métiers. Il y a évidemment de grandes différences entre le salarié d'une usine métallurgique, celui d'un hôtel de luxe, le chauffeur de locomotive ou le conducteur de camions. Enfin, il existe des différenciations considérables, à l'intérieur de l'industrie, entre les métiers. Sur ce dernier point, on devrait chercher à travers les statistiques comment se modifient les pourcentages de manuels qualifiés, semi-qualifiés, non qualifiés. Je vais vous donner un ou deux chiffres, mais surtout vous mettre en garde contre eux, parce que, selon les recensements, on ne prête pas exactement le même sens à la notion de qualification ou de semi-qualification.

Il ne semble pas que la classe ouvrière des sociétés industrielles du xx^e siècle tende à l'uniformité, la tendance serait plutôt contraire. Entre le manœuvre et le contremaître, proche du technicien, la distance est aujourd'hui plus grande qu'hier. D'un autre côté, les professionnels sont plus rares et les ouvriers dits spécialisés sont pour ainsi dire interchangeables. Selon les statistiques américaines, en 1910, les qualifiés ou les contremaîtres représentaient 18,8 % du total des travailleurs manuels; en 1954, ce pourcentage se serait élevé à 24 %. Les

semi-qualifiés seraient passés de 23,6 à 37 %. Ceux que les Américains appellent les *service workers* seraient passés de 10,9 à 19,9 (dans cette catégorie figurent par exemple les chauffeurs de camions). Si l'on admet de tels chiffres, la tendance à la qualification l'emporterait; mais il convient de faire une réserve. Beaucoup de ceux qui sont appelés semi-qualifiés dans les statistiques américaines ont, en fait, peu de qualifications. Il faut aussi tenir compte du degré de division du travail. Si celle-ci va jusqu'au bout de ce que M. Friedmann appelle le «travail en miettes», les tableaux ont beau indiquer que l'ouvrier est qualifié, celui-ci aura le sentiment d'être prisonnier d'une tâche sans signification, parce que trop parcellaire.

J'en viens maintenant à la quatrième tendance de l'évolution sociale, celle que j'ai appelée l'*embourgeoisement*, par élévation du niveau de vie, d'une fraction importante de la population. Pour l'illustrer, j'emprunterai mes exemples aux États-Unis, parce que c'est là qu'elle est la plus marquée. En 1955², environ 50 % des familles ou des individus payant l'impôt ont un revenu supérieur à 4 000 dollars, qui représentent en francs français, au cours du change, 1 400 000. Nous pouvons considérer que, au-dessus de cette somme, le niveau de vie est au moins petit-bourgeois; or, il est aujourd'hui accessible à environ la moitié des familles. Ce résultat a été obtenu essentiellement par l'augmentation des ressources globales. En 1929, les richesses à la disposition des individus, exprimées en dollars de 1953, représentaient 118,4 milliards, chiffre qui s'élevait en 1953 à 221 milliards. L'augmentation a été de 87 % entre les deux dates. En 1929, 42 % des familles ou des individus payant l'impôt recevaient moins de 2 000 dollars; en 1953, ce pourcentage des pauvres, si l'on peut dire, tombe à 22,9 %. Pour les revenus entre 2 000 et 4 000, on passe de 36,2 à 32,2. En revanche, pour les revenus entre 4 000 et 7 500, on passe de 15,1 à 34,9.

Pardonnez-moi cette accumulation de chiffres, destinés à illustrer un phénomène incontestable. Les ressources collectives de la société américaine ont considérablement augmenté et, abstraction faite du mode de répartition, elles ont permis l'accession à un niveau de vie

2. En 1962, près de la moitié des familles (individus seuls inclus) ont un revenu entre 6 000 et 15 000 dollars (en dollars 1962), 4 millions de familles un revenu supérieur à 15 000. Entre 1947 et 1962, le pourcentage des revenus entre 6 000 et 15 000 a massivement augmenté mais surtout par promotion de ceux qui étaient auparavant dans la catégorie inférieure (4 000-6 000). La fraction défavorisée, celle des revenus, familiaux ou individuels, inférieurs à 4 000 dollars n'a que faiblement diminué, 19,8 en 1947, 18 en 1962, mais sur un total de 44,7 millions en 1947, de 58,6 en 1962. Pour les seules familles (individus seuls exclus), 62 % avaient un revenu entre 3 000 et 10 000 dollars.

petit-bourgeois d'une fraction croissante de la population. À l'heure présente, environ 35 % des familles ont des revenus compris entre 4 000 et 7 500 dollars et constituent manifestement une classe moyenne, tout au moins en ce qui concerne la manière de vivre. Ajoutons que, à l'intérieur de cette catégorie, 58 % ont pour chef un travailleur manuel; ce ne sont donc pas seulement les employés qui accèdent à la bourgeoisie. En outre, plus du tiers dispose d'un deuxième salaire qui s'ajoute à celui du chef de famille. Il reste que plus de 50 % des familles d'ouvriers ont aujourd'hui des revenus supérieurs à 4 000 dollars.

Tels sont les chiffres relatifs au pays le plus riche du monde, les États-Unis. Je vais vous donner encore quelques statistiques relatives à la Grande-Bretagne. En 1953-1954, 12 600 000 sur 20 millions de ceux qui payaient l'impôt avaient un revenu inférieur à 500 livres, c'est-à-dire un peu plus de 500 000 francs³. Il en résulte que 60 % environ des revenus se situent plutôt au-dessous de la petite bourgeoisie. Entre 500 et 1 000 livres, on trouve 6 525 000 contribuables. L'Angleterre est un pays relativement riche, mais où, tout de même, 19 sur 20 des familles ont un revenu inférieur à 1 000 livres. Au-dessus, ne se situent que 750 000 unités imposables (3,5 % des contribuables), qui reçoivent ensemble 1 830 millions de livres, c'est-à-dire 18 % du total des revenus. Réfléchissons bien à ce chiffre. Environ 3,5 % des familles reçoivent environ 18 % des revenus avant l'impôt, mais elles payent en impôt 658 millions de livres; il leur reste 1 171 millions sur un total de 9 460 millions soumis à l'impôt direct, c'est-à-dire à peu près 12 %. Ces chiffres vous indiquent simultanément l'ordre de grandeur de la fortune d'un pays comme la Grande-Bretagne et aussi celui de l'inégalité. Ajoutons que, dans la tranche entre 2 000 et 4 000 livres, la fiscalité reprend à peu près la moitié du total des revenus.

Ces chiffres comportent des inexactitudes substantielles, ils atténuent l'inégalité réelle parce qu'ils ne tiennent compte ni des profits en capital (par exemple, des profits en bourse, éventuellement élevés), ni des frais de représentation. Les revenus après impôt supérieurs à 1 000 livres représentent un total de 1 171 millions de livres pour 750 000 familles ou contribuables. Supposons que l'on prélève tout ce qui dépasse 1 000 livres par famille. On aurait à redistribuer 421 millions de livres sur le total de 8 389 qui subsistent après impôt, soit environ 5 % du total, entre 19 millions de bénéficiaires. L'inégalité

3. Tous ces chiffres se rapportent au franc de 1957, qui a été dévalué de 30 % environ depuis 1957.

reste grande et l'opération ne modifierait pas sensiblement la condition des masses. Ajoutons que l'essence de la société industrielle, c'est qu'une augmentation de 5 % des revenus peut être obtenue beaucoup plus facilement par deux années de croissance économique que par la redistribution des revenus supérieurs. La notion de redistribution a toute sa force lorsque la fortune collective est une fois pour toutes fixée. En revanche, lorsque le taux annuel d'accroissement du produit national est de 3 %, la redistribution des revenus supérieurs apporterait moins que peu d'années de croissance normale.

Essayons maintenant de commenter quelques-uns de ces chiffres. À quoi est dû l'embourgeoisement d'une fraction de la population aux États-Unis ? La question est indispensable si nous prétendons généraliser les leçons de l'expérience américaine. L'élévation du niveau de vie est due à l'augmentation du produit national, ensuite seulement à la diminution de l'inégalité. On n'observe pas toujours une tendance à l'égalisation, celle-ci n'apparaît qu'à la condition d'adopter certaines méthodes et de retenir certaines statistiques. Il est probable que la part des salaires dans le revenu national n'a pas sensiblement augmenté dans la plupart des pays d'Occident. Pour manifester la diminution de l'inégalité, on compare les revenus de 1 % des contribuables les plus riches et des 99 % restants. Voici les chiffres qui ont été établis par le statisticien américain Kuznets. En 1913, le 1 % des contribuables supérieurs recevait 16 % du total des revenus. En 1929, cette proportion était légèrement en augmentation, 17,2. En 1939, elle tombe à 13,3 et en 1948 à 9 %. Ajoutons un autre chiffre. En 1913, dans la tranche supérieure de 1 %, le revenu moyen était 5 679 dollars contre 296 en moyenne pour le groupe des 99 %. Aujourd'hui le rapport est de 12 531 dollars contre 1 272. Autrement dit, on est passé de 1 à 20 à 1 à 10. Je pourrais justifier la généralisation en considérant des statistiques relatives aux autres pays d'Europe, mais nous allons changer de méthode et employer le raisonnement.

Pour démontrer que l'évolution sera la même en Europe qu'aux États-Unis, il faudrait disposer d'une théorie qui rende compte des changements de la répartition. Il faudrait que l'on expliquât pourquoi les choses se sont passées aux États-Unis comme elles se sont passées. Or, nous ne disposons pas, ni les économistes ni les sociologues, d'une théorie générale de la répartition unanimement acceptée. En fait, nous oscillons entre deux idées, insuffisantes et insatisfaisantes : l'une est optimiste, marginaliste, l'autre est pessimiste, marxiste. Avant de passer à l'analyse du phénomène américain, je vais vous rappeler les éléments essentiels de ces deux schémas.

La théorie marginaliste pose que le salaire des ouvriers s'établit au niveau de la productivité marginale, c'est-à-dire au niveau du rendement du dernier travailleur employé. Dès lors, il est facile de raisonner de la manière suivante : si la productivité du travailleur augmente, le salaire doit augmenter parallèlement. En fait, on trace ainsi plutôt une limite supérieure qu'une limite inférieure. Si l'entrepreneur est libre de sa décision, il n'emploiera pas un ouvrier supplémentaire auquel il donnerait un salaire de valeur supérieure à celle du travail fourni. C'est là une évidence. Mais l'entrepreneur n'est pas toujours obligé de payer les ouvriers au niveau du travailleur marginal. De plus, on pourrait entrer dans la discussion théorique relative à l'écart entre productivité moyenne et productivité marginale. Enfin, il faut tenir compte d'un facteur qui joue un rôle considérable dans la théorie pessimiste, la puissance d'une part des employeurs, d'autre part des employés. La théorie marginaliste suggère qu'au fur et à mesure que s'élève la productivité, en général le salaire s'élèvera. S'élève-t-il aussi vite que la productivité ? Comment se répartiront les salaires entre la base et le sommet de la hiérarchie ? La théorie ne peut répondre à ces interrogations.

On prête à Marx l'idée de la paupérisation absolue et l'on peut, en effet, citer des phrases du *Manifeste communiste* et du *Capital* selon lesquelles, au fur et à mesure que s'accumule la fortune à une extrémité, à l'autre s'accumulera la misère. Mais si vous lisez attentivement *Le Capital*, vous constatez que le mécanisme de la paupérisation n'est pas rigoureusement économique, mais social. Le salaire des ouvriers est déterminé par le coût des marchandises nécessaires à l'entretien de l'ouvrier et de sa famille. Si la productivité du travail augmente, l'ouvrier peut produire les marchandises qui lui sont nécessaires en un nombre d'heures réduit. Rien n'empêche, dans le schéma marxiste, que les salaires réels des ouvriers s'élèvent, puisque le temps de travail nécessaire, celui qu'il faut à l'ouvrier pour produire les marchandises dont il ne peut se passer, diminue. À moins que le taux de l'exploitation ne s'élève, il y aura augmentation du salaire réel de l'ouvrier sans sortir du schéma marxiste. Qu'est-ce qui détermine la paupérisation ? L'armée de réserve industrielle⁴. Marx appelle ainsi les ouvriers rejetés du processus de production par la transformation des techniques qui, par conséquent, pèsent sur le marché du travail,

4. La loi de la baisse tendancielle du taux de profit constitue un facteur de contradictions, de crises, peut-être de catastrophe mais non de paupérisation absolue, tout au plus de paupérisation relative (diminution de la part du travail par rapport à celle du capital).

affaiblissent la capacité de discussion des ouvriers, renforcent la puissance des entrepreneurs. L'armée de réserve provoque la baisse des salaires, en dépit du développement des forces productives, en raison du rapport entre offre et demande de travail. Le chômage permanent empêche les ouvriers de tirer profit des progrès de productivité. Si cette analyse est exacte, on comprend pourquoi on peut conserver le schéma du *Capital* et ne pas conclure à la paupérisation. Il suffit de supposer que des forces antagonistes agissent avec une vigueur suffisante pour compenser, et au-delà, l'action de l'armée de réserve industrielle. Les forces antagonistes sont l'augmentation de la productivité qui réduit le temps de travail nécessaire et l'organisation syndicale.

L'hypothèse de la paupérisation n'est pas en soi absurde. Il est concevable qu'en dépit de l'augmentation de la productivité les salaires ouvriers baissent. Le phénomène s'est produit dans des circonstances déterminées, il suffit que l'excès de la main-d'œuvre permette à l'entrepreneur de payer ses ouvriers très au-dessous du niveau de la productivité marginale. Mais ce schéma ne s'est pas généralisé dans les sociétés industrielles capitalistes de l'Occident, parce que : premièrement la natalité a diminué, deuxièmement l'armée de réserve a diminué, troisièmement la force des organisations ouvrières a enlevé aux entrepreneurs la puissance que leur attribuait Marx.

La paupérisation a d'autant plus de chances d'intervenir que l'on est plus proche de la phase initiale d'industrialisation. En effet, ce sont les besoins d'investissement qui apparaissent prioritaires. Nous avons étudié l'an dernier, longuement, le processus soviétique de paupérisation ouvrière durant les plans quinquennaux. Un pourcentage considérable d'investissements exclut l'élévation des salaires des ouvriers employés. N'oubliez pas que, dans cette phase initiale, il y a en général excès de la main-d'œuvre ; le but, même le but immédiat des planificateurs, est de donner du travail au plus grand nombre possible de travailleurs disponibles. À cette fin, il faut éventuellement rogner la part de chacun d'eux, de manière à libérer le maximum de capitaux en vue du réinvestissement. Ce qui se produit dans l'industrialisation de type soviétique a dû se produire, sous une forme ou sous une autre, dans l'industrialisation de type capitaliste au XIX^e siècle, mais alors les capitaux transitaient par l'intermédiaire des revenus individuels et produisaient en même temps les phénomènes que Marx a observés et vitupérés, l'accumulation de profits chez les privilégiés. Dans la phase initiale, l'investissement recevant nécessairement la part du lion, le niveau des salaires individuels augmente-t-il ou baisse-t-il ? C'est là une question statistique qui appelle des études précises. Il reste que la paupérisation

absolue sous la pression de l'armée de réserve industrielle, telle que Marx l'a décrite, *peut* se produire sous n'importe quel régime. Quelle était la situation des planificateurs soviétiques entre 1928 et 1938? Eux aussi étaient en présence d'un surplus de main-d'œuvre, non pas des chômeurs, mais des travailleurs plus ou moins inutiles dans l'agriculture (puisque l'on pouvait obtenir la même production agricole sans eux). Les dirigeants ont jugé que l'essentiel était d'embaucher cette masse disponible dans l'industrie et qu'à cette fin, il fallait maintenir bas les salaires. Dans un système capitaliste, le processus semble plus choquant, parce que les entrepreneurs sont les privilégiés et utilisent la puissance qu'ils doivent au surplus de la main-d'œuvre pour réduire les coûts de production, c'est-à-dire faire baisser les salaires⁵.

Fondamentalement, le mécanisme n'en est pas moins le même.

5. Sans compter le travail des femmes et des enfants que décrit longuement Marx dans *Le Capital*.

XII
DE LA LUTTE DE CLASSES
À LA SATISFACTION QUERELLEUSE

J'avais étudié la semaine dernière les tendances de l'évolution sociale dans la société industrielle de type occidental et j'avais dégagé quatre tendances principales : le déplacement de la main-d'œuvre de l'agriculture vers l'industrie et l'administration, la *salarisation*, la *différenciation* multiple des métiers, des revenus, des situations et enfin l'*embourgeoisement* d'une fraction croissante de la population au travail. Je vous avais indiqué aussi la réduction de l'écart entre la base et le sommet de la pyramide des salaires. Nous allons repartir de là et nous demander aujourd'hui quels sont les processus qui rendent compte des transformations de la répartition du revenu national aux États-Unis, de manière à savoir si les mêmes phénomènes doivent se reproduire dans les autres pays.

Le fait décisif est l'élévation du revenu global. Même s'il n'y avait pas eu de modifications dans la répartition, l'embourgeoisement se serait produit. Il suffit que l'ensemble de la pyramide s'élève pour qu'inévitablement, la couche supérieure des ouvriers accède à une condition de vie petite-bourgeoise. Rappelons que la catégorie inférieure à 2000 dollars par an représentait en 1929 42,7 % du total des revenus aux États-Unis : en 1953, elle n'en représente plus que 22,9 %. En revanche, la tranche supérieure à 4000 dollars est passée dans le même temps de 21 à 44,9 % ; en 1957, la proportion doit dépasser la moitié. En admettant qu'à ce niveau le style de vie soit petit-bourgeois, la moitié de la population américaine accède à une telle condition.

Pourquoi l'inégalité n'a-t-elle pas augmenté, comme on serait logiquement tenté de le croire, en fonction du fait que nous connaissons tous, qu'il est plus facile pour le riche de s'enrichir que pour le pauvre de cesser de l'être ? C'est un fait d'expérience individuelle que ceux qui disposent déjà de capitaux ont infiniment plus de facilités à accroître leurs revenus que ceux qui ne possèdent rien que leur force de travail. Il y a donc un phénomène apparemment surprenant. Par observation personnelle, nous serions tous tentés de dire que l'essence d'un régime comme celui que nous observons en France est que les riches y deviennent de plus en plus riches, sans que les pauvres sortent de leur condi-

tion. Or, à condition de comparer les générations, on constate un phénomène opposé, non pas du tout la suppression des inégalités qui restent considérables, mais un mouvement vers l'égalisation. En fait, la tendance à une concentration croissante de revenus a probablement existé dans une assez large mesure au XIX^e siècle; elle n'est pas dominante au XX^e siècle, elle est refoulée par des tendances antagonistes.

La première remarque que je voudrais vous présenter, en marge des théories marxistes, est la suivante: il y a effectivement, dans les économies industrielles de style occidental, un regroupement des entreprises; mais, par un apparent paradoxe qui est en réalité logique, ce phénomène n'entraîne pas de concentration de revenus, au contraire. Aux États-Unis, à l'heure présente, les 100 plus grandes corporations (banques et assurances exclues) font un chiffre d'affaires de l'ordre de 130 milliards de dollars, ce qui constitue à peu près le tiers du produit national brut des États-Unis, et elles occupent 6 millions et demi de travailleurs, soit 1 sur 12 des travailleurs américains. Mais, simultanément, leur capital appartient à des millions d'actionnaires et elles payent 12 milliards de dollars d'impôts. La distribution des dividendes est relativement faible. Autofinancement et taxes opèrent un prélèvement considérable.

Ces chiffres ne doivent pas nous dissimuler le fait que ces millions de propriétaires sont complètement dépourvus d'influence sur la marche de l'entreprise et, à ce titre, réduits à l'impuissance par l'oligarchie des directeurs. Les grandes corporations n'impliquent pas non plus une concentration des revenus, parce qu'elles comportent une différenciation des tâches, entraînant une différenciation des rétributions; autrement dit, il n'y a pas un petit nombre d'énormes revenus et une masse de salaires très faibles, mais toute une série de rétributions intermédiaires entre la base et le sommet de la hiérarchie. D'autre part, les syndicats ouvriers exercent une pression constante sur la direction des corporations. L'État exerce lui aussi une pression fiscale, qui tend à réduire la part des dividendes et à augmenter celle de l'autofinancement dans les profits bruts.

Dans un cas de cet ordre, nous constatons, ce que je vous avais annoncé la semaine dernière, un entrecroisement de facteurs sociaux et de facteurs économiques. Le facteur social est d'abord et avant tout la *fiscalité*. Dans tous les pays de civilisation industrielle de style occidental, l'impôt direct, progressif, reprend une portion croissante des revenus au fur et à mesure qu'ils s'élèvent. En Grande-Bretagne, il prélève 25 % de la tranche des revenus entre 1 000 et 2 000 livres par an, 50 % entre 2 000 et 4 000 livres, plus de 75 % de la portion au-des-

sus de 4 000 livres par an et la plus grande partie de la portion supérieure à 6 000 (16,2 millions sur 17,7)¹.

L'efficacité du système est inégale selon les pays et selon la fraude, légale ou illégale. Je vous accorderai que le pourcentage de fraude est plus élevé en France qu'en Grande-Bretagne, bien que, chez nos voisins, il existe des méthodes subtiles pour réduire l'impôt payé sans manquer à la lettre de la loi. Même en faisant la part de la fraude, il reste que l'impôt direct est une manière efficace de réduire l'inégalité des rétributions. Un deuxième facteur social est la redistribution des revenus par l'intermédiaire de la Sécurité sociale. Il n'est pas sûr qu'elle aboutisse toujours à une diminution de l'inégalité. Dans un pays comme la France, il est probable que la plus grande partie, sinon la totalité, des versements est financée par les salariés eux-mêmes ; la Sécurité sociale y aboutit à une redistribution des salaires à l'intérieur de la population salariée elle-même. Le problème est discuté par les économistes et présente une très grande complication technique. Je n'entre pas dans les détails.

Passons au facteur économique de la diminution de l'inégalité. D'abord, la part des revenus qui vient de chaque secteur de l'économie se modifie. Il naît constamment de nouvelles entreprises, la part des vieilles industries diminue. La proportion des revenus agricoles va en s'amenuisant. La stabilité des fortunes terriennes appartient au passé. Ce qui empêche, de génération en génération, l'accentuation de l'inégalité, c'est que l'économie moderne n'est pas cristallisée une fois pour toutes dans sa structure. Les rapports entre les secteurs se modifient sans cesse, ce qui offre la possibilité à des individus nouveaux d'acquérir des revenus importants, ce qui rend aussi probable que certains détenteurs de grandes fortunes s'appauvrissent relativement.

Le phénomène que j'ai analysé sous le nom de salarisation joue également et de manière nécessaire dans le même sens. Dans la mesure où une fraction croissante de la population est composée de salariés, l'inégalité est déterminée surtout par celle des salaires. Or, il est facile de réduire cette dernière, j'entends par là l'écart entre la base et le sommet de la hiérarchie. Moins les revenus proprement capitalistes, à savoir les profits, tiennent de place dans le revenu total, plus il est aisé de concevoir une égalisation progressive. Nous arrivons ainsi au phénomène décisif.

Au cours du ^{xx}e siècle, la part de ce qu'on appelle revenu du capital tend constamment à diminuer par rapport à l'ensemble des revenus.

1. Les chiffres doivent être corrigés en tenant compte des profits en capital et des multiples méthodes de fraude légale.

Le phénomène ne mériterait même pas d'être souligné s'il n'était souvent méconnu. Le processus est imputable à de multiples causes, souvent à l'inflation, à la diminution des dividendes distribués, à l'impôt sur l'héritage, à la baisse de la rente foncière. Les impôts considérables prélevés sur les revenus élevés exercent une influence analogue. Prenons quelques chiffres : en 1929, aux États-Unis (les chiffres sont exprimés en dollars courants, je ne fais pas la réduction à un pouvoir d'achat constant), les revenus personnels représentaient un total de 85 milliards de dollars sur lesquels les salaires et traitements représentaient 51, et les revenus du capital quelque 33 milliards, soit presque 40 % du total. En 1955, sur 306 milliards, les revenus du travail en représentent 216 et il ne reste que 76 milliards pour les rentes, dividendes et intérêts. Le pourcentage est tombé au-dessous de 25 %. Autre chiffre : en 1929, sur un total de 9 500 millions de dollars de profits de sociétés, celles-ci distribuaient 5 800 millions de dividendes, soit plus de la moitié. En 1955, la distribution ne s'élevait qu'à 11 milliards sur 41, c'est-à-dire à peu près le quart. En Grande-Bretagne, le phénomène est du même ordre de grandeur : en 1955, le total des revenus privés avant impôts s'élevait à 15 688 millions de livres, sur lesquels salaires et traitements en représentaient un peu plus de 10 000. Les revenus mixtes, c'est-à-dire ceux des entrepreneurs individuels, 1 700 ; les rentes, dividendes et intérêts, 1 800. Telle est la répartition : indépendants, 11 % ; capital, 12 à 13 % ; transferts, 7 à 8 %. Les salaires et traitements comptent pour les deux tiers ; le pourcentage de 12 à 13 % pour les revenus du capital constitue une diminution d'environ 50 % par rapport à avant la guerre de 39.

Ces phénomènes, d'ordre économique et social, se produisent dans tous les pays occidentaux de civilisation dite capitaliste ou démocratique (même dans les pays qui ont la réputation d'évoluer autrement). Je vais vous indiquer les particularités de l'évolution française. La première est celle à laquelle j'ai fait allusion la semaine dernière, c'est-à-dire la *résistance à la salarisation*, ce qui se traduit dans les statistiques sous la forme suivante : les revenus mixtes qui représentent 12 % en Grande-Bretagne et moins aux États-Unis, s'élèvent en France à plus de 30 % du total. Le terme de « indépendant » regroupe tous ceux qui ne sont pas proprement intégrés dans un système capitaliste, c'est-à-dire ceux qui ne distinguent pas encore entre profits et salaires parce qu'ils sont simultanément leurs propres employeurs et leurs propres employés.

La deuxième singularité de l'évolution française est que la part des revenus du capital a diminué, en France, plus que dans les autres pays. Cette proposition passerait pour surprenante auprès des com-

mentateurs étrangers qui expliquent volontiers les difficultés sociales de la France par le conservatisme du capitalisme. Cette interprétation est peut-être vraie, mais il est vrai aussi que l'inflation a été plus forte ici qu'ailleurs. Les loyers ont été artificiellement maintenus à un niveau très bas. Les rentiers de l'État ont été ruinés. Aussi ne doit-on pas s'étonner que la part des revenus du capital proprement dit représente en France 5 % du total, alors que ce pourcentage est plus du double en Grande-Bretagne et aux États-Unis.

La troisième singularité de notre société qui mérite d'être signalée, c'est que le pourcentage des revenus de transfert y est plus élevé que dans aucun autre pays de civilisation occidentale. On appelle ainsi, soit les allocations familiales, soit les paiements de pension, dans l'ensemble les revenus qui ont été gagnés par Paul et qui sont transmis à Pierre, ou encore ceux qui vont non pas à ceux qui les ont gagnés, mais à un autre individu après avoir transité par l'État ou la Sécurité sociale. Ils représentent en France près de 15 % du total des revenus, ce qui est presque le double de la proportion anglaise et sensiblement plus du double de la proportion américaine. Pour nous en tenir à l'essentiel, il est paradoxal d'observer une économie qui est simultanément la moins capitaliste de celles des grands pays occidentaux et qui comporte le plus de redistribution. Il est, en effet, d'autant plus difficile de transférer des revenus qu'une économie est moins « salarisée ». En effet, les catégories sociales qu'il est le plus difficile de taxer sont celles des revenus mixtes. Je pense que dans aucun pays on n'a réussi à imposer très efficacement ni le paysan propriétaire, ni le commerçant propriétaire. Une société qui est à la fois celle où la salarisation a le moins progressé et où les transferts se sont le plus développés comporte des contradictions d'ordre économique qui se manifestent ensuite sous forme de protestations ou de crises sociales².

Si ces analyses sont exactes, on peut conclure que l'embourgeoisement d'une fraction des travailleurs et la réduction des inégalités se produiront dans tous les pays de civilisation industrielle démocratique, à condition que la croissance économique continue. Ce qui s'est passé aux États-Unis n'est pas exceptionnel ou anormal. Il y a aussi en Europe des syndicats puissants, une fiscalité directe, des distributions réduites de dividendes, la différenciation des tâches et par suite des rétributions. Peut-on conclure de ces phénomènes que les querelles sur l'inégalité appartiennent au passé? Cette conclusion serait absurde. Le problème

2. L'évolution intervenue en France depuis la date où ce cours a été professé oblige à nuancer cette affirmation : croissance et salarisation se sont accélérées.

n'est pas résolu, même si l'on suppose que les hommes sont raisonnables (ce qui naturellement est une supposition irréaliste). Pourquoi? Il y a à cela de multiples raisons que je vais essayer de vous expliquer pour limiter l'impression d'optimisme que, sans intention, j'aurais pu vous donner dans l'exposé précédent. Les inégalités de capital ou de fortune demeurent considérables et il n'est pas sûr que la répartition du capital soit sensiblement plus égalitaire aujourd'hui qu'elle ne l'était il y a une ou deux générations. Le fait a peu d'importance en ce qui concerne le niveau de vie de l'ensemble de la population. Le phénomène nouveau, c'est qu'en dépit de l'inégalité dans la répartition du capital, il puisse y avoir tendance au nivellement des revenus. Mais ceux qui pensent qu'une grande disparité des fortunes est, en tant que telle, injuste, ont toutes les raisons de continuer à dénoncer les sociétés actuelles. Effectivement, les patrimoines continuent à être répartis de manière très inégale et, puisqu'on n'a pas supprimé l'héritage, il subsiste à chaque génération une minorité privilégiée.

Il y a plus. L'évolution que je vous ai décrite dans ses grandes lignes, même en supposant les chiffres vrais, n'empêche pas que l'inégalité des revenus demeure énorme. Aux États-Unis, elle va de moins de 2000 ou de 1000 dollars par an à quelques centaines de milliers. Cependant, si les revenus les plus faibles suffisaient à assurer ce que l'opinion publique considère comme une existence décente, on pourrait dire que la hiérarchie fait partie de la structure de la société. En fait, aux États-Unis, qui sont globalement le pays le plus riche (pas celui où la répartition est la plus égale), 16 à 20 % de la population gagnent moins que ce que la conscience commune considère comme un minimum tolérable³. D'où, inévitablement, la réaction de beaucoup d'hommes de bonne volonté déclarant: il est scandaleux que dans un pays où les ressources permettraient de donner à tous de quoi vivre décemment, il subsiste une telle proportion de miséreux.

À ce point de la discussion intervient l'économiste du style Schumpeter qui nous dit: prolongez d'un demi-siècle l'évolution qui s'est produite depuis cinquante ans et cette marge de pauvreté cho-

3. En juillet 1963, commentant les statistiques du Bureau of Labour Statistics, l'*Economist* écrivait: « Presque un tiers des familles américaines sont pauvres, d'après le critère américain. Les statisticiens ont suggéré de tracer la ligne de pauvreté à 4000 dollars pour une famille de 4 personnes, et à 2000 pour une personne vivant seule. Il y aurait 50 millions de personnes au-dessous de cette ligne. Les "pauvres" comprendraient 11 millions d'enfants ou jeunes de 10 à 20 ans, 8 millions de personnes au-dessous de 65 ans (soit la moitié des "vieux"), 12 millions de Noirs (ces catégories se recoupent évidemment), le reste étant composé de Portoricains et autres minorités raciales ou de pauvres Blancs dans les régions retardées ou les industries en déclin. »

quante sera à son tour éliminée. C'est possible, mais tout le monde n'est pas économiste, et même les hommes de science peuvent avoir des réactions, moins rationnelles mais plus humaines, à des sociétés, apparemment à cet égard les moins imparfaites mais encore sérieusement critiquables. Une collectivité du type américain pourrait, en théorie, éliminer les formes extrêmes de pauvreté. Or, cette possibilité n'est pas réalisée. Je ne suis pas sûr qu'aucun système social fasse disparaître entièrement ces phénomènes résiduels. Il se peut que toute société comporte un coefficient d'imperfection difficilement réductible et doive se résigner à l'existence de 10 à 15 % d'individus pour ainsi dire exclus, victimes de leur échec, ou parce qu'ils n'étaient pas assez bien doués, ou bien parce qu'ils ont eu de la malchance, ou parce qu'ils avaient une âme de révolté. Je n'affirme ni ne nie la possibilité d'éliminer par une organisation appropriée les cas douloureux⁴; je dis que l'évolution économique-sociale n'enlève pas aux protestataires des arguments valables et ne les oblige pas à se déclarer enthousiastes des résultats jusqu'à présent atteints dans l'égalisation des revenus.

Enfin, les statistiques fiscales sont sujettes à caution. Dans le cas de la Grande-Bretagne, on ne peut pas ne pas être surpris par le petit nombre de familles dont les revenus, officiellement, seraient supérieurs à 5 000 livres par an; si l'on confronte ces relevés fiscaux avec le nombre des Rolls-Royce qui circulent sur les routes, on n'échappe pas à la conviction que des principes d'erreurs se glissent quelque part. Les gains en capital ne sont pas imposés et ne figurent pas dans les statistiques fiscales. Les tranches qui figurent dans les tableaux concernent des revenus nets, après déduction des frais, c'est-à-dire d'une catégorie élastique où l'ingéniosité du comptable peut se déployer. Au fur et à mesure qu'on s'élève dans l'échelle des revenus bruts, la proportion déduite augmente légitimement. Ce sont les plus riches qui ont le plus de frais. Fiscalement, la proposition est incontestable. D'aucuns la jugent moralement choquante. Il reste que l'inégalité réelle est plus accentuée que les statistiques fiscales ne la font apparaître.

Il subsiste une discussion de principe sur l'équité d'un système économique-social comme celui qui existe en Occident, sur la justification propre de chaque type de rémunération. Beaucoup de gens pensent que les revenus tirés du capital sont, en tant que tels, condamnables, que l'inégalité des traitements est légitime parce qu'elle correspond à

4. Aux États Unis, l'hétérogénéité raciale aggrave les phénomènes marginaux. Blancs, Noirs, Portoricains ne reçoivent pas la même éducation, ne connaissent pas l'égalité au point de départ.

l'inégalité des fonctions, que le profit est illégitime parce qu'il n'est pas gagné par le travail. Certes, les critiques n'ignorent pas que la redistribution des profits n'améliorerait pas sensiblement le sort de la masse. Mais, sans réclamer cette redistribution, ils peuvent maintenir une condamnation de principe. La portée de cette condamnation est affaiblie dès lors que le volume des profits n'exerce plus de grande influence sur le niveau de vie de la population. Politiquement, les passions tendent à s'apaiser, mais la discussion n'en devient pas pour autant tout académique.

Enfin, un dernier fait entretient une discussion, parfois passionnée, sur l'inégalité; il y a, entre les groupes et à l'intérieur de chacun d'eux, des inégalités choquantes. Par exemple, dans un pays comme la France, les agriculteurs payent fort peu d'impôts directs; la plus grande partie d'entre eux ne pourraient en payer parce que leurs revenus sont trop faibles. Mais les exploitants des entreprises agricoles prospères sont faiblement taxés, d'où la protestation des salariés. Les plus-values sur les terrains permettent des enrichissements énormes et pour ainsi dire sans mérite. Ainsi naissent et croissent des inégalités dont l'observateur n'a pas l'impression qu'elles correspondent à la justice. Peut-être y a-t-il là quelque chose de fondamental. L'essence des sociétés capitalistes (et un jour peut-être des sociétés soviétiques), c'est qu'on y conteste la répartition des revenus. On ne peut pas ne pas le faire, parce que nos sociétés sont matérialistes et n'accordent aucune valeur à l'ascétisme. À partir du moment où l'on attache de l'importance à la maximisation du pouvoir d'achat, il est normal qu'on s'interroge à chaque instant pour savoir si une certaine distribution est équitable ou non. On continuera donc à en discuter, au moins aussi longtemps qu'on n'aura pas atteint le stade d'abondance absolue où la prise sur le tas sera permise à chacun. Toutefois, au fur et à mesure que les sociétés industrielles évoluent vers plus de ressources et une inégalité atténuée, il est normal que la rivalité baisse en intensité et en violence.

Quelles sont donc maintenant – et c'est là la dernière question d'aujourd'hui – les tendances qu'on peut observer dans les sociétés industrielles en ce qui concerne la forme et le caractère que prend la lutte pour la répartition du revenu national entre les différents groupes? Elles me paraissent être les suivantes : la *réduction de la passivité*; l'*intensification des revendications* et l'*affaiblissement des mouvements révolutionnaires et de la propension à utiliser la violence*. Je vais essayer de commenter ces trois phénomènes :

1. Réduction de la passivité : jadis, une grande partie de la population vivait selon la tradition et considérait un certain niveau et un cer-

tain style de vie comme correspondant à ce qui lui était dû, sans espérer d'amélioration. Ce que j'appelle passivité sociale, c'est tout simplement l'absence de revendication, la non-attente d'un sort meilleur. Or, à n'en pas douter, au grand désespoir d'un certain type de conservateurs, les sociétés industrielles ont pour caractéristiques, simultanément, d'augmenter les ressources collectives et les revendications de tous. Il serait absurde de s'indigner contre ce phénomène qui est logique, normal, conforme à l'essence de la société où nous vivons. Souvent, les directeurs de compagnies capitalistes ont constaté avec regret que les travailleurs d'autres civilisations, lorsqu'ils avaient acquis un certain revenu, jugeant qu'ils avaient ce qui leur était nécessaire, s'arrêtaient de travailler, indifférents au supplément possible. Cette attitude, raisonnable à beaucoup d'égards dans un cadre social différent, est celle que toute société industrielle veut éliminer. On ne peut apprendre aux Français à désirer davantage sans les pousser en même temps à revendiquer. Le rétrécissement de la fraction de la population cristallisée dans une vie traditionnelle est conforme à l'évolution logique et presque nécessaire de notre civilisation.

2. Du même coup, on dira qu'il y a de plus en plus de revendications, de plus en plus d'occasions de revendiquer, de plus en plus d'individus et de groupes organisés qui, conscients du rapport entre leur revenu actuel et celui du voisin, protestent, soit contre une diminution, soit contre une insuffisante augmentation de leurs ressources, du moins en comparaison avec l'augmentation dont a bénéficié un autre. La revendication ne se sépare pas de la comparaison. L'essence de la démocratie, combinée avec la civilisation industrielle, est un état de constante agitation. Si l'on veut éliminer ces revendications et protestations, il faut employer de grands moyens qui donnent de mauvais résultats, il faut reconnaître à un groupe particulier le droit de dire souverainement ce qui est juste ou injuste. Il faut qu'un petit nombre d'hommes fasse taire les autres, au nom de Dieu, de l'histoire ou de la race, et répartisse les revenus dans l'intérêt de la collectivité. Ce recours au pouvoir absolu d'un groupe est une permanente possibilité ou tentation des sociétés industrielles, *ce n'est pas leur état normal qui est d'accepter les conflits, non pas de les apaiser mais de les empêcher de devenir belliqueux.*

3. D'où la troisième proposition : de manière générale, la propension à la violence et au mouvement révolutionnaire s'affaiblit. Dans quelles circonstances la revendication tend elle à prendre un caractère extrême ? D'abord, en cas de baisse des prix, de chômage, de crise économique. Encore aujourd'hui, si nous supposons ces éléments réunis

aux États-Unis, des réactions brutales seraient à craindre. La plupart des observateurs pensent que cette éventualité ne se produira pas, car le gouvernement américain fera tout, y compris la planification intégrale, plutôt que d'accepter une grande crise avec chômage massif. (Il va de soi que la planification serait menée au nom de la libre entreprise.) À l'heure présente, les sociétés industrielles sont probablement incapables de supporter une crise comparable à celle des années trente. La tendance que je vous indique suppose une régularité de croissance que nous observons depuis dix ans, mais que nous ne pouvons considérer comme garantie. D'autre part, en période de développement, les organisations ouvrières et, de manière générale, les représentants des différents groupes sociaux, ne peuvent pas ne pas reconnaître que l'arrangement, le compromis donne de meilleurs résultats que la bataille, tant qu'on n'a d'autre objectif qu'une redistribution des revenus. Les syndicats américains ne sont pas soucieux de doctrine ou d'idéologie; ils n'ont pas de goût pour la propriété publique des instruments de production, ils préfèrent discuter avec les patrons plutôt qu'avec l'État et ils obtiennent régulièrement une certaine augmentation du salaire horaire. Pourquoi seraient-ils portés à la violence? Ils le sont d'autant moins que, dans toutes les organisations, la conduite collective dépend pour une part des dirigeants. Or les secrétaires de grands syndicats ont des situations financières satisfaisantes ainsi qu'une position de prestige et de pouvoir. La formule dite révolutionnaire, celle de la conquête de l'État, les mettrait directement sous les ordres des chefs politiques. Ils sont conscients d'avoir plus de liberté et surtout de sécurité personnelle, aussi longtemps que les pouvoirs publics reconnaissent le droit à l'indépendance des syndicats et ne prétendent pas nommer eux-mêmes les dirigeants de ces derniers au nom du prolétariat, incarné dans un parti.

Dans une économie progressive, il est normal que les différents groupes sociaux soient en conflit pacifique, si je puis dire, en querelle constante. Bien sûr, il y a encore des occasions plus ou moins nombreuses de violence: la grève en est une. Que faut-il pour qu'on sorte de la compétition tranquille dont l'enjeu demeure la distribution du revenu national et pour qu'on entre dans la phase héroïque, lyrique ou épouvantable, de la révolution? Au fond, il faut deux sentiments qui semblent contradictoires et qui sont solidaires: l'espoir et le désespoir. Il faut que les hommes se trouvent dans une situation qu'ils jugent fondamentalement inacceptable et il faut qu'ils conçoivent une autre réalité. Or, qu'on le déplore ou qu'on s'en félicite, les sociétés industrielles, démocratiques, pacifiées, comme la Suède ou la Norvège, ne

sont ni désespérées, ni riches d'espérance; elles sont mi-satisfaites, mi-protestataires. Elles admettent l'ensemble et protestent contre le détail. Cette espèce de satisfaction querelleuse est la plus éloignée du climat révolutionnaire.

Il est loisible de déplorer qu'au milieu du xx^e siècle, l'espérance ait déserté les sociétés industrielles en même temps que le désespoir, et peut-être est-il inévitable que ces deux sentiments extrêmes s'en aillent à la fois. Peut-être, après tout, la France (qui n'est pas entièrement conforme à la norme de pacification que je viens de décrire) est-elle le pays où nombreux sont ceux qui espèrent tout autant que ceux qui désespèrent? Peut-être le climat pseudo-révolutionnaire qui existe chez nous est-il le résultat du manque de scepticisme idéologique. De temps à autre, moi qui critique si volontiers le messianisme, je suis tenté par la nostalgie des époques où le désespoir nourrissait de grandes espérances, bien que la satisfaction querelleuse me paraisse, tout compte fait, l'état social le plus acceptable aujourd'hui. Le plus acceptable, mais non le plus exaltant⁵.

5. En 1963, la France s'est soumise, à son tour, à la norme de pacification. Les révolutionnaires ne se retrouvent que dans des sectes et jamais les communistes n'ont été aussi conservateurs. L'évolution sociale s'accélère. Entre 1954 et 1962, le nombre des exploitants agricoles a diminué de 24,4 %, celui des salariés agricoles de 28 %. En 1962, les premiers ne représentent plus que 15,7 % de la main d'œuvre contre 20,8 %; les seconds, 4,3 % contre 6 %. De même, la *salarisation* s'est accélérée: le nombre des patrons dans l'industrie et le commerce a diminué de 13,1 % entre ces deux dates, cependant que le nombre des cadres supérieurs et professions libérales augmentait de 37,4 % (en pourcentage du total, 4 % contre 2,8 %), les cadres moyens de 30,8 %, les employés de 16,3 %, les ouvriers de 8,8 %.

DISTINCTIONS OBJECTIVES,
DISTANCE SOCIALE, CONSCIENCE DE CLASSE

Dans la dernière leçon, j'avais étudié deux aspects de l'évolution économique sociale des sociétés occidentales, les processus qui déterminent des modifications dans la répartition des ressources collectives, les conséquences de ces changements sur le caractère que prend la lutte entre les groupes pour la répartition du revenu national. J'avais volontairement sauté les intermédiaires entre le fait économique – l'embourgeoisement – et le fait social – la relative pacification. Je voudrais aujourd'hui les reprendre.

Dans une analyse simplifiée, j'en distinguerai quatre :

1° Distinctions objectives dans les façons de vivre des individus ou des groupes ;

2° Distance sociale entre ces groupes ;

3° Conscience que chacun d'entre eux prend de lui même, intensité avec laquelle il est conscient de sa propre unité ;

4° Degré d'acceptation ou de refus de la part des différents groupes, de leur existence et de leur séparation.

Je vais m'efforcer de définir ces quatre termes liés les uns aux autres, mais qui ne s'impliquent pas rigoureusement l'un l'autre.

Du premier phénomène, on est d'abord tenté de dire qu'il est fonction des différences de revenus ; il y a effectivement une relation entre les inégalités de ressources et les styles de vie, mais il n'est pas vrai que, à égalité de moyens, l'usage qui en est fait soit nécessairement le même. Vous connaissez tous les études faites par Maurice Halbwachs sur la répartition des dépenses selon les groupes sociaux. Avec les mêmes revenus, en général, un ouvrier dépensait plus pour la nourriture et moins pour le logement qu'un petit bourgeois. La répartition des dépenses et le style de vie n'importent pas moins, en une étude sociologique, que le niveau de vie. La tendance à un *niveau* de vie petit-bourgeois n'efface pas, pour autant, les nuances entre les manières de vivre.

Le deuxième phénomène est plus difficile à définir. Je l'ai baptisé, faute d'un meilleur terme, *distance sociale*, et je vais faire appel, pour commencer, au sens immédiat que vous pouvez en avoir. Lorsque vous rencontrez quelqu'un qui appartient à la même nation que vous,

mais qui a manifestement un métier et un revenu très éloignés du vôtre, vous éprouvez, de manière presque spontanée, le sentiment d'une distance entre lui et vous. Ce qui frappe le voyageur occidental lorsqu'il parcourt un pays comme l'Inde, c'est que, bien souvent, l'écart est tel entre le touriste qui va de palace en palace et les misérables dans les rues, qu'il ne reste plus, entre lui et eux, le minimum de communauté qui permet l'échange. La distance est trop grande pour que, d'un côté ou de l'autre, on garde la conscience de l'unité humaine. Je me souviens de la mosquée rose de New Delhi et du musulman qui me servait de guide ; il agissait comme s'il ne se jugeait pas de la même espèce ; on se sentait comme un être tombé d'une autre planète. Dans un cas de cet ordre, le fossé est infranchissable, au point qu'en France vous ne pouvez en avoir une idée. Car la distance extrême entre le bourgeois et l'ouvrier n'a rien de commun avec l'abîme qui sépare le malheureux qui couche dans les rues de Calcutta et le grand bourgeois ou parfois même le dirigeant socialiste de la République de l'Inde. Les écarts extrêmes, en France, ne suppriment jamais un sentiment de communauté. Dans toutes les sociétés modernes, il existe entre les individus, simultanément, un double sentiment de *communauté* : nous appartenons à la même espèce, à la même nation, à la même religion – et d'*altérité* : l'ouvrier n'appartient pas tout à fait au même univers que le bourgeois.

Troisième intermédiaire, la *conscience de groupe*. Très fréquemment, elle n'existe pas chez les individus les plus défavorisés. Pour reprendre l'exemple de l'Inde, les plus malheureux n'ont peut-être pas conscience d'appartenir à une communauté propre (en dehors de leur caste), ils peuvent être isolés par leur misère. Il n'y a pas de relation nécessaire entre le niveau des revenus, les manières objectives de vivre et la conscience que des individus, dans des conditions analogues, prennent de leur unité.

Enfin, je vous demande de distinguer rigoureusement entre l'intensité de la conscience de groupe (ou de classe) et l'acceptation ou le refus de la séparation. Il peut se faire que l'ouvrier éprouve son appartenance au prolétariat et, en même temps, affirme que le travail qu'il fournit ou la fonction qu'il remplit n'ont pas moins de valeur que ceux des autres. Il se pense partie d'une communauté ouvrière et juge cette distinction, à l'intérieur de la société globale, naturelle. Le cas auquel je songe n'est pas imaginaire ; d'après les études faites, l'ouvrier anglais a conscience de sa classe sans pour autant se dresser contre la hiérarchie sociale. Peut-être la conjoncture française tendrait-elle dans la direction opposée.

Maintenant que nous avons appris à distinguer ces quatre phénomènes, je vais examiner les tendances de l'évolution au point de vue de chacun d'eux.

En premier lieu, quelle est l'action des tendances de l'évolution économique sur les distinctions objectives des conditions de vie ? On est immédiatement tenté de répondre que, si les différences des revenus tendent à se rétrécir, parallèlement les distinctions dans les manières de vivre doivent s'atténuer. En gros et à long terme, c'est vrai. Mais cette proposition est, si je puis dire, trop évidente pour être intéressante. Il faut chercher au-delà.

Tout d'abord, je me demanderai : dans quelle mesure la réduction de l'inégalité économique tend-elle à éliminer les formes extrêmes de misère ? Sur ce point, la réponse me paraît à peu près la suivante : il n'y a pas d'exemple, jusqu'à présent, que les sociétés pauvres aient pu faire disparaître les conditions de vie pitoyables ; ou encore, ces collectivités sont très inégalitaires (peut être la Chine communiste s'efforce-t-elle de créer une exception). Cette proposition est déplaisante pour le moraliste et choquante pour la conscience. Il serait souhaitable que l'égalité fût d'autant plus grande que la pauvreté générale est plus marquée. En fait, dans notre univers, il en va tout autrement. Les sociétés dites sous-développées connaissent le manque de richesse, en ce sens que le revenu par tête y est faible, et répartissent très inégalement leurs ressources. Dans l'Inde, par exemple, il serait rigoureusement impossible d'éliminer les formes extrêmes de la misère. Par humanité même, il faut faire porter les efforts sur la création de richesse, sur l'amélioration de l'agriculture, sur l'industrialisation, non sur l'aide aux millions de malheureux que l'on ne peut sauver. Cette proposition, je le sais, est horrible, mais le fait est que l'on ne peut concevoir une politique égalitaire dans un pays où l'excès de la population par rapport aux ressources dépasse un certain point.

Si nous laissons de côté les pays dits sous développés dont, en principe, nous ne traitons pas ici, si nous considérons les pays occidentaux, une deuxième proposition mérite d'être soulignée : il n'y a pas de proportionnalité rigoureuse entre la croissance économique globale et l'« extinction du paupérisme ». Celui-ci a été plus efficacement éliminé dans les pays scandinaves ou en Grande-Bretagne qu'aux États-Unis, bien que la richesse américaine soit plus grande. Autrement dit, la condition nécessaire à l'élimination de la misère est un minimum de développement de l'ensemble de la collectivité, mais cette condition nécessaire n'est pas suffisante.

Comment expliquer ce paradoxe apparent que je viens de vous signaler ? Tout d'abord, les États-Unis représentent un cas original par rap-

port aux pays européens, en raison de l'extrême diversité nationale et raciale de la population, qui a favorisé la persistance, jusqu'à présent, d'un sous-prolétariat, au-dessous du prolétariat marxiste, si je puis dire, au-dessous des ouvriers d'industrie. Il y a là un des facteurs qui ont paralysé la formation d'une forte conscience de classe. Encore aujourd'hui existe dans le Sud ou dans les États proches du Mexique, un sous-prolétariat, soit de couleur, soit originaire des pays voisins, qui ne profite guère du niveau de vie élevé de l'ensemble de la population américaine. Une deuxième raison, tout autre, est que les États-Unis, jusqu'à présent, n'ont pour ainsi dire pas d'allocations familiales. Ils acceptent et considèrent comme normale une extrême différence de niveau de vie selon les dimensions des familles. Certains foyers ouvriers avec deux salaires ont des revenus qui peuvent atteindre 6000 ou 7000 dollars, de 2 à 2,5 millions de francs¹, ce qui représente un niveau de vie élevé; en revanche, une famille avec un grand nombre d'enfants et un seul salaire est pauvre, parfois proche de la misère. L'idéologie nationale des États-Unis jusqu'à présent (on observe une transformation progressive) acceptait la bataille, la sélection selon les résultats de la lutte. Elle n'impliquait pas que la répartition des revenus dût être essentiellement commandée par la satisfaction des besoins; celle-ci était le sous-produit, le résultat d'une compétition entre les individus, tenue à la fois pour équitable et conforme à l'intérêt collectif. Ces phénomènes tendent lentement à se transformer mais, lorsque vous visitez les États-Unis, vous avez un sentiment d'inégalités et de diversités plus marquées que dans les pays scandinaves. À cet égard, le pays qui depuis la guerre a le plus changé est probablement la Grande-Bretagne.

Il y a cinquante ans, ce pays était, ou se croyait, au point de vue de la puissance, au premier rang dans le monde. Il possédait un immense empire, étendu sur tous les continents, mais, simultanément, un tiers de la population britannique était sous-alimentée. Cinquante ans après, la Grande-Bretagne est devenue une puissance de deuxième ordre. Une nation insulaire qui ne commande pas l'accès de ses ports dépend de la puissance maîtresse des mers. La Grande-Bretagne dépend donc des États-Unis. Mais durant cette période de déclin, on a à peu près supprimé la sous-alimentation et les Anglais, en dépit de grèves épisodiques, vivent plus pacifiquement, plus confortablement qu'ils n'ont jamais vécu². Le contraste que je viens de dresser pourrait être, je crois, médité avan-

1. 30000 à 35000 francs de 1963.

2. Les distinctions *sociales* n'en restent pas moins profondément marquées dans la société anglaise. Entre le peuple et l'establishment, la distance est considérable.

tageusement par les penseurs nationalistes qui n'ont pas encore compris que les phénomènes économiques ou sociaux du xx^e siècle ne sont plus déterminés par les relations de puissance politique comme ils ont pu l'être dans le passé. Il n'y a guère de rapport entre le prestige dont jouissent les diplomates dans les conférences internationales et les conditions dans lesquelles vivent les peuples.

Le cas de la France est intermédiaire. Il y a certainement plus de misère ici qu'en Grande-Bretagne, pour deux raisons principales. Il subsiste une crise du logement qui a été scientifiquement organisée par quarante années de gouvernement. La législation des loyers depuis 1914 conduisait, de manière impitoyable et prévisible, à la pénurie actuelle. Celle-ci a été naturellement amplifiée par les événements, les guerres, etc. Les efforts actuels tendent à remonter la pente, mais pendant quelques années encore une extrême inégalité séparera des familles avec le même revenu selon qu'elles disposent d'un logement ou vivent à l'hôtel. La seconde raison est que la France est, aujourd'hui encore, un pays assez largement hétérogène; elle comprend des secteurs économiques et des régions qui ne sont pas modernisés. Dans certaines campagnes, les paysans vivent dans des conditions d'extrême pauvreté, s'accrochent à leur lopin de terre, veulent maintenir un mode de travail et de vie accoutumé. Ces phénomènes ne pourraient être éliminés que par une modernisation générale. En revanche, la France, à la différence des États-Unis et plus que la Grande-Bretagne, a un système d'allocations familiales, elle a poussé le plus loin la tendance à répartir les revenus en fonction des besoins supposés des familles. Ce qui agit dans le sens de l'élimination des formes extrêmes de misère.

Posons maintenant la question suivante: dans quelle mesure la réduction des inégalités économiques a-t-elle pour conséquence l'uniformisation progressive des conditions de vie des différents groupes sociaux? Je pense que sur ce point l'idée essentielle est celle de la *discontinuité*, des *seuils*. Vous vous souvenez peut-être que, lorsque j'ai examiné la répartition des revenus aux États-Unis, j'ai indiqué la proportion des familles américaines dont le revenu était supérieur à 4 000 dollars. Ce choix comportait un élément d'arbitraire, mais il avait une signification: il y a des points de mutation ou de rupture. Toute augmentation des revenus les plus bas ne tend pas immédiatement à rapprocher les conditions de vie. Il faut que les ressources soient telles qu'elles donnent la possibilité, d'une part, de se nourrir et de se vêtir à peu près comme les classes dites bourgeoises, et, d'autre part, de disposer d'un surplus pour les biens de consommation durable. Si la richesse globale augmente, si l'ensemble de la hiérarchie s'élève, il peut y avoir une uniformisation des conditions de

vie sans qu'il y ait, statistiquement, de réduction substantielle des inégalités. Lorsque l'économiste ou le sociologue affirme, d'après les chiffres, une tendance à l'égalisation, il n'a pas toujours découvert un fait social éprouvé par les intéressés. Lorsque les familles ouvrières peuvent se loger et se nourrir à peu près comme les petits bourgeois, effectivement la psychologie confirme la statistique. Ce qui revient à dire que la tendance à l'uniformité des conditions de vie est fonction de l'accroissement de la richesse globale autant que de la réduction des inégalités. Les deux variables interviennent, mais je pense que la plus importante est la première. Aux États-Unis, ce qui crée une apparence d'uniformité, c'est le fait que, quel que soit le degré d'inégalité, un nombre croissant de familles ouvrières dispose de revenus suffisants pour posséder un logement qui leur appartient en propre, pour se nourrir comme les classes bourgeoises, à la rigueur même se vêtir comme elles.

S'il en est ainsi, les sociétés industrielles évoluent effectivement dans le sens de la convergence des modes de vie (encore une fois, avec toutes les réserves nécessaires). En Suède, cette uniformité est déjà très frappante, mais, mis à part les pays scandinaves d'un côté, les États-Unis de l'autre (où elle intéresse 50 à 60 % de la population), aucun des pays occidentaux intermédiaires, ni la Grande-Bretagne, ni la France, ne sont encore arrivés à la phase où l'accroissement de la richesse globale a pour conséquence des genres de vie objectivement semblables. Encore aujourd'hui, les inégalités de revenus ont pour conséquence, aussi bien en Angleterre que chez nous, des styles de vie foncièrement autres et qui sont provisoirement irréductibles. Il est improbable qu'aucune réforme sociale soit en mesure, à courte échéance, de les faire se rejoindre. Le maximum de redistribution du revenu national qui serait praticable ne pourrait pas produire l'uniformité, souhaitée ou souhaitable, des conditions de vie.

J'ajoute qu'un tel maximum est difficile à définir. La redistribution est limitée, en régime démocratique, par les moyens de défense que possèdent les privilégiés ; et, en régime autoritaire, par le fait que les détenteurs du pouvoir sont en même temps les privilégiés. Les puissants auraient la capacité théorique de redistribuer les revenus au profit des plus défavorisés, mais il faudrait leur prêter autant de désintéressement que de puissance, ce qui est concevable dans l'abstrait, historiquement peu fréquent. Concluons donc sur la proposition suivante. On constate, dans les sociétés les plus riches, qu'une fraction élargie de la population se ressemble de plus en plus dans sa façon extérieure de vivre. Cette ressemblance s'accroîtra, de même que s'élargira la masse petite-bourgeoise si l'on se donne par la pensée la

continuation de la croissance économique, selon le rythme observé depuis une quinzaine d'années. Mais pour l'instant, dans la majorité des pays occidentaux, nous en sommes très loin.

Considérons maintenant le deuxième aspect, le rapport entre les disparités matérielles et la distance sociale. Il n'y a pas de proportionnalité entre la réduction de celles-là et le rétrécissement de celle-ci. Je prendrai pour exemple le cas de la Grande-Bretagne. Les différences de revenus y ont été réduites sensiblement, d'abord à l'intérieur de la classe ouvrière, ensuite entre les salaires et traitements, c'est-à-dire, en gros, entre les ouvriers et les professions non manuelles. En dépit de ce rapprochement économique et même social, les styles de vie et les psychologies des groupes sont restés, me semble-t-il, à peu près aussi différents aujourd'hui que dans le passé. La distance sociale entre les groupes privilégiés et la masse de la population est restée considérable. Entre les milieux dirigeants anglais et les couches populaires, elle est, me semble-t-il, sensiblement plus grande qu'en France (mais, en Angleterre, elle s'accompagne d'une acceptation réciproque).

Cette particularité britannique me paraît le résultat de l'histoire et de la survivance de traditions quasi aristocratiques. L'institution qui, plus que toute autre, maintient la distance sociale est le système de l'enseignement, resté foncièrement inégalitaire. Évoquons d'abord les *public schools* dont le Français dirait volontiers qu'elles sont ainsi nommées parce qu'elles sont des écoles privées, où sont pensionnaires les enfants des milieux privilégiés. La suprême ambition de familles qui s'élèvent dans la hiérarchie est souvent que leurs enfants puissent être élevés dans ces écoles fameuses. Sans doute, des enfants de familles modestes reçoivent des bourses pour les *public schools*, mais on accroit ainsi la mobilité sans modifier l'éducation. Le fils d'un petit bourgeois doit s'adapter au style semi-aristocratique de ses camarades.

L'organisation de l'enseignement secondaire agit dans le même sens, à savoir la distinction entre les *grammar schools* et les autres établissements secondaires. Le système anglais est à peu près celui qui existerait si les lycées français, au lieu d'offrir toutes les séries A, B, C, D, étaient spécialisés les uns dans la série A (ou A et A'), d'autres dans la B, etc. En d'autres termes, l'élite des élèves se trouverait dans une sorte d'institution d'où sortiraient presque tous les étudiants; d'autres lycées dits modernes ou techniques recueilleraient les autres séries, B, C, D. Les seules écoles qui comportent l'ensemble de ces options s'appellent les *comprehensive schools*, et sont l'objet de discussions et quelquefois de polémiques assez vives en Angleterre.

Le système d'enseignement, hérité du passé, qui sépare les catégories d'élèves, élargit, si l'on peut dire, dès le jeune âge, la distance entre les milieux sociaux. Il y a un an ou deux, un article, sociologique et spirituel, a été consacré aux particularités de la langue parlée par les divers groupes, au vocabulaire et à la prononciation caractéristiques de la classe supérieure. L'auteur indiquait, sur des exemples, le mot employé par les privilégiés et celui qui avait le même sens mais qu'on utilisait généralement dans les milieux petits-bourgeois et populaires. Des phénomènes de cet ordre tendent à créer non pas la lutte entre les groupes sociaux, mais un sentiment très fort de séparation que j'appelle, faute d'un meilleur terme, distance sociale. De plus la classe supérieure a conservé certaines habitudes aristocratiques ou semi-aristocratiques. Certes, elle résulte d'un mélange de la vieille noblesse et de la classe moyenne, au sens de *middle class*. À supposer qu'elle soit une aristocratie, c'est une aristocratie qui travaille et non une classe de luxe ou de loisirs. Malgré tout, le style de vie n'est pas celui de la bourgeoisie sur le continent.

Quels que soient d'ailleurs les écarts sociaux, le Français est impressionné par le maintien non de l'égalité, mais de la communication entre ces groupes. Cet état de choses durera-t-il? C'est là une autre question: plus la mobilité est grande, plus le désir de monter est vif, et plus il pourra être difficile de sauvegarder simultanément les principes d'une société égalitaire et le fait de la distance. Pour l'instant, la Grande-Bretagne a réalisé une sorte de chef-d'œuvre fragile: réduire autant que les autres pays d'Occident les inégalités économiques et, simultanément, conserver obstinément, avec discrétion, l'hétérogénéité sociale. Cette combinaison, durable ou non, est à certains égards exemplaire.

Aux États-Unis certainement, les distances sociales, lorsque n'interviennent pas les différences de race et de nationalité, sont moins grandes, pour une part, en fonction de la psychologie du peuple. Alors que, jusqu'à une date récente, en Angleterre, la distinction des métiers et des conditions était considérée comme conforme à l'ordre normal et presque éternel, aux États-Unis l'inégalité économique était grande, mais l'idéologie officielle essentiellement égalitaire. La conciliation était réalisée par la croyance générale que nous résumons en France par la formule: «Tous les soldats ont, dans leur giberne, le bâton de maréchal.» Idéologie qui n'a jamais répondu fidèlement à la réalité d'aucune société, mais qui aidait grandement à combler l'intervalle ou à surmonter la contradiction entre les inégalités de fait et l'égalité de droit. En outre, les États-Unis n'ont jamais eu d'aristocratie proprement dite. Enfin, la façon de penser nationale est celle de la classe

moyenne. La majorité des Américains se mettent eux-mêmes dans cette classe. Au fur et à mesure qu'augmente le nombre des ouvriers dont les revenus sont suffisamment élevés, le nombre de ceux qui se rangent eux-mêmes dans la classe caractéristique de la société globale augmente. La distance sociale est énorme en fonction de la couleur de la peau ou même de l'origine nationale, mais, en ce qui concerne les phénomènes liés à la structure de la société industrielle, elle est moindre aux États-Unis qu'en Grande-Bretagne.

Un troisième type de problèmes concerne le degré d'intensité de la conscience de classe. La question essentielle est la suivante : de nombreux individus vivent de façon analogue, il n'en résulte pas encore qu'ils aient une conscience forte d'appartenir à un groupe appelé classe. Dans la majorité des pays occidentaux, les intellectuels parlent volontiers de la conscience de classe pour l'attribuer aux ouvriers, mais, en général, ils ne l'éprouvent pas eux-mêmes ; ils en parlent d'ailleurs d'autant plus qu'ils sont davantage marxistes, c'est-à-dire qu'ils se rangent eux-mêmes, par la pensée, aux côtés de la classe ouvrière dont ils ne sont pas membres. À la question de leur appartenance de classe, les petits bourgeois répondront, les uns qu'ils appartiennent à la classe moyenne, les autres à la classe ouvrière ; ni dans un cas ni dans l'autre, leur sentiment de classe ne semble très fort. D'où la question : dans quel sens se transforme la conscience de classe avec le développement économique ?

Je ne crois pas qu'on puisse discerner une tendance unique. Les phénomènes sont multiples et contradictoires. Dans les sociétés occidentales, les groupes tendent à s'organiser ; au milieu du xx^e siècle, ils sont plus conscients, plus capables de défendre des intérêts particuliers que dans le passé. Les producteurs de betteraves, les sidérurgistes, les petits commerçants se sentent liés par des intérêts, ils ont davantage le sentiment d'appartenir à un groupe économique-social défini. Ils n'ont pas pour autant l'impression que ce groupe économique-social soit séparé des autres et radicalement original.

La question la plus importante est celle de l'évolution de la conscience de classe chez les ouvriers d'industries. On en a beaucoup discuté. Je ne prétends pas vous donner une réponse catégorique. Il est difficile d'étudier de l'extérieur, en sociologue objectif, ce problème ; non que les sociologues ne l'aient pas fait, mais trop souvent ils découvraient ou ne découvraient pas chez les ouvriers une conscience qu'ils leur prêtaient ou leur refusaient à l'avance. Je me bornerai donc à quelques indications qui me paraissent au moins probables.

Je vais considérer le cas anglais, étudié par des sociologues de ce pays qui ont l'avantage, par rapport à leurs collègues continentaux, de ne pas se soucier beaucoup du marxisme, ce qui les rend plus enclins à l'objectivité sur le sujet.

Tout d'abord, la hiérarchie à l'intérieur de la classe ouvrière s'est modifiée; la différence des salaires est plus faible, à l'heure présente, entre les ouvriers qualifiés et les autres qu'elle ne l'était il y a un siècle. L'aristocratie des professionnels a perdu en nombre et en importance. Les ouvriers spécialisés constituent la majorité³. Les mouvements syndicaux anglais du siècle dernier étaient, comme vous le savez, le plus souvent organisés et dirigés par l'élite ouvrière; les syndicats regroupaient leurs membres selon leur qualification plus que selon les secteurs industriels. La classe ouvrière anglaise d'aujourd'hui est devenue plus homogène. Dans le même temps, ce qu'il y avait d'originalité prolétarienne dans les organisations ouvrières tend à disparaître. Les organisations spontanées ayant pour objet la défense, la revendication ou la culture ont été absorbées par les syndicats actuels qui sont, d'un côté, beaucoup plus puissants et, de l'autre, beaucoup moins autonomes, beaucoup moins spécifiques de la classe ouvrière que ne l'étaient les syndicats du siècle dernier. La Sécurité sociale est devenue une administration d'État, les organismes de secours mutuel d'initiative ouvrière n'existent plus, la bureaucratie d'État les remplace.

Enfin est intervenu un phénomène que vous pouvez maudire ou exalter, le refoulement de ce qu'il pouvait y avoir d'authentique culture ouvrière par ce que vous appellerez la demi-culture, ou la pseudo-culture, ou la culture de masse, diffusée par la radio et la télévision qui, effectivement, s'imposent à l'ensemble de la population et qui contribue à une certaine uniformisation des façons de vivre et de penser, avec une efficacité certaine. À l'heure présente, d'après ce que nous disent les observateurs, la radio et surtout la télévision (cette dernière étant, en Angleterre, essentiellement une distraction populaire) répandent un contenu qui n'est pas caractéristique d'une classe donnée, mais qui résulte d'une sorte de vulgarisation de la culture supérieure. En conséquence, il y a de moins en moins d'activité autonome des classes populaires et, simultanément, un très large intervalle entre les minorités dites cultivées (qui prétendent avoir horreur de ce que diffusent les moyens de communication de masse) et les masses elles-mêmes.

3. Ces propositions ne sont pas vraies pour toutes les industries. Si le « professionnel » du siècle dernier n'existe plus guère, les contrôleurs de machines, les demi-ingénieurs se multiplient.

Dans cette situation, faut-il dire que la classe ouvrière anglaise, homogène mais à peu près privée d'initiative, a plus ou moins conscience d'elle-même ? Incontestablement, les ouvriers anglais se pensent comme tels. Mais cette conscience de classe, pour l'instant, n'a pas un caractère agressif et ne s'exprime pas par des œuvres de culture originale, telles qu'il y en a eu dans le passé. Peut-être la culture de la télévision vaut-elle mieux (ou moins) ; de toute manière, elle n'est pas la création des classes populaires, celles-ci la reçoivent et, si j'ose dire, la subissent, qu'elle leur soit imposée par un État qui se réserve le monopole des mass media ou qu'à la faveur du régime démocratique il subsiste une certaine diversité. Dans ce dernier cas, les moyens de communication de masse ne sont pas « politisés ». Le pessimiste dirait qu'il y a une politisation par la dépolitisation. La télévision « neutre » est, paraît-il, une admirable manière de détourner le peuple de la politique.

Nous devrions poser une dernière question : dans quelle mesure, lorsque le parti travailliste est au pouvoir, les ouvriers ont-ils l'impression qu'ils y sont eux-mêmes ? Nous revenons au fameux problème des relations entre prolétariat et parti. Quand M. Attlee ou M. Gaitskell résident 10, Downing Street, l'ouvrier anglais se sent-il au gouvernement ? En fait, il continue, semble-t-il, à dire « nous et eux (ou ils) », que les « ils » soient conservateurs ou travaillistes. Il est probable, malgré tout, que les ouvriers ont davantage le sentiment de participer à la gestion des affaires publiques lorsque d'anciens secrétaires de syndicats ou des députés du Labour sont au gouvernement. Il est difficile d'en juger parce qu'il faudrait pénétrer dans la conscience des hommes. Disons, en une formule prudente : quel que soit le parti qui gouverne, l'État est toujours lointain et puissant. Au bout du compte, les individus ne peuvent gérer eux-mêmes que les affaires proches d'eux. Il n'en résulte pas que l'accession au pouvoir d'un parti ouvrier n'ait pas de signification ; probablement est-ce le seul sens que l'on puisse donner à la notion de l'accession au pouvoir de la classe ouvrière, mais il faut savoir que cette accession se fait par intermédiaire, c'est-à-dire qu'elle est symbolique.

Cela dit, il me restera à traiter d'un dernier problème. La distance peut s'accompagner de l'acceptation, ce qui est le cas de la Grande-Bretagne, ou d'un refus comme en France, ce qui nous fournit la question que j'essayerai de traiter dans la prochaine leçon : quelles sont les variables qui commandent les attitudes à l'égard de la séparation des groupes et dans quelle mesure la mobilité à l'intérieur de la société favorise-t-elle l'une ou l'autre ?

Je vous rappelle d'abord le point auquel nous étions arrivés à la fin de la dernière leçon. J'avais distingué quatre aspects de la séparation entre les groupes sociaux : différences de revenus, différences dans les manières de vivre, conscience de communauté et d'originalité par rapport aux autres et enfin acceptation ou refus de ces distinctions.

Je vous avais parlé du troisième de ces aspects, à savoir de la conscience de communauté, et je m'étais gardé de propositions générales sur la tendance de l'évolution parce que les études dont nous disposons ne permettent pas de jugement catégorique. Les observations varient selon les secteurs de la société. Dans les groupes appelés vulgairement classes moyennes, on constate une organisation des intérêts sectionnels, commerçants, médecins, professeurs éventuellement ; de plus en plus organisés, ils ont, de ce fait, le moyen de manifester, protester, revendiquer. Mais on n'aperçoit pas de conscience de communauté dans un groupe suffisamment large pour mériter le terme de classe. Il arrive que différents groupes se dressent soit contre le prolétariat, soit contre la classe supérieure dans une période de crise, mais, en période normale, les organisations d'intérêts sont plus nettes que la conscience de « classe moyenne ». De même, je ne crois guère qu'en période tranquille la conscience de « bourgeoisie » soit très marquée. En revanche, dans une phase de conflit aigu, un regroupement peut s'opérer contre la menace révolutionnaire, mais il s'agit plutôt, dans ce cas, d'une bataille politique.

À propos de la classe ouvrière, j'avais mis l'accent d'abord, avec des réserves, sur une homogénéité croissante et, d'un autre côté, sur la tendance à l'embourgeoisement, à la perte d'initiative, d'originalité prolétarienne dans les activités, syndicales ou culturelles, des ouvriers d'aujourd'hui. De ces deux phénomènes, le deuxième est universel. Partout où les moyens de communications de masse, radio-diffusion et télévision, se répandent, le prolétariat absorbe non pas ce qu'il crée lui-même, mais ce qui lui est imposé du dehors. Les créations originales de l'élite ouvrière, caractéristiques du siècle dernier, semblent partout disparaître. En revanche l'homogénéité observée parfois n'est pas générale. Aux États-Unis, les distinctions demeurent

importantes selon le niveau dans la hiérarchie et selon l'origine nationale. Si les OS sont interchangeables dans tous les pays, les nouvelles industries comportent des tâches parfois hautement qualifiées.

Quant à la « conscience prolétarienne », elle est une expression équivoque qui désigne deux sortes d'expériences. Ou bien on vise l'expérience du travailleur dans l'usine, ses relations avec les machines et avec les dirigeants de l'entreprise ; ou bien on songe à l'expérience politique de l'ouvrier, au sens qu'il donne à son rapport avec l'ensemble de ses semblables, avec la société prise globalement. La première expérience dépend de variables multiples (organisation de l'atelier, qualité de la maîtrise, de la direction, etc.) ; quant à l'expérience politique, elle dépend surtout des institutions, c'est-à-dire des syndicats et des partis, et finalement de l'idéologie qui inspire la conduite des dirigeants, ceux des syndicats et ceux des partis.

Du même coup, nous arrivons au dernier problème, à savoir celui de l'acceptation ou de la non-acceptation des distinctions de groupes par les non-privilegiés. Il s'agit là d'un phénomène psychologique qui n'est pas exclusivement déterminé par l'équité de la société considérée. Des inégalités de classe qui nous paraissent suprêmement injustes sont parfois admises comme coutumières ou évidentes, alors que d'autres, qui nous paraissent sinon équitables, du moins inévitables et limitées, sont parfois refusées.

On observe deux formes, fondamentalement différentes, d'acceptation : l'une traditionnelle, non réfléchie, et l'autre consciente. Si vous songez aux sociétés du passé, si vous visitez des pays dits sous-développés aujourd'hui, vous constatez que souvent les membres de groupes inférieurs tiennent leur statut pour évident. Parfois, ils en ont à peine conscience. L'extrême inégalité entre leur statut et celui des autres paraît décrétée par le destin. Le développement économique a pour conséquence d'ébranler cette attitude. Il dissout la croyance en un ordre qui « va de soi ». Il n'y a donc rien de surprenant dans le phénomène qui surprend les capitalistes convertis à un marxisme vulgaire sans le savoir, d'une agitation progressant à mesure du progrès économique. Si une acceptation d'une autre espèce ne remplace pas la passivité ancienne, les conditions sociales et économiques peuvent s'améliorer, cependant que le penchant à la révolte gagne simultanément. Il peut aussi se faire que, progressivement, se substitue à la résignation une acceptation réfléchie de la différenciation des métiers et des groupes. Tout le monde accepte l'hétérogénéité professionnelle, mais non pas la disparité des groupes. Parfois cependant, ces derniers reconnaissent leur altérité, leur coopération nécessaire et tiennent

une hiérarchie des revenus et du prestige, sinon pour absolument juste, du moins pour compatible avec une existence humaine.

Comment rendre compte de l'évolution observable? Sur ce point, je ne peux que multiplier l'énumération des variables, car aucune théorie simple n'explique que jusqu'à présent, en majorité, la classe ouvrière anglaise accepte et que les ouvriers français n'acceptent pas des distinctions qui ne sont pas tellement plus marquées dans un pays que dans l'autre. D'abord intervient la satisfaction du travailleur dans son travail qui, elle-même, dépend de l'organisation. La révolte qui s'exprime sous une forme idéologique est parfois provoquée par des erreurs techniques ou le style d'autorité. Je ne pense pas qu'il suffirait que le travail fût bien réglé pour que la société française fût reconnue par les non-privilegiés. Une théorie, assez répandue aux États-Unis, suggère que, si les hommes se rebellent, la faute en est à quelque trouble psychologique ou à un manque d'adaptation à la communauté. Le révolutionnaire souffrirait de «frustrations» qui seraient explicables par son histoire individuelle ou le milieu, étroit ou large, dans lequel il a vécu. Une telle conception suppose que l'homme normal est l'homme parfaitement intégré à la société. En Europe, et surtout en France, nous avons tendance à aller à l'autre extrême et à croire que l'homme vraiment homme se définit par la révolte. Probablement la vérité, dans la mesure où il y en a une, se situe quelque part entre ces deux idéaux.

Une deuxième variable, liée à la première, est le jugement que portent les travailleurs sur leurs chefs. Il est difficile de prononcer, sur ce point, des jugements catégoriques. Récemment, en France, a été menée une enquête par sondage sur la classe ouvrière, dont les conclusions évoquaient tellement la «Bibliothèque rose» que je m'en méfie. Selon cette étude, une majorité des ouvriers porteraient un jugement favorable sur les dirigeants des entreprises. C'est possible, et je me garderai de généraliser. Mais il faudrait des procédés plus subtils pour être assurés des résultats. De même que la plupart des propriétaires d'automobile sont enclins à dire que la meilleure marque est celle de leur voiture, beaucoup d'ouvriers (ou de soldats) peuvent éprouver une fierté à reconnaître la qualité de leurs chefs. De tels phénomènes ne sont pas insaisissables, mais ils sont trop complexes pour être saisis par les méthodes ordinaires de sondage.

Probablement l'essentiel est-il l'attitude adoptée par un individu ou un groupe à l'égard de la société prise dans son ensemble, le jugement porté sur l'équité de la répartition des revenus et l'humanité des relations entre les personnes. Arrivé à ce point, on ne peut pas ne pas tenir compte de l'idéologie. L'opinion politique est partie intégrante de la conscience que

chaque individu prend de sa situation sociale. À partir du moment où un groupe est convaincu de la vérité d'une doctrine, celle-ci devient une cause de l'insatisfaction et de l'opposition. Du même coup, nous comprenons comment par l'action, la propagande, les minorités actives influencent profondément la manière dont nous vivons notre propre expérience. Nous sortons d'une sociologie abstraite et nous découvrons la dimension historique. Qu'une certaine classe ouvrière vive sa condition dans la révolte, le fait peut être imputable non à la seule répartition des revenus ou au mode d'organisation de la société, mais à l'idéologie, devenue la vérité d'un groupe. Qu'elle soit vraie ou fausse est secondaire. Ce qui importe, pour comprendre la manière dont les individus vivent leur condition, c'est l'idée qu'ils se font de la société. L'idéologie est socialement et historiquement efficace.

Après avoir énuméré toutes ces variables, je ne crois pas pour autant que nous puissions rejeter les propositions formulées dans l'avant-dernière leçon. Dans une économie industrielle en état de plein emploi, avec une croissance régulière, une amélioration progressive des niveaux de vie, avec des syndicats puissants, la probabilité est la « pacification » de la rivalité des classes plutôt que l'aggravation des conflits. Ce n'est pas certain, parce que certains facteurs d'ordre historique, psychologique, national, peuvent pousser les masses ouvrières à la révolte, même dans un environnement prospère. Mais les sociétés industrielles de type occidental favorisent la pacification des luttes, et non l'emploi de moyens violents ou les rêves de bouleversements apocalyptiques.

À l'heure présente, les circonstances historiques sont, si je puis dire, « à double tranchant ». Certaines classes ouvrières, par exemple en France, sont à demi converties à l'idéologie communiste, conversion due pour une part à la puissance de l'Union soviétique. L'allure apparemment violente de nos conflits serait imputable à une cause externe. Mais cette analyse, à laquelle se plaindraient beaucoup d'observateurs, serait au moins pour 50 % fautive. Les conservateurs devraient bénir l'existence de l'URSS qui neutralise en France les suffrages révolutionnaires en les liant au sort d'un parti dont personne, sauf une fraction de communistes orthodoxes, ne souhaite l'arrivée au pouvoir. En effet, le lien entre l'idée révolutionnaire et l'idéologie communiste affaiblit décisivement la première. En Allemagne, l'idée révolutionnaire est beaucoup plus discréditée encore par la réalité soviétique (de l'autre côté de la ligne) que par le progrès économique. Le fait historique agit dans les deux sens. Dans certains cas, il pousse les insatisfaits vers une idéologie apparemment apocalyptique. Plus souvent, il détourne les classes ouvrières de toute tentative révolution-

naire. Celle-ci a toujours été, à travers l'histoire, l'espoir de l'inconnu. Pour la première fois, l'idée révolutionnaire est incarnée dans une société qui existe. Elle ne se trouve pas bien de cette incarnation, et elle ne peut pas s'en trouver bien. Le vrai révolutionnaire est celui qui nie le réel pour créer un avenir inédit. L'avenir qu'il est question de créer n'est pas assez inconnu pour être exaltant.

Vous avez pu être surpris que, dans cette analyse des relations entre les groupes, j'aie laissé de côté un élément essentiel, à la fois de leur distinction et de leur relation, je veux dire la manière dont on passe de l'un à l'autre. L'étude de la mobilité est liée à la précédente, au moins de deux façons : plus les chances de promotion sont grandes, plus il est vraisemblable que les individus acceptent leur condition ; d'autre part, l'idée, vraie ou fausse, qu'il est facile de passer d'un groupe à un autre, offre une justification aux conservateurs contre les révolutionnaires : à quoi bon les bouleversements puisque, dans nos sociétés actuelles où les frontières entre les groupes sont peu marquées, on gravit aisément, sinon dans une génération, du moins d'une génération à l'autre, les échelons de l'ordre social.

Avant d'indiquer quelques résultats vraisemblables des études sur la mobilité, je dois me livrer à une tâche ingrate : définir les termes. On distingue la *mobilité horizontale* et la *mobilité verticale*. Le premier terme recouvre les changements de métier ou de région sans promotion ni chute de niveau, le deuxième l'ascension ou la descente dans la hiérarchie sociale. Les deux phénomènes sont séparables, aussi bien conceptuellement que réellement.

Aux États-Unis, la mobilité horizontale est grande. Il est fréquent que quelques centaines de milliers ou même de millions de travailleurs passent d'une côte à une autre, à la faveur de la guerre ou d'un boom industriel. Il y a malheureusement peu d'études pertinentes, relatives aux pays d'Europe. D'après quelques indices, la mobilité horizontale serait plus grande qu'on ne le croit. En France, on a constaté, en une ville de province, que la proportion des individus qui n'étaient pas nés dans la ville où ils habitaient, était forte.

Une deuxième distinction est celle de *mobilité verticale d'une génération à une autre* et de la *mobilité verticale à l'intérieur d'une génération*. La mobilité intra-génération est celle qui amène le même homme, au cours de sa carrière, à s'élever d'un métier situé à un certain niveau de la hiérarchie à un autre situé plus haut. La mobilité inter-génération résulte de la comparaison entre situations du père et du fils. L'étude en est rendue difficile par le fait qu'il faudrait saisir le métier du père et du fils au même âge.

En troisième lieu, il faudrait distinguer – les expressions ne sont pas courantes – les mobilités verticale *brute* et *nette*. Supposons une société de population stagnante, qui comporte une répartition constante de la main-d'œuvre entre les métiers. Chaque fois qu'un individu s'élèverait dans la hiérarchie plus haut que son père, un autre devrait descendre. Pour que les mouvements dans les deux sens se fassent rigoureusement équilibre, il faut encore se donner, par la pensée, un taux de natalité homogène dans la société considérée. En effet, il suffit que la fécondité soit plus faible dans les milieux supérieurs de la société pour que s'ouvrent des possibilités de promotion sans déclin compensateur. En fait, dans la majorité des sociétés modernes, tel est bien le cas, ce qui favorise la mobilité verticale ascendante.

Pour en revenir à notre société hypothétique, toute mobilité y serait nette. En revanche, il nous suffit de supposer que la proportion des emplois bien rétribués augmente pour qu'apparaisse une mobilité verticale ascendante qui résulte simplement de la modification, entre deux générations, de la répartition de la main-d'œuvre. Quand vous comparez directement les professions des fils et celles des pères, vous étudiez la mobilité verticale brute. Une mobilité verticale nette est obtenue en déduisant du chiffre brut la part due aux changements dans la distribution de la population active. Si l'on arrivait à isoler les changements non déterminés par les modifications de structure sociale, on connaîtrait ce que j'appelle mobilité verticale nette. La plupart des études portent sur les taux bruts. Aussi les coefficients de mobilité traduisent, dans une large mesure, les transformations structurelles. Si la proportion des fils de paysans qui sont eux-mêmes agriculteurs a été beaucoup plus faible aux États-Unis qu'en France ou en Allemagne, la différence reflète pour une part la diminution plus rapide de la proportion de la main-d'œuvre agricole aux États-Unis qu'en France ou en Allemagne.

Ensuite, je voudrais introduire la notion de *circulation des élites*. Par ce terme, on désigne le renouvellement des catégories dirigeantes en période non révolutionnaire. Les postes supérieurs de la société ne sont pas détenus indéfiniment par les mêmes familles. Il est intéressant d'essayer de mesurer les «taux de rotation». Un deuxième phénomène, voisin, intéresse plus les historiens que les sociologues (mais peut-être à tort) : le remplacement de la minorité gouvernante à l'occasion des crises politiques. Un des procédés les plus efficaces que l'on ait trouvés pour accélérer la circulation des élites est évidemment de chasser celle qui est en place. Dans la Russie post-révolutionnaire, l'ancienne minorité dirigeante a été éliminée et remplacée par une autre, recrutée dans un parti politique. (Le remplacement a été total

pour la minorité politiquement dirigeante, partielle pour les autres catégories dirigeantes.) De plus, Staline avait eu, semble-t-il, l'idée étrange de maintenir en permanence une allure rapide et soutenue de circulation par la pratique des épurations, dont celle de 1936 fut la plus grandiose. Je puis en parler sans être suspect, puisque, comme vous le savez, l'actuel secrétaire général du parti communiste, dans son discours fameux, a longuement insisté sur les excès de la « grande purge ». Il a expliqué qu'on avait eu tort d'employer la terreur à l'égard des dirigeants du parti ou de l'État. Aux yeux du sociologue, l'épuration érigée en méthode de gouvernement ou d'administration a pour fonction et pour résultat d'accélérer la circulation des élites.

Enfin, j'étudierai dans les prochaines leçons la modification dans l'importance relative des catégories dirigeantes. Chaque société amène au sommet de la hiérarchie un type d'hommes ; les détenteurs de certaines fonctions tiennent le premier rang. Vous connaissez probablement de nom un livre qui a fait beaucoup de bruit, il y a quelques années, et qui a pour titre *L'Ère des organisateurs*, de James Burnham. La thèse en est qu'une nouvelle espèce d'hommes est en train de s'élever aux postes supérieurs de la société, ceux qu'il appelle les managers (terme que l'on a traduit par les directeurs ou les organisateurs). À n'en pas douter, l'une des caractéristiques de l'évolution historique, c'est le changement des types d'hommes qui tiennent le premier rang. Les sociétés modernes sont gouvernées par les hommes politiques professionnels, les secrétaires de syndicat, les dirigeants de parti, qui ne ressemblent en rien ni par le recrutement, ni par la formation, ni par l'attitude, aux aristocrates de la France antérieure à la Révolution française.

La plupart des études sociologiques, faites aux États Unis et en Europe, sur la mobilité sociale, portent sur deux sortes de problèmes : on a essayé d'analyser le recrutement des titulaires des fonctions supérieures et, d'autre part, on a voulu établir la fréquence du passage d'une catégorie sociale à une autre. Il est difficile de résumer les résultats de ces recherches pour diverses raisons. D'abord, elles sont techniquement malaisées. Il convient de choisir un échantillonnage valable. Or on n'est jamais sûr que le choix soit quelconque, c'est-à-dire que les 1000, 2000, ou 3000 cas retenus soient représentatifs de l'ensemble. De plus, pour des motifs dans le détail desquels je ne peux entrer, les échantillons choisis dans les différents pays ne sont pas rigoureusement comparables. Chaque fois que l'on étudie la mobilité verticale, ascendante ou descendante, il faut établir une échelle. Or, la hiérarchie de la société globale est assez équivoque, on ne sait si elle

est unique. Le non-manuel inférieur doit-il être classé au-dessus du manuel supérieur? Quelle est la mobilité qu'il convient d'appeler grande ou petite? La société idéale comporte-t-elle le maximum ou le minimum de mouvements? Si l'on souhaite un monde où le fils d'un ouvrier aurait autant de chances de devenir un professeur d'université ou un président du Conseil que le fils d'un grand bourgeois, aucune société, actuellement connue, n'est proche de cette représentation. Les sociétés industrielles, cristallisées par rapport à l'idéal d'une parfaite mobilité, sont mobiles par rapport à une société de caste.

Avant de vous donner des chiffres, je vais résumer les propositions qui me paraissent, selon la vraisemblance, se dégager des études déjà faites.

1. Pratiquement, il est difficile d'isoler la mobilité nette. Les résultats obtenus concernent le plus souvent la mobilité brute, ils illustrent les transformations de la structure sociale. Le facteur décisif du phénomène, dans les sociétés industrielles, est probablement à chercher dans ces transformations. Ce qui contribue le plus à donner des chances de promotion à tous les membres d'une collectivité, c'est que le pourcentage des professions non manuelles, mieux rétribuées, augmente. Le rythme de la croissance économique et de la transformation de la société a été, jusqu'à ce jour, plus important que la mobilité nette.

2. Dans toutes les sociétés connues, rarement (sauf dans les périodes révolutionnaires) le soldat a dans sa giberne le bâton de maréchal. Nombre d'Américains pensent que chaque travailleur a sa chance de devenir directeur général. Il ne faut pas toucher aux mythologies sociales qui, peut-être, sont nécessaires, et sans doute on rencontre un petit nombre de cas pour illustrer celle-ci, mais, en pourcentage de l'ensemble, ils sont faibles. Dans la plupart des sociétés, la promotion se fait par étapes. Le fils de paysan devient rarement un directeur de société; en revanche, il est très fréquent qu'il exerce un métier non manuel, devienne un petit bourgeois et que son fils, à son tour, s'élève¹. Les études de mobilité sociale seraient certainement plus instructives si elles considéraient trois générations et non pas seulement deux. Les travaux publiés en divers pays ne révèlent pas toujours de différence marquée entre la vieille Europe et le Nouveau Monde. Peut-être les États-Unis diffèrent-ils de l'Europe plus par leur idéologie que dans la réalité. Différence qui n'est pas sans portée: peut-être, ici, y a-t-il un orgueil de l'ancienneté, et peut-être, là, quelque chose comme la fierté de s'être fait soi-même, ce qui nous ouvrirait des perspectives sur les stéréotypes nationaux et sur les nuances du prestige social.

1. Voir note en fin de chapitre.

3. Si la mobilité sociale se définit par le passage d'un groupe (par exemple, celui des ouvriers) à un autre (par exemple, celui des « cols blancs »), la fréquence de ces passages du manuel au non-manuel n'apparaît pas très différente de pays à pays, en Europe, ni même des pays européens aux États-Unis. Cette proposition va directement contre la représentation courante d'une société américaine extraordinairement mobile en face d'un vieux continent cristallisé. D'autres statistiques suggèrent cependant que la mobilité américaine, définie par les chances de promotion aux fonctions supérieures, est plus grande que dans la plupart des pays d'Europe.

4. On s'est demandé, aux États-Unis, s'il y avait tendance à la sclérose des groupes sociaux, diminution des chances de promotion, si la société américaine du milieu du *xx*^e siècle est moins mobile qu'elle ne le fut il y a un siècle ou un demi-siècle. Les études faites à divers niveaux n'ont révélé aucune évolution nette. Nous rencontrons ainsi une deuxième représentation mythologique, selon laquelle les États-Unis, naguère patrie des pionniers, sont en train d'évoluer vers une structure cristallisée comparable à celle des pays européens. Les idées que les Américains tendent à se faire de leur passé et de leur présent sont également fausses. Il n'est pas vrai que l'immigrant de Pologne ou d'Italie avait, en arrivant aux États-Unis, une chance illimitée; il n'est pas vrai que les occasions de promotion aient disparu aujourd'hui. Ce qui est sensible, c'est que les méthodes, les qualités qui donnent une chance ne sont plus exactement les mêmes. Il y a cinquante ans, les possibilités de s'élever sans formation académique étaient meilleures qu'aujourd'hui; en revanche, les chances de recevoir une éducation supérieure sont meilleures aujourd'hui qu'il y a un demi-siècle. Naguère, on pouvait parvenir à des fonctions importantes dans l'économie sans avoir reçu une culture intellectuelle ou technique de base, ce qui devient de plus en plus difficile dans les sociétés d'aujourd'hui. Dans le même temps, s'est développée un système d'instruction ouvert aux enfants de toutes les classes sociales.

5. En Grande Bretagne, on avait pensé, immédiatement après la guerre, que l'élargissement des facilités scolaires accélérerait grandement la mobilité sociale, en provoquant un afflux des fils d'ouvriers dans l'enseignement secondaire et supérieur. Or, jusqu'à présent, dans les dix ans qui se sont écoulés, il subsiste une inégalité extrême dans la proportion des fils d'ouvriers et de bourgeois qui font des études secondaires prolongées. Ce fait tient à de multiples facteurs. Si certains enfants réussissent moins bien dans les études secondaires que d'autres, l'explication du phénomène n'est pas nécessairement à chercher dans l'hérédité. On ne saurait exclure radicalement l'hypothèse

de l'inégalité des dons, selon les classes sociales, mais on ne saurait davantage la démontrer, tant les variations des succès selon les milieux sociaux sont influencées par la disparité des conditions de vie. Ce qui nous rappelle une proposition banale : les enfants sont grandement aidés ou contrariés par l'ambiance dans laquelle ils vivent. Un autre facteur joue également : la dimension de la famille. Le fils unique d'un ménage ouvrier a beaucoup plus de chances de faire des études secondaires que les enfants des familles nombreuses. Il subsiste une considérable inégalité devant l'enseignement, liée à l'inégalité sociale elle-même. Ce qui nous amène immédiatement à une idée fondamentale : tant que les groupes sociaux sont très différents par les revenus et les manières de vivre, quel que soit le système d'instruction, l'égalité au point de départ est impossible. À la limite, une société entièrement mobile devrait être complètement égalitaire. Il y a un lien ou, comme on pourrait dire, une réciprocité d'action entre le degré d'égalité et le degré de mobilité. Dans la mesure où nous sommes encore très éloignés de l'une, nous le sommes aussi de l'autre.

Je voudrais, en terminant, vous indiquer quelques chiffres, tels qu'ils se dégagent d'enquêtes particulières. En ce qui concerne les comparaisons de mobilité, aux États Unis, entre deux périodes, je citerai l'étude de Mme Natalie Rogoff², fondée sur l'analyse des autorisations de mariage, dans un district (Marion County) en 1905-1912 et en 1938-1941. L'auteur, en ce cas, a distingué ce que nous avons appelé *mobilité brute* et *mobilité nette*, en d'autres termes, elle a tenu compte, pour établir la mobilité, de la modification entre les dates considérées de la répartition de la main-d'œuvre entre les diverses activités.

La conclusion a été que la mobilité *nette* n'a pas beaucoup changé entre 1910 et 1940. Les changements sont plutôt dans le sens d'une mobilité accrue ; en ce qui concerne ceux que les Américains appellent les *professionnels*, professions libérales, la mobilité aurait augmenté d'un quart (autrement dit, compte tenu du nombre plus élevé des professions de cet ordre, le nombre de ceux qui exercent celles-ci sans que leurs pères les aient exercées, a augmenté d'un quart). Au cours de ces deux périodes, la mobilité à l'intérieur de l'ensemble des métiers manuels comme à l'intérieur des métiers non manuels était plus grande que d'un de ces ensembles à l'autre. En d'autres termes, l'obstacle majeur se situe entre l'ouvrier, même qualifié, et l'employé, même inférieur. Une autre étude de Seymour M. Lipset, Reinhard Bendix et F. Theodore³ mérite

2. *Recent Trends in Occupational Mobility*, The Free Press, 1955.

3. Publiée dans l'*American Journal of Sociology*, janvier et mars 1952.

d'être citée. L'étude portait sur un échantillon de 955 foyers de Oakland, dans la baie de San Francisco, échantillon qui excluait volontairement les familles aux deux extrémités, les très riches et les très pauvres.

Parmi les enfants de pères qui avaient toute leur vie travaillé de leurs mains, 47 % exerçaient des métiers non manuels, cependant que cette proportion s'élevait à 68 % pour ceux dont les pères avaient exercé des métiers non manuels. La différence de 21 %, en ce cas, apparaît relativement faible.

La thèse générale, soutenue par S. M. Lipset et Natalie Rogoff dans leur livre, est que la mobilité nette (c'est-à-dire déduction faite de la transformation sociale, de la répartition différente de la main-d'œuvre) n'a jamais été très différente aux États-Unis de ce qu'elle a été en Allemagne, en France ou en Grande-Bretagne.

Voici les tableaux comparés pour les États-Unis, la France et l'Allemagne.

ÉTATS-UNIS

MÉTIER DU PÈRE	MÉTIER DU FILS		
	Non manuel	Manuel	Agriculteur
Non manuel	71	25	4
Manuel	35	61	4
Agriculteur	23	39	38

FRANCE

MÉTIER DU PÈRE	MÉTIER DU FILS		
	Non manuel	Manuel	Agriculteur
Non manuel	73	18	9
Manuel	35	55	10
Agriculteur	16	13	71

ALLEMAGNE

MÉTIER DU PÈRE	MÉTIER DU FILS		
	Non manuel	Manuel	Agriculteur
Non manuel	80	20	
Manuel	30	60	10
Agriculteur	13	19	69

Ces chiffres, en admettant qu'ils soient représentatifs⁴, ne suggèrent de différence majeure qu'en ce qui concerne les fils d'agriculteurs qui sont encore agriculteurs en France (71 %) et en Allemagne (69 %), contre 38 % aux États-Unis. Mais cette différence peut, en effet, être attribuée à la transformation de la structure sociale, au changement plus rapide aux États-Unis de la répartition de la main-d'œuvre. En ce sens la mobilité brute est très différente, non la mobilité nette. Si l'on considère les fils de travailleurs manuels des villes, 35 % aux États-Unis et en France exercent des métiers non manuels, 30 % en Allemagne; 61 %, 55 % et 60 % des fils de travailleurs manuels respectivement dans chacun de ces trois pays travaillent également de leurs mains. Mais il reste à savoir si l'expérience socialement vécue n'est pas celle de la mobilité brute plus que de la mobilité nette. D'autre part, la comparaison des ensembles travail manuel-travail non manuel ne donne qu'une idée grossière des phénomènes d'ascension et de déclin. À l'intérieur de chacun de ces ensembles, les distinctions ne manquent pas.

S. M. Lipset utilise également une comparaison entre une ville danoise, Aarhus (l'enquête avait été faite par T. Geiger), et une ville américaine, Indianapolis (Indiana).

AARHUS

MÉTIER DES FILS	MÉTIER DES PÈRES			
	I	II	III	IV
I. Professions libérales, propriétaires, cadres supérieurs	38	23	14	32
II. Employés et commerçants	20	28	12	12
III. Travailleurs manuels	41	48	73	52
IV. Agriculteurs	1	1	1	1

INDIANAPOLIS

MÉTIER DES FILS	MÉTIER DES PÈRES			
	I	II	III	IV
I. Professions libérales, propriétaires, cadres supérieurs	33	21	10	11
II. Employés et commerçants	29	42	17	15
III. Travailleurs manuels	38	37	72	70
IV. Agriculteurs			1	4

4. Les chiffres français sont tirés d'une enquête de l'INED (*Population*, V, 3). Les chiffres américains et allemands viennent de sondages.

Là, encore les chiffres ne sont pas très différents. Les fils de travailleurs manuels, à Aarhus, se répartissent entre les quatre catégories dans la proportion de 14, 12, 73 et 1. À Indianapolis, les proportions sont 10, 17, 72 et 1. Le fait le plus frappant serait la fréquence de la mobilité descendante : sur 100 enfants de parents appartenant à la première catégorie, 41 à Aarhus et 38 à Indianapolis sont descendus à la catégorie III. La différence la plus marquante concerne les fils de paysans : à Aarhus, 52 % seulement sont dans la catégorie III (travailleurs manuels), à Indianapolis 70 %.

5. En ce qui concerne l'inégalité devant l'éducation, de multiples chiffres existent pour tous les pays.

Par exemple, voici une statistique, datant de 1940, relative à une *high school* (école secondaire) de New York.

Les proportions sont celles des élèves de l'école secondaire qui entrent au « collège » (étude supérieure). Ainsi, dans les familles de revenus inférieurs à 5000 dollars, 41 % seulement des enfants qui, par leurs résultats, appartiennent au premier quart poursuivent leurs études. Cette proportion s'élève à 76 %, c'est-à-dire presque au double, pour les enfants des familles les plus riches. En d'autres termes, les fils de familles riches font des études supérieures plus fréquemment que les fils des familles modestes, à égalité de rendement scolaire.

niveau des études	REVENU DES FAMILLES			
	Moins de 2500 \$	2500 à 4999 \$	5000 à 8999 \$	9000 \$ et au-dessus
1 ^{er} quart	41 %	41 %	60 %	76 %
2 ^e quart	19 %	26 %	27 %	56 %
Moitié inférieure	11 %	13 %	27 %	44 %

En France, nous disposons de statistiques en ce qui concerne la proportion des fils d'agriculteurs et d'ouvriers parmi les élèves de l'enseignement secondaire et supérieur. « En France, après avoir quadruplé entre 1936-1937 et 1943-1944, la proportion des enfants de la classe ouvrière accédant à l'enseignement secondaire (par rapport au nombre total des enfants entrant annuellement dans les classes secondaires) a relativement diminué, se stabilisant aux environs de 12 % depuis 1946, c'est-à-dire dans une période où la fréquentation scolaire totale augmentait considérablement. » (Jean Floud, « Rôle de la classe sociale dans l'accomplissement des études », in *Aptitude intellectuelle et éducation*, Paris, OCDE, 1962, p. 100.) Il s'agit d'un rapport sur la conférence organisée par le bureau du personnel scientifique et technique, en collaboration avec le ministre suédois de l'Éducation nationale à Kungälv, Suède, du 11 au 16 juin 1961. La revue *Population* (XVII, 1962, p. 9-28) a publié le résultat d'une enquête sur l'ensemble des classes de sixième qui confirme le jugement précédent. Parmi les élèves des classes de sixième des lycées classiques et modernes, les fils des cultivateurs représentaient 1,7 % en 1936-1937; ce pourcentage s'élève à 8,2 en 1943-1944, mais il retombe à 6,8 en 1956-1957. De même, le pourcentage des fils d'ouvriers monte de 2,7 % en 1936-1937 à 14,5 en 1943-1944, mais il se retrouve à 12,3 en 1956-1957.

Plus récemment, dans le n° 3 de l'année 1963 de la revue *Population*, M. Girard a publié une importante étude sur la stratification sociale et la démocratisation de l'enseignement. Il y étudie la proportion des enfants qui entrent en classe de sixième en fonction de la réussite scolaire, de la profession et des ressources des parents, des désirs de ces derniers, de la dimension des familles. « Dans l'ensemble, l'orientation des enfants se fait à la fois en fonction de leur réussite scolaire et en fonction de leur milieu familial d'origine, aptitude scolaire et milieu social se confondant dans une très large mesure. Il y a là un fait que nous ne chercherons pas ici à interpréter, encore moins à approuver et à critiquer. Mais il s'agit d'une évidence impossible à nier. »

M. Alain Girard a mené également une étude intéressante sur les origines sociales d'environ 2 000 personnalités, dans tous les ordres d'activité (fonction publique, arts et lettres, politique, industrie et milieu d'affaires). Les résultats en sont consignés dans un livre publié en 1961, *La Réussite sociale en France* (PUF). Parmi ces personnalités, 2,8 % avaient un père ouvrier, 5,4 % un père cultivateur, 10,6 % un père commerçant ou artisan, 3,7 % un père employé. Ajoutons que les ouvriers, pères de « personnalités », étaient spécialisés ou qualifiés, que les cultivateurs n'étaient pas des ouvriers agricoles. Ainsi les trois groupes ouvriers, cultivateurs, commerçants et artisans fournissent ensemble 19 % des personnalités ; employés, fonctionnaires, cadres moyens et subalternes fournissant 19 % ; chefs d'entreprise, professions libérales et fonctionnaires supérieurs 62 %. Si l'on rapproche ces chiffres de la répartition sociale professionnelle de la population en 1954, on dira que 68 % des personnalités contemporaines se recrutent dans 5 % de la population ou encore 81 % dans 15 %. Une proportion de la population – cultivateurs et ouvriers – égale à 76 % ne fournit que 8 % des personnalités.

Le contraste entre la répartition de la population et celle de la réussite est frappant. Mais il ne prendrait son véritable sens que par une comparaison avec les autres époques et les autres sociétés modernes.

En ce qui concerne le recrutement des cadres supérieurs de l'industrie, il existe aux États-Unis de multiples études, dont nous citerons seulement quelques-unes : *The Big Business Executive. The Factors that made him, 1900-1950*, du professeur Mabel Newcomer (Columbia University Press), porte sur 863 personnes dans 428 corporations ; celle de W. Lloyd Warner et Janus C. Abegglen porte sur un échantillon beaucoup plus important (8 300, appartenant aux grandes entreprises, avec un revenu brut d'au moins 5 millions de dollars) : *Occupational Mobility in American Business and Industry (1928-1952)*, University of Minnesota Press, 315 p., et *Big Business Leaders in America* (Harper). Ces trois études sont commentées dans un intéressant article de Monroe Berger dans *Commentary*.

Un premier résultat, qui n'est ni original ni discuté, est la proportion importante, parmi les dirigeants d'industrie, de personnes dont les parents appartenaient aux couches privilégiées, baptisées en anglais *owners, executives and professionals*, c'est-à-dire propriétaires, cadres supérieurs et professions libérales. Parmi les 8 300 personnes recensées par Warner et Abegglen, deux tiers appartenaient, à leur naissance, à ces groupes privilégiés (un huitième de la population fournit les deux tiers des dirigeants de l'industrie). Les fils de travailleurs ne représentent que 15 % de ces 8 300 dirigeants. Si l'on considère les 860 dirigeants les plus élevés, la proportion des deux tiers s'élève à trois quarts et celle de 15 % de fils d'ouvriers tombe à 2 %. Il est rare de monter, en une seule génération, au sommet.

En ce qui concerne l'évolution entre 1928 et 1952, les résultats ne sont pas tous concordants. Warner et Abegglen trouvent que la proportion des fils d'ouvriers s'est élevée de 11 % dans le groupe de 1928 à 15 % dans le groupe de 1952, celui des fils de propriétaires ou de cadres supérieurs serait tombé de 58 % en 1928 à 52 % en 1952. Les chiffres de Newcomer sont différents : la proportion des fils de propriétaires ou de cadres supérieurs serait passée de 56 % en 1925 à 63 % en 1950, celle des fils d'ouvriers de 6 à 8 %. La discordance est encore plus marquée pour les fils de *professionnels* (professions libérales). D'après la première enquête, la proportion parmi les dirigeants d'industrie de

leurs fils serait passée de 13 à 14 %, cependant que Newcomer observe une diminution de 23 à 18 %. Sans pousser plus loin l'analyse et considérer les coefficients de mobilité (le rapport entre la proportion des fils d'une certaine catégorie sociale qui exerceraient une certaine sorte de métier si la répartition était purement aléatoire et la proportion effective), constatons que les résultats de Warner et Abegglen, portant sur 7300 cas, englobent des cadres de deuxième rang, alors que 900 personnes de Newcomer sont toutes à un échelon très élevé dans les corporations les plus importantes. En d'autres termes, selon que l'on considère un groupe plus large ou une élite très restreinte, la mobilité a ou n'a pas augmenté et peut-être même diminué. Et toutes les études confirment l'importance des études pour la promotion au premier rang. Parmi les échantillons de 1928, 32 % avaient passé par l'université, 57 % dans l'échantillon de 1952. Enfin, le nombre et la proportion des dirigeants de l'industrie qui ont commencé comme salariés a considérablement augmenté. D'après Newcomer, la proportion aurait passé de un cinquième en 1900 (sur un échantillon de 313 *executives*), à deux cinquièmes en 1950 (sur un échantillon de 851). Il s'agit là, d'ailleurs, d'une transformation bien connue. Le grand dirigeant d'industrie est de moins en moins souvent propriétaire ou entrepreneur du type ancien.

DE LA MOBILITÉ SOCIALE
À LA CIRCULATION DES ÉLITES

La semaine dernière, j'avais étudié quelques-uns des problèmes de la mobilité sociale, et je voudrais aujourd'hui reprendre, pour les résumer, les idées essentielles qui se dégagent de ces analyses.

1. Les collectivités ont l'expérience vécue de la mobilité brute, et non pas de la mobilité nette. L'augmentation de la population accroît le nombre absolu des métiers qualifiés, la croissance économique en accroît le pourcentage par rapport à l'ensemble des professions; développements démographique et économique contribuent à multiplier les chances de promotion à travers les générations. De la même façon, le taux inférieur de natalité des couches privilégiées est favorable à la mobilité ascensionnelle.

2. Toutes les sociétés modernes à économie progressive et à droits égaux comportent une mobilité relativement importante, probablement supérieure à celle des collectivités de jadis, encore que l'insuffisance des statistiques relatives au passé interdise de formuler un jugement catégorique. Dans les sociétés modernes, on a constaté qu'un tiers environ des fils d'ouvriers ne travaillent pas de leurs mains, mais ces derniers n'occupent pas tous nécessairement des positions supérieures, dans la hiérarchie sociale, à celles des manuels. L'échange entre métiers manuels et métiers non manuels s'opère dans les deux sens. Enfin, l'évasion hors de la classe ouvrière est facilitée par la transformation progressive de la structure sociale.

3. Ces mouvements, partout où ils ont été mesurés, demeurent très éloignés de l'idéal ou du cauchemar d'une mobilité parfaite, qui donnerait au fils d'ouvrier la même chance de devenir chef d'entreprise qu'au fils de directeur. Aucune société n'est très proche de cet état. La condition sociale est, pour la majorité des individus, durable; le nombre de ceux qui commencent en bas de l'échelle et terminent en haut est faible dans tous les pays capitalistes, en dehors de l'éventualité de révolution; cette proportion est probablement plus forte - mais les statistiques sont incertaines - dans les sociétés soviétiques où la mobilité ascensionnelle est grande et où l'on organise la promotion des ouvriers bien doués. Dans les sociétés occidentales, même l'as-

cension par l'enseignement n'est pas d'une fréquence extrême parce que les résultats scolaires varient en fonction du milieu familial.

4. À l'heure présente, la proportion sociale se fait essentiellement grâce aux diplômés. Dans la mesure où les chances de recevoir une éducation secondaire et supérieure deviennent moins inégales, il est probable que la mobilité ascensionnelle s'accélère. Cependant les différences demeurent grandes, dans les sociétés connues, entre les classes sociales.

Voici des chiffres relatifs à l'Angleterre. Ils s'expliquent par la structure de l'enseignement anglais : les écoles primaires sont ou bien indépendantes (celles où vont, dans l'ensemble, les fils de la bourgeoisie), ou bien publiques (celles que fréquentent les fils de la classe populaire). Il y a une génération, 14,7 % des enfants des écoles élémentaires passaient dans l'enseignement secondaire ; cette proportion s'élevait à 89 % pour les écoles primaires indépendantes, ce qui marque de manière éclatante le caractère de classe du recrutement. Voici encore un chiffre relatif à l'Angleterre actuelle : les classes dites supérieures représentent environ 15 % de la population (pourcentage à peu près équivalent à celui de l'intelligentsia soviétique, qui est de 14 %) : 25 % des élèves des *grammar schools*, 44 % des élèves des classes terminales (5 et 6) viennent de ces 15 % de la population. En fait, sur 650 000 enfants par génération, il n'y en a que 100 000 qui font des études à 16 ans, 60 000 à 17 ans, 30 000 à 18 ans. Le nombre de ceux qui ne vont pas jusqu'au bout de leurs études est considérable parmi les enfants des classes non bourgeoises. 60 % des élèves de la dernière classe secondaire ont des parents qui appartiennent aux couches bourgeoises. 17 000 étudiants sortent chaque année de l'université avec un diplôme et augmentent de 3 % seulement le nombre total des diplômés – proportion particulièrement faible¹.

Dans le cas de l'Angleterre, on discerne un problème nouveau, la nécessité d'inciter à la promotion. La mobilité ascensionnelle n'est pas toujours l'idéal de la population entière. En situation de plein emploi, les garçons et filles qui trouvent facilement un travail, immédiatement rémunéré de manière honorable, n'ont pas toujours le désir de continuer des études longues. À l'heure présente, le nombre des étudiants de l'enseignement supérieur est, en Grande-Bretagne, probablement inférieur à l'optimum social. Dans un pays comme Israël, la réduction des inégalités de rétribution affaiblit l'incitation à s'élever, au point que l'on cherche plutôt à recruter un nombre suffisant d'étudiants qu'à

1. Ces statistiques datent aujourd'hui d'une dizaine d'années. Je les emprunte à un article de Mark Abrams, « The Younger Generation », *Encounter*, mai 1956.

décourager les candidats. Il se pose aussi un problème d'adaptation à la descente. Plus la société est fluide, plus fréquemment des fils de bourgeois tombent à un niveau social tenu pour inférieur.

À quelle conclusion mène cette analyse de la mobilité dans les sociétés industrielles modernes? Pour rendre visibles les perspectives lointaines, je vous donnerai le choix entre deux représentations possibles de l'avenir.

La première est celle d'une société à grande égalité économique et, par suite, à grande mobilité à travers les générations. L'inégalité devant l'enseignement est sensiblement atténuée; on considère comme indifférent pour un fils de bourgeois d'avoir un métier manuel ou non manuel, la hiérarchie de prestige a progressivement disparu au fur et à mesure de l'effacement des inégalités économiques.

On peut concevoir des variantes de ce type, par exemple une grande homogénéité économique et une relativement grande inégalité sociale. On constate déjà, aux États-Unis, qu'au fur et à mesure que les revenus se rapprochent, le désir de chaque groupe de se singulariser, d'affirmer son prestige s'accroît. Moins les groupes sociaux sont objectivement différenciés, plus ils s'efforcent de se singulariser, de chercher une raison propre d'avoir conscience de leur valeur ou de leur supériorité. Ils sont en quête de *statut*: combinaison d'égalité économique et de snobisme.

Le deuxième type idéal de société industrielle serait tout différent. On observerait également une tendance à l'égalité matérielle, inévitable à cause de la capacité de production des industries modernes, mais la mobilité serait faible. Les couches supérieures s'ingénieraient à rendre satisfaites celles dites inférieures en réduisant l'inégalité des revenus, mais simultanément ces groupes sociaux vivraient dans des univers intellectuels étrangers l'un à l'autre, à peu près comme aujourd'hui le lecteur du *Times* et le téléspectateur anglais de la chaîne privée. La minorité gouvernante recruterait parmi les enfants bien doués le nombre d'étudiants nécessaire pour assurer un certain renouvellement de l'élite sociale. Pratiquement seule détentrice des connaissances et de la puissance, elle gouvernerait une société hiérarchique, passablement autoritaire, la productivité économique permettant d'atténuer les inégalités de revenus. Cette image n'est pas non plus complètement arbitraire, on en voit certains aspects dans les sociétés occidentales et, plus encore, dans la société soviétique.

Celle-ci se rapproche du type d'une société à régime autoritaire dont la minorité gouvernante assure une suffisante mobilité ascensionnelle mais maintient en même temps un large intervalle entre le grand

nombre des travailleurs et le petit nombre, savants ou hommes de parti, qui manipulent les machines et les hommes.

Ces représentations, comme toutes celles dites idéales, ne sont que la transfiguration de phénomènes que nous observons actuellement. Je ne choisirai pas entre les deux ; de toute manière, je ne sais pas quel sera l'avenir des sociétés industrielles ; selon la probabilité, les collectivités réelles emprunteront des éléments à l'une et à l'autre de ces images. En tout cas, celles-ci nous conduisent à un problème que j'ai appelé celui de la circulation des élites.

Dans quelle mesure, au fur et à mesure de la croissance économique, les catégories dirigeantes se transforment-elles ? La question que je pose ici n'est pas classique. Elle n'est pas traitée sous cette forme par les sociologues, parce qu'elle est liée aux concepts que j'emploie et que, la plupart du temps, le problème des classes sociales est confondu avec celui des catégories dirigeantes.

Cependant, trois auteurs ont aperçu certains aspects partiels du problème que j'envisage ici, Pareto, Burnham et Schumpeter. Le premier, dans son traité de sociologie, le pose dans les termes suivants : Qui gouverne les sociétés modernes ? Quel est le groupe d'hommes qui détient le pouvoir ? Comment se transforme cette minorité ? Pareto part de l'idée que chaque collectivité a une classe dirigeante, définie essentiellement par son caractère (au sens psychologique du terme) et par les moyens qu'elle emploie (d'où l'opposition entre ruse et violence). Il était scandalisé, révolté par ce qui lui apparaissait comme la lâcheté des bourgeoisies modernes (alors que la majorité des auteurs sont scandalisés par l'injustice et la violence bourgeoises). Il dénonçait leur penchant à toujours négocier au lieu de se battre, à laisser la victoire aux représentants des classes populaires. À ce point de vue, on peut le tenir pour un ancêtre du fascisme, encore qu'au moment où Mussolini est arrivé au pouvoir, il n'ait eu pour lui qu'une médiocre sympathie. À ses yeux, un des groupes susceptibles de se substituer aux bourgeois était celui des meneurs de foule, secrétaires de syndicats, syndicalistes révolutionnaires, dirigeants des partis de masses. Cette théorie commet, à mon avis, l'erreur d'imaginer que les sociétés modernes sont définies par *une* classe dirigeante, alors qu'elles sont caractérisées par la compétition entre les catégories dirigeantes (l'unicité étant l'exception plutôt que la règle).

Une deuxième théorie est celle de James Burnham dans son livre *L'Ère des organisateurs ou la Révolution des managers*. Elle offre une synthèse de la conception marxiste et de celle de Pareto. Chaque

classe dirigeante, sans être nécessairement homogène, serait caractérisée par la prédominance d'un groupe ou d'un type d'hommes. Au siècle dernier, c'était le bourgeois capitaliste; en ce siècle, la modification décisive se résumerait dans la formule: *substitution des managers ou organisateurs aux propriétaires*. Comment s'opère le processus? Nous pouvons, pour le comprendre, envisager deux sortes de firmes: l'entreprise type du siècle dernier était personnelle, créée, possédée, dirigée par un homme. Il suffit d'évoquer les usines textiles que Marx a pu connaître et dont nous avons eu l'équivalent, au xx^e siècle, dans des entreprises automobiles à leur début, Renault ou Citroën. L'entreprise était l'œuvre et la propriété d'une personne. Le propriétaire restait gestionnaire des moyens de production. D'après Burnham, l'entreprise personnelle cède de plus en plus, dans les sociétés modernes, aux grandes corporations, propriétés anonymes de centaines de milliers d'actionnaires qui ne jouent aucun rôle, une oligarchie de directeurs assurant la gestion.

Une deuxième transformation est intervenue. Dans les grandes firmes industrielles modernes, on distingue quatre types d'hommes. Tout d'abord, celui que l'on peut appeler le financier, dont le talent suprême est la capacité d'acheter et de vendre des participations, de manipuler les valeurs (celles qui se traitent à la Bourse). Il s'assure le contrôle d'entreprises qu'il ne gère pas. Le deuxième personnage est le technicien ou ingénieur, qui fait fonctionner l'équipement, qui possède le savoir scientifique et sait comment l'appliquer. Le troisième acteur est le vendeur ou le commerçant. Enfin, un quatrième personnage n'est ni financier, ni technicien, ni vendeur, et pourtant, d'après Burnham et beaucoup d'autres, il tient la première place, c'est celui que nous appellerons l'organisateur ou le manager. Ce type d'homme se trouve aussi bien dans des corporations publiques que privées. Vous avez tous sur les lèvres les noms de Français célèbres, qui figurent aux premières pages des journaux, qui passent sans difficulté de la direction d'une entreprise automobile privée à la direction des chemins de fer ou de l'exploitation du pétrole au Sahara. Leur qualité majeure, c'est précisément d'avoir le sens de la création industrielle, de l'organisation et de la gestion des moyens de production. Tel serait, par excellence, le représentant de la classe dirigeante des sociétés modernes.

Burnham ajoute une autre idée: un peu partout, dans les syndicats, dans les partis, dans le gouvernement, les tâches seraient comparables à celles des managers. Après tout, qu'est-ce que le dirigeant d'un syndicat ouvrier américain? C'est, lui aussi, un manipulateur de masses ou un négociateur d'accords industriels. En ce sens, les quali-

tés nécessaires au meneur de masses sont, pour une part, celles que doivent posséder les organisateurs ou directeurs.

Cette théorie, qui comporte certains éléments de vérité, me paraît inexacte sur plusieurs points. La représentation qu'adopte Burnham, selon laquelle au siècle dernier les capitalistes privés étaient la classe dirigeante des sociétés européennes, est fautive. Ils n'ont gouverné ni l'Allemagne, ni la France, ni même l'Angleterre. Ils jouaient certainement un rôle décisif dans la gestion des moyens de production, dans la vie sociale. Mais ce qui les caractérise en tant que classe socialement dirigeante, c'est que, dans la majorité des pays, ils n'ont pas voulu remplir eux-mêmes les fonctions politiques. Dire que les capitalistes privés étaient la classe dirigeante du XIX^e siècle, que les managers les ont remplacés, c'est supposer que, automatiquement, les gestionnaires des moyens de production sont les gouvernants de l'État. Or, en fait, il n'en va pas ainsi.

La théorie suppose encore que ces organisateurs constituent ensemble un groupe social, conscient de lui-même, ayant une volonté de pouvoir et une conception politique. Ces managers, qui ont en commun beaucoup de traits psychologiques et sociaux, qui souvent ont un sentiment de solidarité, parce qu'ils ont l'impression d'être ensemble ceux qui font marcher la société, sont bien loin de constituer l'équivalent d'un parti. Ce qui me frappe, lorsque j'ai l'occasion de causer avec des dirigeants, publics ou privés, de grandes entreprises, c'est à quel point ils ont peu d'idées politiques arrêtées (je déplore qu'ils ne ressemblent pas davantage à l'idée que s'en font les marxistes). Comme les choses seraient plus faciles si ceux qui détiennent la puissance économique savaient clairement la politique qu'ils veulent ! En fait, la majorité d'entre eux veulent que le gouvernement leur assure un climat tranquille dans lequel ils n'auraient qu'à faire marcher les affaires ou, quand ils sont propriétaires privés, à faire des profits et développer leur entreprise. Ce n'est pas qu'à titre individuel ils n'aient des préférences idéologiques ou politiques, mais, chaque fois que l'on a pu étudier concrètement une grande décision, prise par exemple en France, on n'a jamais constaté qu'il y eût unanimité entre eux².

Enfin, les managers n'exercent pas eux-mêmes le pouvoir, et le problème qui se posait au siècle dernier subsiste en celui-ci : qui, finalement, gouverne ?

Cela dit, il est vrai que le type de l'organisateur l'emporte de plus en plus sur le capitaliste individuel. Il est vrai que les différentes catégo-

2. Une étude détaillée a été faite à propos de l'indépendance du Maroc, en 1955.

ries dirigeantes présentent de plus en plus de similitudes ; industriels, syndicalistes, peut-être même chefs militaires deviennent des organisateurs, parce que l'essence des sociétés actuelles s'exprime dans des organisations de masse. Diriger une administration publique ou une entreprise industrielle requiert le même genre de qualités, suppose le même type d'hommes et finalement s'exprime dans une hiérarchie analogue. Il n'en résulte pas que le « manager militaire » se sente une communauté avec le « manager industriel ». On admet simplement que les hommes qui suivent les différentes filières qui mènent au premier rang présentent certains traits analogues.

Je passe au troisième sociologue qui a traité ce problème, Schumpeter. Sa théorie est inverse de celle de Burnham. Il part de la proposition, que je crois vraie, que les capitalistes bourgeois en tant que tels, sauf peut-être en Angleterre, n'ont jamais exercé *directement* le gouvernement. À ses yeux, la particularité de l'évolution des sociétés européennes au siècle dernier et au début de celui-ci, c'est que la société industrielle s'y est développée, pourrait-on dire, sous la protection d'un régime traditionnel. Dans le cas de l'Allemagne, l'idée est immédiatement vérifiée : les capitalistes n'occupaient pas le premier rang dans le Reich, ils ne gouvernaient pas. Ils laissaient les descendants de l'aristocratie prussienne ou les fonctionnaires exercer les fonctions militaires et politiques. Schumpeter considère qu'au fur et à mesure de la croissance des sociétés modernes, l'entrepreneur décline. Il suggère donc une idée proche de celle de Burnham, mais il la formule autrement ; à ses yeux, l'entrepreneur était essentiellement une personnalité innovatrice, celui qui concevait des combinaisons nouvelles et tendait au maximum de profit. Or, l'entrepreneur des sociétés du milieu du *xx*^e siècle n'appartient plus à ce type, il est devenu un administrateur, plus soucieux d'efficacité que de nouveauté ou de bénéfices indéfinis. Le train de vie seigneurial, ambition du capitaliste d'hier, est rendu impossible par la fiscalité. L'entreprise individuelle, avec son chef personnel, décline. Le capitalisme tel que nous l'avons connu serait affaibli et, peut-être, à terme, condamné par l'action d'une catégorie dirigeante à laquelle cet auteur lui-même appartenait : les intellectuels. Le système fondé sur les mécanismes du marché et sur la recherche du profit ne pourra se maintenir parce que l'atmosphère sociale lui est de plus en plus hostile ; or cette atmosphère est créée par ceux qui font carrière dans l'opposition, la critique et l'hérésie, qui ignorent les nécessités de la gestion, comprennent mal le fonctionnement du capitalisme, et, à la fois par idéalisme sincère et par intérêt professionnel, répugnent aux mécanismes du

marché. Les intellectuels répandent dans l'opinion publique l'idée que les entrepreneurs, les profits, les grandes sociétés sont en tant que tels condamnables. Aucun régime ne peut à la longue subsister sans transformations fondamentales si l'opinion ne l'accepte pas.

Ajoutons que cette théorie ne prévoit pas l'avènement d'un système du type soviétique, pour succéder aux capitalistes d'Occident; excusable par le retard industriel de certaines sociétés, le système soviétique offre une méthode d'industrialisation rapide qui ne pourrait être introduite à l'Ouest. Schumpeter conçoit seulement une société industrielle avec de moins en moins d'entrepreneurs individualistes, de plus en plus de planification, où, par conséquent, les caractéristiques majeures du capitalisme du XIX^e siècle tendraient à disparaître.

Essayons de réunir les résultats fragmentaires de ces trois conceptions et d'esquisser une théorie de la transformation des catégories dirigeantes.

On peut tenir tout d'abord pour assuré que l'aristocratie traditionnelle fondée sur la grande propriété terrienne ou la fonction militaire est inévitablement affaiblie au fur et à mesure du développement économique. Ce dépérissement s'explique d'abord par le rétrécissement de la place de l'agriculture dans l'ensemble d'une économie industrialisée et par la nature même de la société industrielle qui ruine l'acceptation passive du principe ancien d'autorité (naissance, tradition). Le déclin n'est pas automatique, il a été parfois retardé; l'aristocratie a joué un rôle prédominant dans l'Allemagne au moins jusqu'à 1914, la classe des junkers n'a été véritablement détruite que par la défaite militaire de 1945 et l'occupation russe. À longue échéance, on peut penser que, dans toutes les sociétés industrielles, cette catégorie verra son influence diminuer.

Simultanément, dans la majorité des cas, le pouvoir *politique* des Églises tend à décliner. Je m'exprimerai avec prudence, parce qu'il ne s'agit ni d'un phénomène universel ni d'une fatalité. En Espagne, l'Église a conservé une grande autorité; sans doute son rôle y est lié au maintien d'une structure sociale traditionnelle et à la lenteur du développement économique. L'Espagne est restée en marge du courant de la civilisation moderne, elle y entre progressivement. Pourtant, d'autres exemples nous invitent aussi à la réflexion. Prenons le cas de la Pologne: l'industrialisation, pratiquée selon la méthode soviétique, n'a pas empêché l'Église de garder une influence considérable, encore accrue après la quasi-révolution de 1956. Certes, cette influence a été acquise dans le passé parce que l'Église était gardienne de l'héritage national. Aujourd'hui encore, elle s'oppose, en un certain sens, à la minorité dirigeante, à l'État. En tout cas, il importe de rappeler qu'il n'y a pas d'automatisme ou de fatalité en ces matières. Une société

industrielle peut rester une société de croyants. Il n'y a pas d'incompatibilité psychologique, morale ou sociale, entre la croissance d'une industrie moderne et la survivance de la foi séculaire. Tout ce que l'on peut dire, c'est qu'une société dont l'activité essentielle est économique, où l'État tend à la laïcité, ne réserve pas en général aux Églises l'influence politique que celles-ci pouvaient exercer dans le passé.

Si nous admettons la tendance au déclin de ces deux premières catégories (entrepreneurs individuels, Églises), le problème fondamental de toutes les sociétés industrielles tient aux relations, changeantes et variées, entre *gestionnaires des moyens de production, meneurs de masses, hommes politiques et intellectuels*.

Qu'en est-il des premiers? Sur ce point, je me bornerai à reprendre l'idée commune à Burnham, à Schumpeter et à beaucoup d'autres auteurs. La tendance est à l'avènement d'un type d'homme, qui n'est plus essentiellement le capitaliste. Les entreprises qui tiennent la plus grande place dans l'économie moderne, les grandes concentrations industrielles (chemins de fer, électricité, gaz, entreprises chimiques, automobiles, etc.), sont de dimensions telles qu'elles ne sont plus la propriété de personne. Ceux qui gèrent ces entreprises, privées ou publiques, présentent les caractéristiques que l'on résume par la formule de manager. Celui-ci n'est pas nécessairement un ingénieur, souvent il n'a pas de formation scientifique ou technique. C'est un type d'homme qu'il est plus facile de saisir intuitivement que de décrire abstractement à ceux qui ne le connaissent pas. Les dirigeants des grandes sociétés sont, dans une large mesure, interchangeable. Ils ne sont pas liés à l'entreprise particulière par une compétence technique, ils possèdent une capacité non spécifique de «faire marcher» les grandes organisations; cette capacité suppose naturellement des connaissances, mais il peut s'agir de culture générale beaucoup plus que d'un savoir spécialisé. Les qualités nécessaires sont rares puisqu'il faut être capable: 1° d'écouter, ce qui est une grande vertu; 2° de prendre des décisions. Le grand directeur, par définition, ne peut pas être au courant de tout ce qui se passe dans l'entreprise, il est en quelque sorte le chef d'un comité de direction dont les différents membres lui font rapport, et lui est capable de faire les synthèses, de prendre les décisions de grande portée et d'animer l'entreprise entière.

Décider de fabriquer un type donné d'automobile à une certaine date entraîne d'immenses conséquences. En une société complètement planifiée, où l'on serait sûr de vendre tout ce que l'on produit, la décision serait en apparence moins grave. En France, elle implique des risques, comporte un pari. C'est un homme, et finalement lui seul, qui la prend.

Le fait que les moyens de production soient de plus en plus gérés par de tels hommes n'implique aucun régime déterminé d'ordre économique ou politique. Si j'allais jusqu'au bout de ma pensée en la forçant légèrement, je dirais que vous trouvez ces managers d'un bout à l'autre de la planète, en Asie, en Afrique, en Europe et en Amérique, sans tenir compte du rideau de fer. Ils peuvent s'accommoder d'un gouvernement démocratique, ou autoritaire sans idéologie, ou totalitaire. Quel est celui qu'ils préfèrent ? Probablement la question n'a pas de sens. Elle ne trouve pas de réponse, même dans le cas d'une société déterminée. Le régime politique préféré dépend de l'éthique individuelle de chacun et de la manière dont fonctionne le système dans lequel ils vivent.

Est-il possible de saisir la tendance de l'évolution de la catégorie des dirigeants politiques ? Une première proposition paraît très probable pour la plupart des sociétés industrielles occidentales : leur recrutement devient moins oligarchique qu'au siècle dernier. En Grande-Bretagne, le recrutement des chefs politiques a été longtemps et demeure pour une part oligarchique en ce sens que la plupart d'entre eux venaient ou viennent d'un milieu social étroit et relativement cohérent. Le caractère oligarchique de la « classe politique » s'atténue normalement avec le développement des partis politiques et la possibilité, pour des hommes sans fortune, de s'engager dans la carrière. Les partis qui se recommandent du peuple ou font appel au prolétariat offrent une chance de promotion à des hommes qui viennent de milieux plus populaires. De plus, des syndicats existent, en relations directes ou indirectes avec les partis, qui offrent une autre voie d'accès à la carrière politique. En Grande-Bretagne, au moins trois chemins mènent à la profession parlementaire. Subsiste d'abord la filière ancienne, traditionnelle : l'homme de la bonne société, élève à Eton, étudiant à Oxford ou Cambridge (où il a, par exemple, appris les langues du Proche ou d'Extrême-Orient), possède une propriété dans une circonscription d'Angleterre, où son père, son grand-père ou son oncle avaient été députés ; il prend la suite, il est élu et il parviendra jusqu'à un niveau non déterminé de la hiérarchie ministérielle. Telle est la carrière idéale typique de l'homme politique conservateur.

Le parti travailliste offre deux voies : en premier lieu, les secrétaires de syndicat qui ont rendu de bons et loyaux services obtiennent, à un moment donné, la chance de se présenter dans une circonscription où le candidat du Labour est élu à coup sûr. On trouve ainsi aux Communes nombre de militants ouvriers, venus des milieux populaires et parfois promis à une grande carrière. De ce type, Ernest Bevin est l'exemple le plus éclatant.

Autre encore est la carrière de l'intellectuel travailliste, de l'homme qui a fait des études supérieures, qui ne sort pas nécessairement d'Oxford ou de Cambridge, mais de l'une ou de l'autre des universités d'État, qui adhère au parti et, avec un peu de chance, se présente dans une circonscription où la probabilité d'être élu est grande. Le choix des candidats dépend subtilement, dans les partis anglais, simultanément des comités locaux et de l'état-major central; l'influence des uns est plus visible que celle de l'autre, ce qui n'est pas une preuve absolue dans un pays où la discrétion politique n'a pas disparu. Généralement, un tel homme vient de milieux modestes. Il peut ne pas avoir de moyens financiers personnels, il n'a pas besoin d'une ascendance politique ou d'une propriété dans sa circonscription.

Le cas français serait plus compliqué, les filières sont plus nombreuses. Il n'y a pas l'équivalent de la carrière idéale que j'ai décrite, qui va de Eton à la présidence du gouvernement, parce que nous n'avons pas l'analogue du système d'enseignement anglais. Que l'on se situe à un point ou à un autre de l'échiquier, diverses possibilités s'offrent aux Français désireux d'entrer dans la politique. Dans les différents pays, les modalités sont différentes. Il serait intéressant de comparer la manière dont on vient à la vie publique aux États-Unis, en France, en Allemagne, quel genre d'hommes s'y consacre et quel genre y réussit.

Quelles conséquences comporte la tendance à l'élargissement du recrutement des hommes politiques? La question essentielle sur laquelle je terminerai cette leçon est celle que posait Schumpeter, qui était pessimiste sur les chances des démocraties parlementaires en raison de la faible capacité qu'il reconnaissait aux élus bourgeois. À ses yeux, les aristocrates savaient gouverner, à la rigueur les meneurs ouvriers en seraient capables, tandis que capitalistes ou intellectuels seraient des hommes de gouvernement médiocres. Les bourgeois lui paraissaient manquer des qualités essentielles: savoir parler aux hommes simples, établir avec eux des relations authentiques, s'imposer par l'autorité personnelle. Dans l'exercice du pouvoir, ils ne montreraient guère de résolution, de volonté de puissance. Finalement, le gouvernement des sociétés industrielles par les intellectuels ou la bourgeoisie d'affaires ou de commerce n'aurait pas de grandes chances de se prolonger. Il imaginait un type d'homme nouveau arrivant au premier plan.

Je me garderai d'une prévision catégorique sur ce point. Je marquerai seulement les conditions auxquelles les élus que nous connaissons ont chance d'accomplir leur tâche. La probabilité de maintenir des régimes de démocratie parlementaire est d'autant plus grande que les

hommes politiques élus ne sont pas aux prises avec d'autres catégories dirigeantes en un conflit impitoyable. Les démocraties ont d'autant plus de chances de survivre que les meneurs de masses acceptent de jouer le jeu parlementaire. Tout régime est menacé où les diverses catégories dirigeantes ne se plient pas aux mêmes règles, n'emploient pas les mêmes moyens. Là où les meneurs de masses se rallient aux pratiques parlementaires, les difficultés ne me semblent pas insurmontables. Je songe à la Grande-Bretagne, où les secrétaires de syndicats, les chefs socialistes finissent par accepter les rites aristocratiques de la tradition. Le député conservateur se félicite que Westminster contribue à l'éducation des secrétaires de syndicats. Symboliquement, Westminster, c'est la tradition.

La deuxième condition nécessaire, c'est que les problèmes économiques ne soient pas exagérément complexes, que les conflits de politique étrangère ne soient pas inexpiables. Les régimes parlementaires, dirigés par des élus bourgeois, sont, par nature, adaptés aux temps de paix et de prospérité. Cette conclusion ressemble à une lapalissade ; les régimes réussissent d'autant mieux que les tâches à accomplir sont plus simples.

Cette banalité revient à poser, par abstraction, trois variables. En effet, le pessimisme de Schumpeter peut être réfuté à trois conditions : que les meneurs de masses acceptent les méthodes de la bourgeoisie ; que les gestionnaires de l'économie posent aux hommes politiques des problèmes solubles ; enfin, que ne se produisent pas trop souvent des crises comparables à celles que nous avons vécues entre les années 1919 et 1939, c'est à dire le choc entre des hommes qui croient à la bonne volonté et au compromis et des dirigeants qui veulent la puissance et croient à la violence. Hitler et Staline se comprenaient, Neville Chamberlain ne comprenait ni Hitler ni Staline. L'expérience l'a montré : si vous mettez en contact des hommes de conciliation et des hommes de brutalité, le mélange est détonant.

L'AVENIR DES CATÉGORIES DIRIGEANTES
EN OCCIDENT

Le problème de l'évolution des catégories dirigeantes, que j'avais commencé de traiter dans la précédente leçon, pourrait être traduit, en langage ordinaire, par la simple question : qui est appelé à gouverner les sociétés industrielles au fur et à mesure de leur développement ? L'aristocratie traditionnelle est inévitablement affaiblie par la concentration urbaine, par le déclin de la fonction militaire et de la grande propriété terrienne. L'État devient presque inévitablement laïc, le pouvoir temporel de l'Église diminue progressivement ; les gestionnaires des moyens de production, quels qu'ils soient, exercent leur autorité sur les citoyens en tant que travailleurs ; managers et organisateurs plutôt que propriétaires, ils ne constituent pas un groupe conscient de lui-même, avec une idéologie déterminée, une volonté de puissance propre. Dans la majorité des cas, ils laissent gouverner les élus, c'est-à-dire les hommes politiques professionnels.

Qui sont ces derniers, dans les sociétés démocratiques ? L'expérience de la première partie du *xx^e* siècle révèle une permanente rivalité entre les partis et, à l'intérieur de certaines sociétés, entre des types différents d'hommes politiques. La « circulation des élites » désigne le fait que la bataille n'oppose pas simplement, pour l'exercice du pouvoir, des partis qui acceptent simultanément les règles du jeu, mais des minorités qui se réclament d'idéologies contradictoires et qui proposent des méthodes de compétition incompatibles. On pourrait traduire cette idée dans les termes suivants : à l'intérieur des démocraties, dans la première partie du *xx^e* siècle, nous avons assisté à la lutte des *parlementaires* et des *démagogues*.

Je prends ces deux mots dans des significations précises. J'oppose au premier, élu qui se réclame de l'élection, partisan des institutions représentatives du style du *xix^e* siècle, le second, qui a un contact direct avec la « base » et qui se pose en délégué, en incarnation des masses populaires. Les chefs fascistes ou communistes veulent être des démagogues au sens grec du terme, des conducteurs de foules, qui, dans certaines circonstances, se plient aux procédures électorales et aux méthodes parlementaires, mais qui ne considèrent pas que telle

soit l'essence de leur rôle. Depuis le petit livre de Lénine sur *La Maladie infantile du communisme*, les communistes tentent leur chance électorale partout où ils le peuvent, c'est à-dire partout où ils bénéficient des privilèges de la démocratie. Mais ils acceptent cette procédure *faute de mieux*, ils ne considèrent pas que l'élection authentifie leur autorité ou leur fonction, ils prétendent que la délégation en quelque sorte directe de la masse populaire ou du prolétariat au parti n'est ni créée, ni confirmée, ni démentie par les résultats des consultations électorales. Un Hitler ou un Mussolini a recueilli des millions de voix dans des élections libres : ni l'un ni l'autre n'admettaient que le choix des urnes fût la preuve de la légitimité de leur pouvoir. L'un et l'autre se réclamaient d'un mandat plus valable, plus profond, expression d'un rapport direct entre masse et parti.

Dans toutes les sociétés industrielles, le conflit est possible entre ces deux types d'hommes, le parlementaire et le démagogue ; il est fondamental, parce qu'il oppose deux modalités de représentation, de dialogue entre le peuple et les gouvernants. Le chef d'un parti fasciste ou communiste diffère tout autant de l'aristocrate traditionnel que l'élu parlementaire, probablement plus encore. Le démagogue se réclame de la volonté populaire autant que le parlementaire, il est même prêt à dire qu'elle ne s'exprime avec pureté que dans une délégation directe à un parti, et non pas à travers l'écran de partis multiples, tous fondés sur des intérêts sectionnels, des classes sociales ou des préférences idéologiques.

À longue échéance, le conflit que je viens de définir est le plus typique des sociétés industrielles, transposition moderne de celui qu'ont étudié les auteurs grecs. Ceux-ci constataient effectivement, dans les cités démocratiques, la permanente menace des tyrans, hommes qui invoquaient la volonté populaire, critiquaient la démocratie en la dénonçant comme oligarchique (ce qui était d'ailleurs vrai dans la majorité des cas) et qui prétendaient finalement incarner, d'une manière que nous appellerions aujourd'hui mystique, l'unité même de la cité. Je me permets de vous rappeler une formule, que j'ai eu l'occasion de citer, de Napoléon III et que Hitler aurait volontiers reprise s'il l'avait connue. Le futur empereur des Français, exilé à Londres avant de devenir président de la République, avait écrit cette phrase étonnante : « La nature de la démocratie est de se personnifier dans un homme. » Tout démagogue, Hitler ou Mussolini, d'autres aussi, pense au fond de lui-même que la nature de la démocratie est de se personnifier dans un homme.

Quel type de dirigeant l'emportera ? À la différence de Schumpeter, je ne suis pas définitivement pessimiste, je pense que cette opposition

est enracinée dans la structure des sociétés industrielles ; selon les circonstances, un des deux types, le parlementaire ou le démagogue, a plus de chances de l'emporter que l'autre. Les collectivités modernes comportent, en permanence, ouvert ou latent, un conflit entre la délégation régulière ou parlementaire et les tentatives, démagogiques ou tyranniques, de partis et d'hommes qui prétendent incarner essentiellement une volonté une. Peut-être la stabilisation de la démocratie exige-t-elle une combinaison de ces deux types d'hommes et de ces deux modes de délégation.

Nous arrivons ainsi à une catégorie dirigeante dont j'ai déjà parlé, celle des meneurs de masses, qui ne sont pas toujours des démagogues (au sens que j'ai donné à ce terme). Dans quelle mesure les secrétaires de syndicats, les chefs de partis populaires acceptent-ils l'intégration dans un système de démocratie pluraliste, ou encore, en quelle mesure veulent-ils rester des élus ou devenir des démagogues ?

La question peut être posée à propos des dirigeants ou à propos des masses. Tantôt ce sont les dirigeants tantôt ce sont les troupes qui paraissent les plus modérés, les plus respectueux des procédures traditionnelles de la légitimité.

En Angleterre, les chefs semblent en général prêts à l'intégration démocratique et souvent plus conservateurs que leurs troupes. Il ne serait pas absurde de dire, mais il n'est pas non plus démontré, que l'inverse soit plus vrai en France. Je serais tenté de formuler la proposition suivante (que je risque avec toutes espèces de réserves) : plus les meneurs sont proches des intellectuels, moins il est improbable qu'ils soient plus révolutionnaires que les masses. Parmi les chefs travaillistes, ce sont en général les universitaires qui sont le plus à gauche et les anciens ouvriers qui représentent la modération. En tout cas, il n'y a pas nécessairement le même degré d'acceptation du système pluraliste en bas et en haut.

L'argumentation des bourgeois dans les sociétés occidentales et des dirigeants communistes dans les pays soviétiques, selon laquelle les révoltes sont « fabriquées » par les démagogues en Occident, les contre-révolutionnaires et les agents américains dans la zone soviétique, est naturellement absurde. Jamais les meneurs ne fabriquent une révolution si les masses ne s'y prêtent pas, mais ils peuvent inciter celles-ci soit à la modération, soit à la violence.

À échéance, d'autres problèmes se posent à propos de cette catégorie dirigeante. Le premier est celui de la formation des secrétaires de syndicats ou des dirigeants de partis populaires. On dit volontiers aujourd'hui en Grande Bretagne : si Bevin était né un demi-siècle plus tard, il

aurait reçu une bourse pour Eton et pour Oxford. La proposition n'est pas démontrée, mais elle soulève une question sérieuse : au fur et à mesure que les lois favorisent la promotion des « enfants du peuple », la probabilité augmente que les mieux doués reçoivent une éducation secondaire, puis supérieure. Dès lors, d'où viendront les meneurs de masses ? Une première réponse nous est fournie par l'expérience anglaise actuelle : de plus en plus, les chefs du parti populaire sont des diplômés des universités, des intellectuels qui exercent des fonctions relativement élevées dans la société. En ce cas, les partis politiques, même de gauche, seraient dirigés par des hommes qui, d'après leurs revenus et leur situation sociale, appartiendraient à la classe supérieure. L'influence conservatrice d'un tel phénomène serait probable.

Les choses, à vrai dire, ne sont pas aussi simples. Les qualités nécessaires pour obtenir une bourse pour Eton et pour devenir un secrétaire de syndicat ne sont pas exactement les mêmes. On peut concevoir que les meneurs de masses continuent de se recruter parmi ceux qui n'avaient pas le goût des études. Il n'en reste pas moins qu'une des causes des bouleversements, c'était l'impossibilité pour les individus bien doués de monter. Plus on offre de facilités de promotion à tous, plus on neutralise cette cause de révolution. Peut-être les sociétés occidentales s'orientent-elles, à cet égard, dans le même sens que la société soviétique. Les dirigeants sont, me semble-t-il, sincèrement convaincus que tous les enfants bien doués, à condition qu'ils soient politiquement conformistes, doivent accéder aux études supérieures. Or, non seulement il paraît juste que le talent s'épanouisse et assure la réussite sociale mais, tous les théoriciens l'ont dit depuis toujours, c'est là un facteur favorable à la tranquillité. En ce sens, rien n'est plus conforme à l'intérêt bien entendu d'une politique conservatrice (en tous les régimes) que les réformes de l'enseignement, la démocratisation souhaitées par les partis de gauche.

Au fur et à mesure que les organisations populaires, syndicats et partis, sont plus vastes, l'écart risque de se creuser entre les dirigeants et les masses. La bureaucratisation des syndicats et des partis, si facilement observable dans un pays comme la Grande-Bretagne, a souvent pour résultat que de moins en moins les hommes de la base se reconnaissent dans leurs dirigeants, volontiers Sir ou même Lord vers la fin de leur vie. Ainsi des organismes dont la fonction théorique est de revendication ou de contestation deviennent, au moins aux yeux de leurs troupes, des organismes d'encadrement, de plus en plus éloignés de leurs origines révolutionnaires. Dans un régime pluraliste, cette évolution ne peut aller à son terme, à savoir le régime fasciste ou communiste, où les

organisations dites syndicales sont l'expression de l'État; mais dans les démocraties pacifiées, c'est-à-dire britannique ou américaine, les syndicats ont dès maintenant une fonction d'encadrement des masses en même temps que de revendication. Le phénomène, encore une fois, est inévitable, mais inévitablement aussi, il a des conséquences, la multiplication des grèves non officielles, le surgissement de chefs qui, opposés aux dirigeants syndicaux officiels, sont directement choisis par les ouvriers, dans lesquels ceux-ci, peut-être, se reconnaissent davantage.

Cette analyse, si rapide soit-elle, nous ramène à une alternative que j'avais formulée dans une des dernières leçons : la société industrielle, même sous la forme démocratique, peut conduire à la stabilisation d'une hiérarchie fonctionnelle tout aussi bien qu'à la mobilité d'une société égalitaire.

Je passe maintenant à une autre catégorie de dirigeants, les intellectuels. J'en parle d'abord parce qu'ils jouent effectivement un rôle important dans les sociétés industrielles modernes, et aussi parce que Schumpeter expliquait le déclin du capitalisme en partie par leur attitude. Ils sont difficiles à définir et, selon les pays, les régimes, on donne un autre sens à ce mot. Je vous propose donc de partir d'une notion formelle et supra-historique. Partout et toujours, sont intellectuels ceux qui maintiennent et enrichissent la culture, qu'il s'agisse de science, de littérature ou d'art. Peut-être pourrait-on ajouter que cette catégorie ne devient autonome que du jour où elle ne se confond pas avec celle des hommes d'Église. À partir de cette définition volontairement vague, je marquerai quelques particularités spécifiques de notre temps :

1. Les sociétés industrielles sont caractérisées par une augmentation prodigieuse du nombre, absolu et relatif, des métiers non manuels, qui exigent tous un minimum de qualification intellectuelle. On est ainsi tenté de faire rentrer tous ceux qui exercent ces métiers dans la même catégorie.

2. Les intellectuels qui possèdent une qualification directement utile au travail collectif sont de plus en plus au premier rang. Les sociétés modernes considèrent comme les plus utiles les savants ou les techniciens. La tendance, en ce cas, est d'appeler intellectuels (ou, comme le font les Soviétiques, intelligentsia), non pas les hommes de culture, caractérisés par la gratuité de leur activité, par la création ou la recherche désintéressée, mais au contraire ceux qui sont détenteurs d'un savoir indispensable au fonctionnement de l'économie; en Union soviétique, l'intelligentsia comprend l'ensemble des cadres.

3. Le nombre de ceux qui diffusent la culture augmente démesurément; il y a de plus en plus de professeurs, ce qui est inévitable

puisque la proportion des enfants qui font des études augmente, de journalistes, ce qui est inévitable puisque le nombre des lecteurs de journaux augmente. Ainsi se multiplient les vulgarisateurs qui prétendent plus ou moins à la qualité d'intellectuels.

L'intellectuel de nos sociétés est le plus souvent un professionnel. Recherche ou pensée ne sont plus des activités gratuites, que l'on exerce par plaisir ou par vocation, mais des manières de gagner sa vie. Il vous paraît peut-être évident que les philosophes sont presque tous aujourd'hui professeurs de philosophie ; le phénomène n'est pas universel.

De plus en plus, l'intellectuel est un technicien. Il a acquis un savoir utilisable et transmissible, inévitablement partiel. Le technicien de la sidérurgie possède un savoir utilisable et partiel. De même, aujourd'hui, dans tous les pays, on compte des littéraires, qui eux aussi maîtrisent une technique, ils passent leur temps à récrire ce que les autres ont écrit : le rewriting est devenu un métier, bien rétribué (souvent mieux que celui d'auteur). La spécialité de réécriture est symbolique d'une tendance à la technicité, même de la capacité littéraire. Dans les revues américaines, l'anonymat des articles est justifié par le fait qu'ils sont écrits par des équipes. *Time* est vraiment une œuvre collective, non pas seulement parce que plusieurs rédacteurs ont collaboré à chaque numéro, mais en ce sens que plusieurs rédacteurs ont contribué à chaque article.

Simultanément, l'intellectuel de la tradition résiste à cette évolution. Quand on évoque un intellectuel, on ne vise pas seulement le médecin, l'ingénieur ou l'avocat, l'homme d'un certain savoir, on songe en même temps à celui qui resterait de quelque façon clerc ou prophète, l'homme qui a le droit et la capacité de parler, non pas tant en fonction de ses connaissances sur un sujet déterminé qu'en raison de l'autorité morale que lui confèrent le métier qu'il exerce et les vertus ou la culture qu'on lui suppose. Je vais prendre des exemples suffisamment lointains pour qu'ils ne choquent personne.

À l'époque du Front populaire, on voyait sur le devant des tribunes ou au premier rang des cortèges populaires deux ou trois représentants de l'intelligentsia française : un grand physicien ou un grand romancier qui traitaient volontiers des problèmes économiques qu'ils ignoraient. Criant non pas « la police avec nous », mais « les intellectuels avec nous », les masses restaient conscientes de cette vocation cléricale de celui qui par ailleurs possède avant tout un talent de style ou une science de l'atome.

En fonction de ces éléments, quelle est la définition qu'il convient de donner de la catégorie ? Vous savez qu'en cette matière je suis nomi-

naliste, je considère qu'il n'y a pas *une* acception valable, et elle seule. Je ne vous imposerai pas une définition, mais je vous en indiquerai quelques-unes qui sont possibles et partielles.

La première, qui peut-être l'emportera au fur et à mesure de l'évolution, est celle que j'appellerai, pour simplifier, soviétique, qui assimile les intellectuels à l'intelligentsia, celle-ci étant caractérisée par la capacité technique, par la fonction d'encadrement qu'elle exerce dans la société industrielle.

Une deuxième définition est, en fait, acceptée au cours de la première phase d'industrialisation. Là où la civilisation occidentale est d'importation, on a tendance à appeler intellectuels tous ceux qui ont passé par l'Université, tous les diplômés. En Afrique du Nord, un petit nombre d'années consacrées à la fréquentation des amphithéâtres de facultés suffisent pour mériter ce titre. Ils le méritent en un sens puisqu'ils ont acquis une capacité qui les désigne pour certaines fonctions.

La difficulté surgit dans les pays qui ne sont ni soviétiques ni sous-développés. La notion d'intellectuels y est utilisée dans les conflits politiques. Une des premières occasions fut l'affaire Dreyfus. Les dreyfusards ont été traités, à un moment donné, de « parti des intellectuels ». À cette époque, ils s'exprimaient au nom de leur vocation de cléricature, si je puis dire, et leurs adversaires leur reprochaient de méconnaître les nécessités de l'ordre social. Il est facile de retrouver le même dialogue dans des événements contemporains, les intellectuels s'exprimant au nom des valeurs morales et tel ministre les condamnant au nom de réalités contraignantes (« ce cher professeur »).

Aux États-Unis, le même genre de querelle a surgi au moment de la première candidature de A. Stevenson à la présidence de la République. On a trouvé là-bas une expression frappante pour désigner ceux que l'on appelle en France les intellectuels, on les a baptisés *egghead*, ce qui veut dire « tête d'œuf », sobriquet péjoratif qui s'applique théoriquement à celui qui se mêle de politique sans connaissance suffisante des dures exigences de la vie en commun. Le terme est ainsi employé dans un double sens : il désigne des hommes de culture (le romancier, le journaliste, le professeur), mais ces hommes ne seront pleinement intellectuels, à leurs propres yeux comme aux yeux de ceux qui les louent ou les blâment, que dans la mesure où ils ne sont pas seulement des spécialistes d'une discipline particulière, mais prétendent à une autorité morale ou politique, *en dehors de leur métier et à cause de celui-ci*. Je pense que le sens courant, en France, est de ce troisième type : sont intellectuels ceux qui exercent certaines professions, mais à condition qu'ils vivent et pensent en intellectuels en dehors même de leur activité professionnelle.

Quelle que soit la définition que vous reteniez, la catégorie ne sera jamais rigoureusement limitée. Dans le cas de l'intelligentsia, vous vous demanderez quel est le minimum de qualification qui autorise à parler d'intellectuel ; le petit fonctionnaire ou « scribe », qui exerce un métier non manuel, n'est pourtant pas membre de la catégorie. En revanche, dans le cas français, vous vous demanderez quels sont les métiers qui qualifient pour le titre et quel est le genre d'autorité morale à laquelle les intellectuels prétendent légitimement. Comme vous le savez, les catégories sociales n'ont jamais de frontières nettes. L'intelligentsia finit par se perdre dans l'ensemble des non-manuels, et le parti des intellectuels se perd dans l'obscurité de la notion même de cléricature.

Cela dit, venons-en au problème : quelle est l'influence qu'exerce cette catégorie sur la politique et sur l'évolution même des sociétés industrielles ?

Ma première remarque sera pour écarter la théorie simplifiée et largement polémique de Schumpeter. Dire que les intellectuels sont, par essence, anticapitalistes, qu'ils créent autour du capitalisme un climat hostile, qu'ils précipitent fatalement sa ruine, c'est, je crois, leur faire trop d'honneur (ou de déshonneur, comme vous voudrez), c'est surtout leur prêter une unité, une cohérence qu'ils n'ont pas. Dans tous les partis, sauf peut-être celui de M. Poujade, on trouve des intellectuels, car tous les partis ont eu des doctrinaires et, par définition, toutes les doctrines, qu'elles soient de droite ou de gauche, ont été élaborées, développées, illustrées par des intellectuels. Il n'y a pas un parti des intellectuels, il y avait un parti d'antidreyfusards, comme Barrès et quelques autres.

Cette première remarque n'en exclut pas une deuxième : les intellectuels ne se répartissent pas également entre les partis. Prenons un exemple simple et que nous pouvons chiffrer grâce au goût des Américains pour les statistiques. Aux États-Unis, on a constaté, ce qui n'est pas surprenant, que, parmi les professeurs de « collège » ou d'université, environ les deux tiers votent pour le parti démocrate. Pendant la deuxième campagne présidentielle d'Eisenhower, on disait, en plaisantant, à Washington : l'immense majorité des journaux est en faveur du général, mais tous les journalistes sont pour Stevenson. La plaisanterie, du même coup, marquait la limite de l'action des intellectuels engagés, en un sens particulier du mot engagé. Leurs opinions ne peuvent pas toujours s'exprimer librement. Au moins lorsqu'il s'agit de journalistes, la volonté de ceux qui les embauchent risque de peser plus lourd que leurs préférences propres. Il n'en reste pas moins que la tendance dominante des intellectuels, dans les pays occidentaux,

est, en gros, ce que l'on appelle de gauche. Ils sont en majorité rationalistes, d'aspirations démocratiques et égalitaires, socialisants, ils vont dans le sens même où s'orientent les sociétés industrielles.

Il est faux de dire que cette évolution est *déterminée* par eux ; ils sont surtout les interprètes d'une tendance qu'ils observent. Mais il est vrai (et je crois que sur ce point Schumpeter a raison) qu'ils remplissent dans notre société une fonction critique. Dans la mesure où le régime existant était ou est capitaliste, ils ont eu ou ils ont contre lui une certaine action. Mais des événements récents prouvent qu'ils peuvent s'attaquer ailleurs à d'autres régimes¹. Et le réquisitoire antisocialiste a été prononcé par des intellectuels dans les sociétés occidentales.

À l'heure présente, dans les sociétés soviétiques, les intellectuels, pour m'exprimer avec modération, ne jouissent pas d'une entière liberté de parole. La fonction critique qu'ils assumeraient probablement, ils n'ont pu l'exercer que très accidentellement au cours de ces derniers mois, dans un ou deux pays situés de l'autre côté du rideau de fer. Mais la manière dont certains, même communistes, hongrois ou polonais, se sont exprimés dès qu'ils ont pu le faire prouve que l'on aurait tort de désespérer ou de penser que les sociétés occidentales souffrent d'un désavantage irrémédiable du fait qu'ici la distraction préférée des maîtres à penser est de remettre en question l'ordre établi et que, de l'autre côté du rideau de fer, les intellectuels sont voués à l'exaltation de leur société. Ici l'intellectuel révèle l'envers du décor, là il embellit le décor. Ici il préfère les héros négatifs, là il doit préférer les héros positifs. Ici il dénonce, là il justifie. Le contraste est certes frappant. Combien de temps durera-t-il ? Je ne sais. Je pense que la vocation critique de l'intellectuel devrait, à longue échéance, survivre, en dépit des régimes sociaux.

Des pessimistes, tel G. Orwell, s'imaginaient que la pratique de la transfiguration était la fatalité de l'avenir. Il prévoyait des sociétés hiérarchiques, autoritaires, où les spécialistes de la parole seraient chargés d'exalter de faux-semblants et de qualifier les phénomènes par des termes exactement inverses de la réalité. C'est là, si vous vous en souvenez, un des thèmes principaux de son livre *1984*. Je suis moins amer ou, si vous voulez, j'ai plus confiance dans la nature humaine ou même dans les intellectuels. Je pense qu'à la longue leur essence de rebelle finira par l'emporter. Provisoirement, dans les sociétés occidentales, quelle que soit la phase de l'évolution, ils contribuent à enlever leur bonne conscience à ceux qui ont les bénéfices du pouvoir et des privi-

1. Allusion au rôle des intellectuels hongrois dans la révolution de 1956.

lèges. Ces semences de trouble et d'inquiétude, ils ne les répandent pas également partout; à cet égard, les intellectuels français sont probablement les plus intellectuels du monde. Dans maintes sociétés, même libres, la fonction de justification est mieux remplie qu'ici. Chacun décidera pour lui-même à quelle classe d'intellectuels va son admiration.

Je voudrais, avant de terminer, dire quelques mots sur une catégorie dirigeante dont je n'ai pas parlé jusqu'à présent, les militaires. Dans le passé, ceux qui étaient les détenteurs de la force armée étaient souvent les gouvernants. Le temps me manque pour esquisser même une sociologie des officiers dans les sociétés industrielles (il serait intéressant de comparer leur rôle en Amérique du Sud, dans le Proche-Orient et en Europe). Bornons-nous aux pays occidentaux.

À l'heure présente, dans les sociétés industrielles démocratiques, la classe militaire a été, dans une large mesure, politiquement neutralisée. En Grande-Bretagne, depuis la révolution du XVII^e siècle, les soldats n'ont guère joué de rôle politique défini. En Allemagne, après avoir joué un rôle considérable à l'intérieur du régime impérial, l'armée a eu la volonté d'exercer une influence sur la République de Weimar; à coup sûr, elle s'est soustraite au contrôle parlementaire, elle est intervenue, par son action ou son inaction, mais les généraux ont toujours considéré qu'ils ne pouvaient pas gouverner l'Allemagne en tant que tels, ils ont toujours pensé que les sociétés modernes, urbaines, populaires, avaient besoin d'un pouvoir; à leurs yeux, pour gouverner le Reich industriel, même dans un style autoritaire, des démagogues et une doctrine étaient nécessaires. Nous retrouvons là un phénomène qu'Aristote observait déjà dans sa *Politique*: les tyrans qui abattent les démocraties sont plutôt des orateurs que des chefs militaires. Dans nos sociétés, incontestablement, les démagogues sont des civils.

En va-t-il toujours ainsi? Je dirais volontiers, en une formule semi-sociologique ou semi-philosophique, que les soldats, dans nos sociétés, peuvent de nouveau gouverner lorsqu'ils ne sont pas contraints de parler et de se justifier. Je songe à ce qui s'est passé en France après la défaite, en 1940. Les circonstances étaient telles que le pays est revenu presque spontanément à un pouvoir militaire, je dirais même à deux, l'un en France et l'autre hors de France. Le premier a eu, pendant quelques mois ou quelques années, l'illusion de gouverner sans idéologie; c'était l'époque où Maurras expliquait qu'enfin on était sorti de ce régime absurde où l'on demandait aux gens ce qu'ils pensaient des problèmes qu'ils ne connaissaient pas; à Vichy, on croyait alors que l'on pouvait diriger *administrativement* une société moderne, sans

autre justification de légitimité que le fait même d'être au pouvoir, raisonnable, plein de bonne volonté et naturellement fort âgé. Ce système, je crois, n'était pas concevable en dehors de circonstances exceptionnelles. En France, depuis la Révolution, l'armée s'est efforcée de ne pas prendre une part directe aux luttes politiques et civiles. Aucun soulèvement depuis 1789 n'a été son fait². Elle a réprimé les désordres par deux fois, mais sur l'ordre de dirigeants civils (en 1848 et en 1871). Il y a bien eu un coup d'État militaire, celui de Napoléon III, mais il a été l'œuvre du président de la République. Encore celui-ci a-t-il eu peine à trouver des généraux qui consentissent à lui prêter leur concours pour violer la Constitution. Étant donné la division idéologique et politique à l'intérieur de la France, la seule manière de sauvegarder l'unité de l'armée et son lien avec la nation était de ne pas entrer dans les querelles intestines. Ce qui n'empêchait pas la majorité des officiers d'avoir des opinions de droite et de les manifester en diverses circonstances.

Actuellement, dans le monde occidental, les chefs militaires peuvent exercer une influence sur telle ou telle décision du pouvoir civil, ils ont une position honorable dans la hiérarchie, mais ils ne représentent pas une catégorie dirigeante disposant d'un prestige suffisant pour exercer le pouvoir. Ils peuvent y être amenés toutefois en deux cas particuliers. D'abord à l'époque de transition entre les sociétés traditionnelles et les sociétés industrielles, quand seuls les détenteurs de la force armée semblent capables de gouverner. Ensuite, de manière encore plus rare et accidentelle, quand la crise est telle, à l'intérieur d'une collectivité moderne, que la forme organisée du pouvoir démocratique se désagrège. Alors on est tenté de recourir transitoirement au commandement militaire, comme à une survivance des sociétés disparues, que la crise ranime.

Ajoutons que l'évolution de la technique contribue encore à réduire les chances politiques du soldat. L'arme atomique est fort heureusement inutilisable dans les luttes intestines, et l'emploi des armées régulières qui, à la fin du dernier siècle, avait mis un terme aux combats de rues est aujourd'hui tenu en échec par un mode de guerre fort ancien qui joue un rôle décisif au xx^e siècle, la guérilla ou guerre de partisans.

La conclusion que je voudrais tirer de cette étude des catégories dirigeantes est une conclusion de méthode. Je ne suis arrivé à aucune affir-

2. Le cours est antérieur aux événements de 1958. Le cours suivant, qui paraîtra l'an prochain, fait allusion à ces événements.

mation catégorique en ce qui concerne les dirigeants des sociétés industrielles de l'avenir. Nul ne connaît le futur et celui-ci n'est pas prévisible. La sociologie permet de comprendre la structure fondamentale d'un certain type de société, le mode, apparemment normal, de son expression politique, mais l'étude constate toujours des forces concurrentes, des catégories dirigeantes en rivalité et des possibilités de régime divers. Autrement dit, la société industrielle, définie par ses caractères économiques et sociaux, n'implique pas une organisation déterminée du pouvoir. Il n'y a pas de *détermination univoque du régime de l'État par la structure économique-sociale*. Si l'on veut aller au-delà de propositions générales qui illustrent la dialectique fondamentale de ces sortes de sociétés, il ne faut pas rester sur le plan des généralités.

La sociologie est, par définition, générale, l'histoire est au-delà de la sociologie, dans la mesure où elle atteint le singulier et le concret. Pour comprendre la forme que prennent les pouvoirs politiques dans la société française, il faut commencer par une analyse des structures économiques, montrer ensuite les tensions sociales, interpréter les manières de penser des différentes catégories dirigeantes, enfin remettre le présent dans l'histoire, car on ne comprend pas la société française actuelle sans référence au passé. Autrement dit, il faut être en dernière analyse historien. Je dirai donc que la fonction suprême est celle de l'historien, à condition évidemment que celui-ci soit d'abord un économiste, ensuite un sociologue et enfin un philosophe.

XVII
REMARQUES SUR L'ÉVOLUTION
DU RÉGIME SOVIÉTIQUE

Dans les dernières leçons, j'avais essayé de dégager les tendances de l'évolution sociale dans les régimes occidentaux. La difficulté de cette recherche tenait à l'abondance des matériaux et à la diversité des expériences. Certains faits se retrouvent partout ou presque : l'élévation du niveau de vie des masses populaires, au moins proportionnelle à l'augmentation des ressources globales, la diminution, dans la majorité des cas, de la part des revenus attribuée à la minorité supérieure, le maintien d'une inégalité plus ou moins grande, économique et sociale. Mais, en dehors de ces traits quasi universels, sur plusieurs points il n'y a pas de certitude que l'évolution soit la même dans les différents pays. En ce qui concerne l'homogénéité de la classe ouvrière, peut-être la tendance n'est-elle pas la même en Grande-Bretagne et aux États-Unis. Dans les pays scandinaves, on observe la combinaison d'une redistribution du revenu national très poussée, d'une législation sociale efficace et d'une quasi-élimination des cas extrêmes de misère ; aux USA, l'élévation du niveau de vie est due avant tout à l'augmentation de la richesse générale, avec le maintien d'une marge relativement importante de pauvreté ; en France enfin subsiste une assez grande diversité, en dépit de l'évolution générale.

Si nous considérons l'Union soviétique (et non pas les pays satellites, qui posent des questions tout autres), les difficultés fondamentales auxquelles se heurte l'étude sont le manque de matériaux, le caractère unique de l'expérience et le fait que la croissance n'a pas encore atteint un stade assez avancé.

Je lisais récemment une conférence faite par un philosophe français, connu pour un livre sur Hegel et devenu un grand fonctionnaire de l'État. Voici quel en était, à peu près, le thème : le seul régime qui ressemble encore approximativement à la description que Marx faisait du capitalisme est évidemment le régime soviétique. En effet, l'essence de ce que Marx considérait comme le capitalisme, c'était l'accumulation de tout le surplus assuré par le développement de la productivité, donc la réduction des revenus consommables au strict minimum. Marx anticipait le moment où l'insuffisance du niveau de

vie, se combinant avec l'énormité de la production, susciterait le mécontentement populaire et finalement la révolte. Or, ajoutait le conférencier, les choses se déroulent bien comme il l'avait annoncé dans les pays qui continuent à maintenir un rythme d'accumulation extrêmement rapide et à distribuer le moins possible de pouvoir d'achat aux masses. En Occident, en revanche, l'évolution prévue par Marx ne s'est pas produite, non parce qu'il avait tort, mais parce qu'il avait raison. Les hommes d'affaires, intelligents, ont compris que le marxisme risquait d'avoir le dernier mot et l'ont démenti en acte en lui donnant indirectement raison. Ce philosophe dialecticien entendait par là que les chefs d'entreprise ont été convaincus que le régime capitaliste ne pourrait survivre et prévenir la révolte des masses qu'en augmentant la fraction du produit national distribué. La réfutation de Marx a été l'œuvre de Ford. Les hommes d'affaires américains, dont Ford a été le prototype, subventionnaient volontiers les professeurs d'économie politique pour réfuter théoriquement Marx, mais, fort heureusement, ils ne tenaient pas compte de ces disputes d'écoles, et ils réfutaient Marx pratiquement, parce qu'ils avaient reconnu qu'abandonnée aux forces naturelles, l'économie donnerait raison au marxisme et que le régime sauterait.

Cette conférence avait pour but de comparer la situation du prolétariat interne du XIX^e siècle à celle des pays sous-développés au XX^e. Elle visait à convaincre les hommes d'affaires de l'Occident que les deux cas sont identiques. Ce philosophe ajoutait, toujours dans le style dialectique, que, pour ce qui est de la classe ouvrière, les entrepreneurs avaient compris cependant que les professeurs d'économie politique ne comprenaient pas; dans le cas des pays sous-développés en revanche, c'est l'inverse. Les professeurs comprennent mieux que les hommes d'affaires. Il suffirait donc que ces derniers comprennent la nécessité de distribuer une partie du revenu des pays développés aux pays sous-développés pour réfuter le marxisme du XX^e siècle qui annonce que les pays occidentaux sont condamnés à mort à cause non pas de l'insuffisance des revenus des prolétariats internes, mais de l'insuffisance des revenus des pays sous-développés.

Je ne voudrais pas discuter ici cette conférence qui, selon la formule de l'auteur, constitue un mélange, dans une proportion à déterminer, d'évidence et de paradoxe. La proposition que Marx a été réfuté en acte parce qu'il avait raison en théorie est une amusante boutade. Il est probable que Marx a eu tort, même dans un schéma d'économie théorique, et que les revenus des salariés augmentent spontanément en fonction de la productivité marginale du travail, comme l'affirment la

plupart des économistes d'aujourd'hui. En tout cas, cette comparaison nous fournit au moins la manière de poser le problème de l'évolution sociale dans les pays soviétiques : est-ce que, dans l'avenir, ils distribueront une fractions des ressources collectives sous forme de revenus consommables aussi importante qu'en Occident ? La réponse à une telle question est difficile en raison des particularités de l'histoire économique russe. La croissance d'une économie moderne a commencé sous les tsars vers les années 1880-1890 jusqu'à 1914. Durant cette première phase, elle était comparable à celle de l'Occident : l'industrie légère (en particulier textile) se développait le plus vite ; elle représentait environ les deux tiers du total de l'industrie. Cette évolution a été brutalement arrêtée par les hostilités, la révolution et la phase d'économie de guerre. À partir de la NEP a commencé une période caractérisée par la reconstruction de l'économie antérieure et par les avantages de fait accordés aux paysans. 1928 est l'année de l'histoire russe où la situation de ces derniers a été la meilleure. C'est précisément parce que se créait une classe de koulaks (ou de capitalistes) dans les campagnes, parce que les agriculteurs consommaient une fraction trop considérable des récoltes qu'on est passé à la phase des plans quinquennaux¹, ce qui a déclenché, comme nous l'avons vu l'année dernière, la collectivisation de l'agriculture. Dans la phase 1928-1939, les salaires ouvriers inévitablement baissaient, dans la mesure où un pourcentage considérable des ressources collectives était consacré à l'investissement. Au bout de dix années d'accumulation rapide, la guerre a éclaté avec son cortège de destructions, suivie, de 1945 à 1950, par la reconstruction. On s'explique que pendant toute cette période de vingt ans les circonstances aient été peu favorables à une élévation du niveau de vie de la population. Depuis lors s'est ouverte une nouvelle phase, durant laquelle l'économie a continué à progresser à un rythme rapide (industrie plus de 10 %, produit brut entre 5 et 8 % par an). Simultanément, les salaires se sont relevés par rapport au minimum de 1950.

Ainsi nous arrivons à la question fondamentale : l'économie soviétique a été, depuis 1928 jusqu'à aujourd'hui, essentiellement organisée en vue de la puissance. Priorité était accordée au développement de l'industrie lourde, au nom d'une idéologie du bien-être. Les choses vont-elles maintenant se transformer dans un sens comparable à celui de l'économie occidentale ? Cette manière de poser la question n'est

1. Telle est du moins la rationalisation économique de la politique stalinienne des plans quinquennaux.

pas conforme aux habitudes idéologiques, mais elle est, je vous l'assure, rigoureusement conforme aux faits, et même à l'opinion que forment, en privé, les économistes marxistes. Ne croyez pas qu'elle soit la marque d'un préjugé. Tous ceux qui étudient objectivement les deux sortes de régimes savent que l'interrogation se formule en ces termes : l'économie soviétique se souciera-t-elle de répandre le bien-être ou restera-t-elle obsédée par le souci de la puissance ?

À cette question, quelques économistes occidentaux donnent une réponse qui constitue curieusement la reprise du pessimisme marxiste, appliqué à l'Union soviétique. En particulier, un soviétologue américain m'a affirmé, il y a un an environ, que le débat était d'ordre politique et non pas proprement économique. Effectivement, dans un système de planification totale, il serait absurde d'affirmer qu'on ne *peut pas* réduire la part des investissements et augmenter celle de la consommation. Par définition, si en régime capitaliste la loi de paupérisation doit être économique, en Union soviétique elle ne peut être que politique. L'argument de cet économiste était le suivant : le maintien du pouvoir absolu d'une oligarchie est lié à un bas niveau de vie des masses.

Je ne crois pas que la loi de paupérisation soit plus vraie en régime soviétique qu'en régime capitaliste. Les raisons de mon scepticisme sont au nombre de deux : je ne crois pas que l'accroissement du bien-être général compromettrait sérieusement la stabilité du pouvoir de la minorité gouvernante. Même si cette proposition paradoxale était vraie, je ne crois pas que les hommes d'État d'aucun régime soient jamais assez intelligents pour apercevoir aussi loin à l'avance les conséquences de leurs actes. Au premier abord, relever le niveau de vie tend plutôt à satisfaire les masses. Pour y deviner une menace latente, il faut une subtilité de pensée que j'attribuerai difficilement aux hommes de la pratique.

En dehors de cette prétendue loi de paupérisation, la proposition selon laquelle un régime soviétique est *capable* de maintenir le niveau de la population relativement bas n'est pas douteuse, en raison de la liberté d'action dont jouissent les dirigeants. Les hommes d'État soviétiques n'ont pas à subir la critique des parlementaires, des syndicats et des journaux (qui existent, mais qui répondent aux gouvernants exactement ce que ceux-ci leur suggèrent de répondre). À courte échéance, cette docilité facilite la gestion des affaires publiques. À ce point surgissent les raisons de pessimisme. Aussi longtemps qu'on accorde la priorité à la puissance sur le bien-être, il faut poursuivre l'édification de l'industrie lourde, c'est-à-dire ralentir le relèvement du niveau de

vie des masses populaires. De plus, l'Union soviétique, au fur et à mesure que sa zone d'influence s'étend, doit accorder une aide aux pays d'Asie. Si donc les dirigeants continuent à penser en termes politiques, on peut concevoir que la diffusion du bien-être soit lente.

Des questions ne s'en posent pas moins : est-ce que la croissance ne contribue pas à élever le niveau de vie général quelles que soient les priorités établies par le niveau du plan ? Est-ce que la politique des gouvernants ne doit pas se transformer au fur et à mesure de la croissance ? Autrement dit, est-ce que le développement économique, en régime soviétique, ne tend pas de lui-même, comme en Occident, d'une part à augmenter la consommation, d'autre part à modifier la psychologie des dirigeants ? La question porte sur les changements progressifs, pacifiques qui peuvent se produire. D'autres sont possibles, qui viendraient d'une réforme fondamentale ou d'une révolution.

En Hongrie, le soulèvement a éclaté quand s'est constituée une espèce d'unanimité des masses populaires contre la minorité gouvernementale. L'ordre a été rétabli, mais il n'est plus le même. Un régime imposé par la force militaire de l'étranger ne peut être considéré comme authentiquement soviétique. En Pologne, la révolution n'a pas enlevé le pouvoir au parti communiste, mais elle a provoqué des changements substantiels dans la politique économique et sociale. Le gouvernement actuel a provisoirement abandonné la collectivisation agraire, il accepte que les produits agricoles soient vendus par les paysans et non plus collectés par voie administrative. Les dirigeants polonais ont eux-mêmes proclamé que l'on avait été trop loin dans le sacrifice de la consommation et le principe, devenu sacro-saint de l'autre côté du rideau de fer, de consacrer 25 % du produit national aux investissements n'est plus respecté.

Je ne fais pas une théorie, en style marxiste, de la révolution en régime soviétique. Rien n'annonce qu'elle doive éclater, et, en tout état de cause, j'écarte, par hypothèse, une telle éventualité ; mais je me demande si la croissance économique entraîne dans la même direction les deux types de sociétés industrielles. Divers symptômes suggèrent une réponse positive :

1. Depuis plusieurs années, les dirigeants soviétiques ont affirmé que le développement de l'industrie lourde et des armements devrait s'accompagner d'une augmentation des revenus distribués. Or le fait est que, depuis cinq ans, les salaires en Union soviétique ont progressé, semble-t-il, chaque année, et depuis 1950 jusqu'à 1955 relativement vite. Les plans soviétiques prévoient explicitement que dorénavant l'augmentation du pouvoir d'achat des masses sera régulière. Il semble

qu'on envisage de consacrer un pourcentage un peu plus élevé des ressources collectives à l'agriculture, sinon à l'industrie légère.

N'allons pas trop loin. Pour l'instant, la politique économique demeure fondamentalement la même que dans le passé, le dogme des 25 % d'investissements reste officiel, mais la croissance de l'industrie lourde, à un rythme à peine ralenti, permettrait de relever en même temps la consommation générale. La mise en culture de 30 millions d'hectares de terres vierges en Asie devrait apporter une production agricole supplémentaire. Enfin la politique à l'égard des paysans a été assouplie, certains prix payés aux producteurs ont été sensiblement augmentés. Pour m'en tenir à des propositions prudentes, à partir de maintenant il est vraisemblable que même la continuation de la croissance dans le même style qu'au cours des années précédentes n'empêchera pas un relèvement lent du niveau de vie des masses.

2. La politique sociale du gouvernement, à l'heure présente, tend à satisfaire simultanément les couches les plus défavorisées et les couches privilégiées. Au lendemain de la mort de Staline, l'accent a été mis sur les biens de consommation durable, ceux que souhaite en particulier la « nouvelle bourgeoisie ». Récemment, un décret a prévu le relèvement des salaires les plus bas. Ces deux sortes de mesures me paraissent également caractéristiques. Le revenu minimum, qui d'après les statistiques soviétiques était celui de millions de salariés, était inférieur à 300 roubles par mois, soit à 12 000 francs² (si l'on évalue à 40 francs le pouvoir d'achat du rouble). Il sera porté à 350, 300 ou 270 roubles selon les emplois et les localités. Ce relèvement de 33 % en moyenne coûtera 8 milliards au budget, il s'agirait donc de près de 8 millions de travailleurs dont les salaires auraient été très bas d'après les normes occidentales.

Le principe de l'égalité a été condamné vers les années trente comme petit-bourgeois, mais, dans la structure actuelle, deux principes s'opposent. D'une part, on inclinait à diversifier considérablement les salaires d'après le rendement, et, d'autre part, on établissait la hiérarchie d'après la qualification. La première tendance avait été poussée tellement loin qu'elle finissait par contredire la seconde. Les rémunérations de base étaient faibles et les suppléments, par dépassement de la norme, finissaient par représenter plus qu'elles. Souvent, les ouvriers n'avaient pas intérêt à augmenter leur qualification, mais, au contraire, à rester à un niveau inférieur en dépassant les normes. À l'heure présente, d'après les documents, l'administration soviétique

2. Il s'agit de francs de 1957.

est engagée dans un travail d'ensemble visant à reconstituer la hiérarchie de qualification et à réduire l'importance des primes de rendement. Au fur et à mesure que s'élève le niveau technique de l'industrie, ce système d'incitation au rendement perd une partie de son utilité. En un nombre croissant de tâches, on mesure mal la part de l'effort individuel.

La hiérarchie des revenus en URSS est comparable à celle des pays capitalistes, avec deux différences fondamentales : d'une part il n'y a pas de profit, ce qui limite l'accumulation des richesses individuelles ; en contrepartie, l'impôt sur le revenu n'est pas progressif, à tout le moins il s'arrête à un maximum de 13 % qui s'applique aux traitements les plus élevés, 6 000, 8 000 ou 10 000 roubles par mois. Ce taux inspirera aux salariés supérieurs de Grande-Bretagne des sentiments d'envie. Une telle fiscalité serait considérée en Occident comme typiquement réactionnaire. Mais, soyons justes, il existe une justification authentique du contraste entre la progressivité en Occident et la non-progressivité en Union soviétique de la fiscalité directe.

Après tout, dans un régime d'économie planifiée, en théorie la hiérarchie des salaires traduit la volonté des planificateurs. S'ils décident de donner un traitement élevé au directeur d'une entreprise, c'est qu'ils tiennent ce traitement pour indispensable afin soit d'attirer les meilleurs sujets, soit d'inciter au maximum d'efforts, soit de rétribuer justement une contribution inappréciable au bien-être collectif. Quel que soit celui de ces trois motifs que vous reteniez, les planificateurs n'ont pas de raison de reprendre un pourcentage, de plus en plus considérable, des traitements supérieurs qu'ils ont eux-mêmes fixés. En revanche, dans un régime capitaliste, la hiérarchie des salaires est, la plupart du temps, fixée par les entreprises privées. L'État peut tenir l'inégalité pour excessive et, par suite, en fonction de l'idée de la justice approuvée par les électeurs, reprendre par l'impôt progressif une fraction importante des traitements les plus élevés³.

Notons une différence, elle aussi substantielle, entre la situation des privilégiés dans les deux régimes ; des avantages en nature sont assurés aux managers des grandes entreprises soviétiques : villa, automobile vont non pas à telle personne privée, mais à telle fonction ; si un directeur perd sa situation, il perd tout à la fois. Les avantages des gros revenus sont compensés par un degré plus élevé d'insécurité.

3. L'impôt progressif sur les traitements des fonctionnaires est impliqué par l'impôt progressif sur les traitements privés. L'existence des profits constitue une raison supplémentaire de la progressivité.

Le régime soviétique comporte à peu près toutes les sortes d'inégalités que l'on constate en Occident. D'abord entre les secteurs de l'économie; en Occident le revenu moyen dans l'industrie est plus élevé que dans l'agriculture; cette proposition, vraie pour les États-Unis et pour la France, est vraie aussi pour l'URSS. Ensuite, on observe des disparités souvent considérables à l'intérieur de chaque profession. Certains kolkhozes sont riches; il existe, comme on disait il y a quelques années en Union soviétique, des kolkhoziens millionnaires (on parlait d'eux avec enthousiasme, puisqu'ils étaient les meilleurs travailleurs). De la même façon, il y a, dans les agricultures française ou américaine, des privilégiés, ceux qui ont la chance de vivre sur une bonne terre ou qui sont les plus actifs et les plus efficaces.

De la même façon, il existe une inégalité extrême dans les métiers qui dépendent de la faveur du public. Peut-être ceux qui atteignent aux revenus les plus élevés, en URSS, sont-ils les artistes et les écrivains célèbres, qui dépendent de leur public, après tout comme en Occident. La faveur du public, il est vrai, en régime soviétique, suppose aussi celle des pouvoirs publics. Il n'en va pas de même en Occident, tout au moins pas au même degré, bien qu'il ne soit pas toujours inutile de jouir aussi de la bienveillance des pouvoirs. On pourrait se demander quelles qualités, dans chacun de ces régimes, assurent le succès, et il ne manque pas de raisons de manifester, ici et là, tour à tour pessimisme et optimisme. Certains des gens de lettres qui atteignent aux plus gros tirages, dans les deux sortes de régimes, ne sont pas les plus admirables. En Occident, parmi les livres à succès, on en compte de vulgaires ou de pornographiques. La contrepartie, dans un régime soviétique, ce sont les écrivains serviles. J'ai entendu, un jour, un de mes amis évoquer la terrible concurrence entre la *Pravda* et *France-Soir*. Formule pessimiste et au fond peu significative de la confrontation des régimes. Ici comme là, parmi les réussites, figurent des hommes qui en sont dignes. On ne peut comparer les pourcentages. Et l'écrivain ou l'artiste ne vise pas nécessairement le succès qui se traduit en chiffres de tirage ou de revenus. Il reste que les intellectuels, en Occident, sont exposés à l'injustice de l'obscurité, non à la persécution d'État.

Les seules sortes d'inégalité qu'on ne retrouve pas dans un régime soviétique sont celles directement liées au principe du profit, et encore. Le «fonds de profit», évaluation monétaire du supplément de production de l'entreprise par rapport au plan, est réparti entre l'ensemble des travailleurs, mais un pourcentage important en va aux directeurs.

Pour l'instant, le système planifié est essentiellement productiviste, il a pour objectif prioritaire de produire le plus possible. En fonction

de ce but, il consent à une hiérarchie stricte, à la fois politique, administrative et technique; il justifie l'ensemble par une idéologie socialiste, c'est-à-dire égalitaire à long terme. La combinaison de ces trois formules donne peut-être une synthèse stable.

Une dernière question se pose à nous : quelle est la distance sociale? Quel est le degré de cohérence des groupes qui peuvent se constituer dans un régime soviétique? Beaucoup de données expérimentales nous manquent. Personnellement, j'aurais tendance à résumer ce qui me paraît essentiel par les deux propositions suivantes : l'écart entre les individus situés en bas et ceux qui sont situés en haut de la hiérarchie est encore aujourd'hui considérable. En revanche, la prise de conscience est faible. La société soviétique est très loin de l'homogénéité, mais l'hétérogénéité n'y prend pas le caractère que l'on observe en Occident.

La distance sociale me paraît inévitable à cause de l'inégalité économique et aussi du bas niveau de vie. Lorsque j'ai étudié le cas des États-Unis, j'ai montré comment, abstraction faite de toute redistribution du revenu national, il suffit que la condition des non-privilegiés s'élève pour que la distance sociale diminue. À partir du moment où le pauvre a un revenu de 4 ou 5 000 dollars, il atteint à un style de vie petit-bourgeois qui le rend moins différent du grand bourgeois qu'il ne l'était dans le passé. Or, en Union soviétique, l'inégalité porte encore sur les biens les plus indispensables, la nourriture, le vêtement, le logement. Les denrées dites nobles (c'est-à-dire la viande) sont réservées à une fraction de la population. Les produits textiles dits de luxe, c'est-à-dire essentiellement de laine, sont relativement coûteux. Les conditions d'habitat sont épouvantables par suite de la rapidité de l'urbanisation. Tous ces faits, que j'ai étudiés l'an dernier, confirment cette proposition simple mais fondamentale : l'URSS en est encore à une phase où l'inégalité économique se transpose en inégalité sociale concernant les biens les plus indispensables. Dès lors, il n'est guère concevable qu'une grande distance ne sépare pas privilégiés et non-privilegiés, que ces derniers ne se pensent pas comme « nous » opposés à « eux ».

En revanche, si nous cherchons à déterminer les groupes, nous éprouvons une difficulté extrême à trouver l'équivalent des classes occidentales. On peut bien dire, à la manière des statistiques soviétiques : il y a d'un côté les kolkhoziens, de l'autre côté les salariés d'industrie, et enfin l'intelligentsia, mais ni les kolkhoziens, ni les salariés d'industrie, ni l'intelligentsia ne constituent une classe ayant conscience d'elle-même et s'opposant à d'autres. Si l'on définit la classe

par la constitution d'un sous-groupe à l'intérieur de la société globale, communauté homogène ayant conscience d'elle-même et de son opposition aux autres, il est vraisemblable qu'il n'y a pas de réalité de cet ordre en Union soviétique, en dépit des inégalités économiques, des discriminations objectives, de la distance sociale.

La formation de groupes cohérents est difficile parce que le pouvoir, par essence, n'accepte pas qu'ils se constituent, s'organisent, s'expriment et revendiquent. Dans une société où tous les chefs sont nommés d'en haut, où ni les partis, ni les syndicats ouvriers indépendants, ni les rivalités de groupes d'intérêts ne sont tolérés, il peut bien subsister, comme en Occident, différenciation des métiers, distance sociale, inégalités économiques, sans que se coagulent des groupes conscients d'eux-mêmes. D'ailleurs, l'exemple que nous avons eu des pays satellites confirme cette analyse : lorsque la révolution a éclaté en Hongrie, on n'a pas vu une classe en face d'une autre, on a vu l'ensemble de la population se dresser contre une minorité gouvernante. Ou bien tout le monde est intégré dans un système hiérarchisé, ou bien l'opposition tend à devenir totale. Une hiérarchie sociale d'ensemble n'est pas exclue, mais les couches superposées demeurent *en soi*, non *pour soi*.

On ne peut pas exclure la stabilité d'un tel système, il interdit l'organisation de groupes de revendication, leur rivalité à l'intérieur de la société globale. Il promet et peut réaliser une amélioration lente des conditions de vie des masses, même en continuant à subordonner l'industrie légère à l'industrie lourde. Il s'efforce d'accorder des avantages aux cadres de la société industrielle. Il veut maintenir la solidarité de la minorité qui gère l'économie et gouverne l'État et lui donner conscience de son rôle éminent. Enfin, à chaque génération, il recrute dans tous les milieux une fraction des jeunes gens bien doués. Le système entretient une mobilité verticale, au moins à travers les générations.

Si cette analyse est exacte, les impératifs fondamentaux de toute société industrielle sont, dans une large mesure, observés. Chacun a la perspective d'une certaine amélioration. Peut-être est-elle jugée trop lente, mais malgré tout un avenir s'ouvre à tous les enfants, sinon aux adultes. Les privilégiés ont une situation satisfaisante, on leur inculque un sentiment de communauté sous le nom de solidarité prolétarienne qui présente un avantage considérable par rapport à la solidarité bourgeoise, source de mauvaise conscience. La solidarité prolétarienne donne bonne conscience; or la bonne conscience des privilégiés est une des conditions fondamentales de la stabilité d'une société.

On peut donc concevoir, sur le plan où nous sommes placés actuellement, que les deux types, occidental et soviétique, évoluent selon

certaines tendances communes (croissance économique, élévation du niveau de vie, élargissement d'une classe moyenne, biens durables, moyens de consommation de masses).

Simultanément, une société comme celle que je viens de vous décrire, présente certaines similitudes avec la Russie pré-révolutionnaire. La masse de la population est encadrée par une classe dirigeante ou privilégiée, émanation de l'État, bureaucratique et bourgeoise, puisque les positions occupées par les bourgeois en Occident sont attribuées en URSS à des fonctionnaires. Le régime soviétique comporte, par définition, la fusion de la société et de l'État. Le système représente un compromis entre les formes traditionnelles de l'État russe et les nouveautés de l'économie moderne. Cette combinaison n'est pas fondamentalement instable. Si toutes les conditions que j'ai énumérées aujourd'hui sont satisfaites, elle peut durer (sous réserve que l'on élève le niveau de vie des masses, que la classe privilégiée garde un sens aigu de sa solidarité, qu'il n'y ait pas de formation de groupes rivaux). Mais une interrogation n'en surgit pas moins, qui nous fournit le point de départ de la prochaine leçon : peut-on concevoir une société telle que celle que je vous ai décrite et où il reste interdit de discuter l'idéologie officielle ?

Nous en arrivons ainsi à ce qui constitue le vrai problème du développement de la société soviétique. Économiquement, cette société a dépassé la phase des privations extrêmes et, en ce sens, la phase la plus difficile de la croissance. Mais dans quelle mesure l'organisation de l'Union soviétique n'est-elle pas menacée par le début de la prospérité ? Rappelez-vous la proposition de l'économiste américain : les dirigeants soviétiques empêcheront l'amélioration des conditions de vie de manière à maintenir leur pouvoir absolu ; je crois que cette loi de paupérisation est fautive, mais elle suggère une question réelle : peut-on maintenir la rigidité économique, politique et idéologique dans une société où le niveau de culture de l'ensemble de la population ne cesse de s'élever ? Proposition évidente et paradoxale : à supposer que le régime soviétique doive se transformer, cette transformation n'aura pas pour cause des difficultés croissantes mais, au contraire, des améliorations continues de l'économie et de l'existence.

L'AVENIR DES CATÉGORIES DIRIGEANTES
EN UNION SOVIÉTIQUE

Je vous avais présenté, dans la précédente leçon, quelques idées, dispersées et hypothétiques, sur les perspectives d'évolution sociale en Russie soviétique. Je voudrais aujourd'hui, pour commencer, reprendre les principales idées sous une forme aussi ramassée que possible.

1. Au point où en est arrivée la Russie soviétique, la continuation de la croissance économique et même de la croissance de l'industrie lourde n'exige plus d'abaissement du niveau de vie des masses.

2. Mieux, elle permet très probablement une amélioration sensible des conditions de vie des privilégiés et aussi une élévation plus lente du pouvoir d'achat général.

3. Provisoirement, la répartition demeure presque aussi inégalitaire qu'elle l'était au cours des premiers plans quinquennaux et du même type qu'en Occident, au moins en ce qui concerne la hiérarchie des salaires ou traitements. Cette inégalité cependant est plus frappante en Union soviétique qu'aux États-Unis, parce que, en raison du niveau de vie plus bas de l'ensemble de la population, elle porte là-bas sur les biens considérés comme indispensables.

4. Les différences, matérielles et psychologiques, entre les individus demeurent considérables. Cependant, la constitution de groupes conscients est paralysée par les traits fondamentaux du régime, c'est-à-dire par l'interdiction des organisations de masse. On m'a fait observer que, même en Russie soviétique, il existe des tensions multiples, aussi bien dans les villes qu'à la campagne, entre les différentes sortes de paysans ou d'ouvriers. Je ne veux pas exclure des conflits de cette sorte; les sociologues polonais, depuis une dizaine d'années, en ont étudié de nombreux entre les paysans restés individuels selon l'importance de leur propriété, ou encore entre propriétaires privés et kolkhoziens. Mon idée n'était pas que les conflits de groupes aient disparu en Union soviétique, mais que la lutte de classes conçue par Marx, c'est-à-dire l'organisation, la prise de conscience et la rivalité, sur le plan national, de vastes ensembles, ouvrier ou paysan, y est impossible. Les ouvriers peuvent prendre conscience d'eux-mêmes dans telle entreprise contre la direction, les kolkhoziens être opposés

à l'administration du kolkhoze, éventuellement même les paysans éprouver un vague sentiment de communauté face aux habitants des villes, mais il ne peut pas y avoir l'équivalent des classes sur un plan national, parce que celles-ci supposent un certain degré de liberté politique et sociale.

5. Enfin, la société soviétique comporte une hiérarchie dont l'aspect essentiel est une bureaucratie autoritaire, laquelle, dans une société planifiée, peut donner un système relativement stable, avec une mobilité sociale suffisamment rapide de génération à génération.

Cependant, vous disais-je pour terminer la leçon, un phénomène nouveau intervient qui est l'amélioration générale des conditions de vie et l'élévation du niveau technique et culturel de la minorité privilégiée. Quelles en sont les conséquences ?

Elles se manifesteront d'abord et surtout dans la minorité privilégiée ; les organisations de classes étant exclues, c'est par elle que les désirs des masses s'expriment, que les tensions entre les groupes affleurent à la surface, qu'éventuellement une façon de penser nouvelle apparaîtra. Comment est composée la minorité dirigeante en Union soviétique ? Je pense que, dans une analyse simplifiée, nous pouvons distinguer quatre catégories : 1° les techniciens, ingénieurs, managers, directeurs d'entreprise, directeurs de ministère ; 2° les hommes du parti ; 3° les intellectuels ; 4° les militaires.

Prenez garde à la signification de ces distinctions. Lorsque tel journaliste explique que, globalement, les techniciens s'opposent aux hommes du parti ou ceux-ci aux intellectuels, il s'agit d'une analyse non seulement élémentaire, mais fautive. Beaucoup de cadres de l'industrie sont des hommes du parti, il ne manque pas d'intellectuels qui le sont également. Aucune de ces catégories ne peut s'opposer et, par conséquent, prendre conscience d'elle-même *contre* les autres. Simplement, la couche dirigeante d'une société soviétique comprend nécessairement des hommes de formation et de façon de penser différentes, exactement comme dans un pays capitaliste. Le gestionnaire d'une usine n'a pas la même formation que le romancier, ni même que le secrétaire de syndicat ou l'homme de l'appareil. Ces individus ne remplissent pas les mêmes fonctions et ne sont pas recrutés exactement selon la même méthode. Au fur et à mesure que dure le régime soviétique, les dirigeants suivent la filière normale, ils ne deviennent plus directeurs d'usine parce qu'ils ont joué un rôle glorieux dans la révolution ou dans le parti, mais parce qu'ils ont reçu une éducation technique. L'ensemble de la minorité dirigeante sera de plus en plus cultivée et savante, mais il restera, en dehors des techniciens, des

hommes de parti avec leur idéologie et des hommes de pensée avec leurs doutes et leurs interrogations.

Ces tensions internes auront deux enjeux principaux, qui détermineront l'évolution future de la société soviétique: 1° Dans quelle mesure est-il possible de maintenir telle quelle la méthode de planification qui a été utilisée au cours des premiers plans quinquennaux? 2° Dans quelle mesure est-il possible de maintenir l'orthodoxie qui a servi de justification pendant cette même période?

En URSS, la tension majeure à l'intérieur de la minorité dirigeante doit opposer, nous semble-t-il, d'une part les managers ou techniciens, de l'autre les hommes du parti ou idéologues. Vous vous en souvenez, dans le cas de la société occidentale, j'ai noté que la dualité essentielle opposait les *élus* d'un côté, tenants des procédures électorales et parlementaires, et les *démagogues* de l'autre, ceux qui prétendent incarner une volonté de classe ou de nation. En Union soviétique, virtuellement, l'opposition décisive est entre ceux qui désirent une gestion, aussi rationnelle que possible, d'un système industriel devenu de plus en plus complexe, et les hommes de l'appareil. Les dirigeants actuels de l'économie soviétique ont presque tous reçu une formation supérieure. Pour l'instant, ils sont encore commandés, au niveau politique, par des survivants de la première génération des révolutionnaires qui ne sont pas des techniciens, sinon de la manipulation des masses. Avec le temps, une organisation de cet ordre doit être de plus en plus portée à une gestion rationnelle. Inévitablement se posera la question: est-ce que la pratique et l'idéologie staliniennes de l'économie peuvent être maintenues telles quelles?

Où en est-on et sur quoi portent les possibilités d'évolution?

1. Les doctrinaires ont posé, en principe, que le pourcentage du produit national qui doit être investi chaque année s'élève à 25 %. Ils ont donc érigé en dogme un rythme rapide d'accumulation du capital avec le sacrifice du pouvoir d'achat à la puissance ou, si l'on préfère, du bien-être actuel à celui des générations futures. L'Union soviétique joue un rôle croissant dans le monde, elle est animée de grandes ambitions, nationales et idéologiques, elle apporte une aide économique soit à des pays déjà gouvernés par des partis communistes comme la Chine¹, soit à des pays sous-développés pour des motifs de politique étrangère. Le cas de l'Europe orientale est le plus complexe. La Hongrie ou la Pologne ont été, au sens capitaliste du terme, *exploitées* par l'URSS entre 1945 et 1956. Depuis les deux révolutions, la

1. Depuis 1960, cette aide a cessé.

situation s'est renversée et ces pays coûtent à l'Union soviétique au lieu de lui rapporter. Pour vous donner un exemple, M. Gomulka, au cours de son séjour à Moscou, a obtenu la hausse du prix auquel le charbon polonais sera vendu à la Russie soviétique, et aussi rétroactivement du prix du charbon pour toutes les livraisons des dix années précédentes².

Le dogme des 25 % n'est pas en lui-même irrationnel (on peut juger qu'un pourcentage élevé d'investissement est conforme à la norme idéale de la croissance économique). Mais il exige des sacrifices considérables. Est-ce que la deuxième génération, héritière des révolutionnaires, voudra retarder l'amélioration des conditions de vie, afin d'assurer une puissance plus grande de la communauté ou d'aider les pays associés ? On ne peut pas donner de réponse catégorique, mais la probabilité est que, en Russie soviétique comme ailleurs, la volonté de puissance et le consentement aux sacrifices s'affaiblissent progressivement avec l'embourgeoisement de la révolution.

2. La pratique stalinienne de gestion de l'économie comportait l'établissement de priorités rigides, la fixation des prix des biens de production, le rationnement étant rendu inévitable par le caractère arbitraire des prix (j'appelle ainsi la fixation de prix en fonction du coût de revient, en faisant abstraction de la rareté relative des produits); le bureau central entrait dans le détail de la gestion des branches industrielles et des usines; enfin l'influence exercée par les décisions des consommateurs sur la répartition des ressources nationales était faible. Or, ces caractères³ n'étaient rigoureusement impliqués ni par *Le Capital*, ni par le marxisme en général, ni encore moins par Lénine.

On décide de développer de 15 % la sidérurgie et, si l'on manque de ressources, on sacrifie l'industrie textile; nous sommes habitués à considérer que ce système de priorités, pratiqué en Occident durant la guerre, est l'essence de la planification soviétique. Mais il s'agit là d'un accident historique. Les dirigeants ont décidé, à un moment donné, pour édifier très rapidement une grande industrie lourde, de faire certains choix, mais Marx n'avait rien conçu de pareil. On a décrété que certains principes de gestion étaient marxistes et les doctrinaires ont élaboré une idéologie justificatrice. Rien n'empêche de modifier ces pratiques et de découvrir dans *Le Capital* autant de propositions que l'on veut pour en

2. D'après les études faites en Occident, j'avais tort. L'Union soviétique continuerait à manipuler en sa faveur les prix des marchandises échangées avec l'Europe orientale.

3. On pourrait définir la méthode stalinienne de gestion économique par la combinaison de ces quatre caractères: priorités rigides, prix arbitraires, planification autoritaire et détaillée, indifférence aux désirs des consommateurs.

justifier d'autres. Autrement dit, il s'agit d'un mode particulier de gestion, introduit à une date déterminée dans l'Union soviétique, qui n'est pas l'expression d'une doctrine antérieure et qui peut être modifié sans que l'on abandonne rien d'essentiel ni du marxisme, ni du léninisme, ni même à la rigueur du stalinisme (on trouvera bien, dans les *Œuvres complètes* de Staline, de quoi justifier une pratique réformée).

Au surplus, certains pays d'au-delà du rideau de fer l'ont déjà modifié. En Yougoslavie, les prix s'établissent selon les rapports entre les entreprises et non plus par une décision du bureau du plan. En Pologne, il est devenu orthodoxe de critiquer la planification détaillée. Même en Russie soviétique, on tend à substituer aux ministères, dont chacun est responsable d'un secteur de l'industrie, des bureaux régionaux de planification, coordonnés par le bureau central à Moscou. Cette réforme ne touche pas directement aux éléments que j'ai analysés, mais peut en entraîner la modification.

3. La politique paysanne que nous sommes accoutumés à tenir pour caractéristique du système soviétique, a été, elle aussi, introduite dans des circonstances données. Il n'y pas de raison de penser qu'elle soit, en tant que telle, liée à l'essence de la doctrine. Constitution de kolkhozes, subordonnés aux stations de tracteurs⁴, livraison des produits agricoles à des prix relativement bas aux autorités de collecte, ces mesures ont provoqué la résistance passive des paysans en partie parce qu'elles impliquaient la réduction du niveau de vie à la campagne. L'État achetait les denrées à des prix très bas, il prélevait des impôts considérables sur ces produits revendus dans les villes, ainsi la classe paysanne elle-même faisait les frais de l'accumulation du capital. Dans ces conditions, on ne pouvait obtenir obéissance et livraison des récoltes que par une discipline rigoureuse, d'où la mise en tutelle des kolkhozes et la nomination des administrateurs kolkhoziens par les pouvoirs publics.

Cette politique, à mesure que se développe l'économie soviétique, peut être modifiée, dans diverses directions. Une première conception, qui a été celle de quelques dirigeants, consisterait à généraliser les sovkhoses, entreprises publiques, ce qui serait en quelque sorte du superstalinisme. En fait, on en crée de nouveaux dans des cas favorables, cultures industrielles comme celle du coton ou terres vierges d'Asie centrale.

Dans une autre direction possible, on tenterait d'accroître l'autonomie des kolkhozes. Depuis la mort de Staline, plusieurs réformes vont

4. Supprimés depuis lors.

dans ce sens, notamment en ce qui concerne le choix des cultures. Les exigences de la collecte ont été quelque peu atténuées. Le cercle vicieux de l'agriculture soviétique venait de la nécessité de prélever une fraction considérable des récoltes à bas prix, donc d'utiliser la contrainte, celle-ci à son tour provoquant la résistance passive. Depuis la mort de Staline, on a augmenté les prix auxquels sont vendus les produits agricoles. Pour l'instant, il subsiste des tarifs différenciés selon qu'il s'agit des livraisons prioritaires (dont le montant est fixé à l'avance) ou supplémentaires. Il semble qu'à l'heure présente on s'oriente vers la simplification. Les kolkhozes livreraient un certain pourcentage de la récolte, soit gratuitement comme une sorte d'impôt en nature, soit à un prix très bas, le reste de la récolte étant vendu librement. Un régime de cet ordre permettrait de réduire la pression qu'exerce l'État sur les masses des campagnes.

Il s'agit là d'une hypothèse optimiste. On peut concevoir aussi que les dirigeants soviétiques restent des doctrinaires, jugent que le kolkhoze n'est qu'à mi-chemin du régime final et que seul le sovkhoe, c'est-à-dire la propriété d'État, marque le stade final du socialisme.

L'ouvrage publié par Staline, peu avant sa mort, allait dans ce sens. Les kolkhozes sont encore des coopératives et les produits agricoles sont vendus, alors que, dans un régime socialiste, la distribution devrait se substituer à la vente. Les planificateurs déplorent l'importance que conservent les lopins de terre individuels dans l'agriculture. Ces parcelles que les paysans possèdent en propre absorbent une partie disproportionnée du travail disponible (mais elles fournissent aussi près de la moitié des produits laitiers).

On peut théoriquement concevoir deux solutions : l'une, doctrinaire, consisterait à supprimer, autant que possible, les parcelles, et l'autre, libérale ou technique, tiendrait compte d'un phénomène humain, du goût des paysans pour la propriété individuelle. Si les dirigeants soviétiques adoptaient la deuxième, ils seraient en mesure de relâcher leur pression et de pratiquer une politique agricole moins rigoureuse, sans toucher à ce qui constitue l'essentiel du soviétisme. La réforme serait d'autant plus facile que serait intervenue d'abord une modification dans les méthodes de la planification.

En effet, plus on veut accélérer la croissance industrielle, plus on est obligé de faire baisser le niveau de vie des masses, plus il est difficile de se passer des moyens de contrainte. Relâcher la pression sur les campagnes suppose que les dirigeants soviétiques croient moins à la police et plus aux méthodes économiques ; si vous voulez, croient moins à la terreur et plus au prix. Moins on respecte les désirs des indi-

vidus, moins on recourt à l'incitation par les prix, plus on est obligé d'employer la force. Au cours des dernières années, la tendance a été dans le sens que j'ai appelé, faute d'un meilleur terme, libéral – libéralisme très relatif, disons «relâchement de la terreur». Le caractère violent et en quelque sorte policier de la planification en Union soviétique a été, pour une part au moins, lié à la période de la croissance. Avec l'élévation du niveau technique, avec la rationalisation de l'économie, avec l'augmentation de la production globale, la probabilité me paraît être que ces traits quasi pathologiques du régime tendent à s'atténuer.

Cette conclusion est suspendue à une proposition qui n'est pas incontestable : avec le temps, les dirigeants soviétiques deviendront moins doctrinaires et plus raisonnables, au sens occidental du terme. Je précise : au sens *occidental du terme*, car la signification de la raison, en matière économique et sociale, prête à contestation. Du même coup je passe au deuxième enjeu des tensions qui opposent technocrates et idéologues.

Il convient d'abord de déterminer en quoi consiste l'idéologie soviétique. Celle-ci, me semble-t-il, comprend plusieurs aspects, foncièrement différents. On y trouve d'abord l'explication, la justification, l'élaboration doctrinale des pratiques économiques. C'est ce que je viens d'étudier à propos de la gestion de l'économie.

On y trouve ensuite la défense et l'illustration de la pratique politique, le dogme du parti unique, l'affirmation que l'égalité est un préjugé petit-bourgeois, que la hiérarchie des salaires est indispensable à l'accomplissement du socialisme, surtout le décret selon lequel l'orthodoxie d'État a une valeur impérative et doit être acceptée comme telle par l'ensemble de la population.

Enfin, et peut-être est-ce le plus important, l'idéologie rattache la société, telle que nous l'observons, telle qu'elle est vécue par les citoyens soviétiques, au millénarisme marxiste. Ce rattachement implique la confusion du prolétariat et du parti, ce dernier ayant reçu, une fois pour toutes, de l'histoire ou de la providence une délégation de pouvoir : nous arrivons là à ce qui est, à mon sens, la contradiction fondamentale de la société soviétique, contradiction qui interdit les prévisions, car il est aussi difficile de se passer de cette idéologie que de la maintenir.

Pourquoi est-il difficile de la maintenir ? J'aimerais vous le répéter une fois de plus : simplement parce qu'il est absurde d'affirmer que les ouvriers en tant que tels ont, une fois pour toutes, donné mission à un petit groupe d'hommes de diriger l'État ou l'humanité entière, et que chaque fois que ces individus prennent une décision, c'est, par leur intermédiaire, la classe ouvrière elle-même qui s'exprime. Mais, d'un

autre côté, du jour où l'on abandonne ces propositions, la société soviétique devient prosaïque, peut-être aussi bonne que la société occidentale, mais en tout cas une entre d'autres, avec ses mérites ou ses démérites, ses avantages et ses inconvénients. Elle cesse d'être une étape sur la voie du salut unique de l'humanité. Dès lors, et je pense que de cette contradiction les successeurs de Staline ont conscience, abandonner cette idéologie, c'est accepter que l'Union soviétique cesse d'être la patrie de tous les travailleurs ; maintenir cette idéologie, c'est se heurter au démenti de faits et d'idées qui sautent aux yeux.

M. Khrouchtchev, secrétaire général du parti communiste, a, dans son dernier rapport au XX^e congrès, longuement expliqué les conséquences fâcheuses du culte de la personnalité. Il a révélé nombre de faits liés à la personne de Staline, qui n'étaient pas inconnus en Occident, du moins à ceux qui consentaient à lire les livres, mais qui n'étaient officiellement reconnus ni en Russie soviétique ni dans les pays satellites. Le discours lui-même pose aux doctrinaires un problème presque insoluble. Comment, si, par l'intermédiaire du parti, le prolétariat lui-même est au pouvoir, les faits liés au culte de la personnalité ont-ils pu se produire ? On ne peut pas ne pas poser la question que M. Togliatti, secrétaire du parti communiste italien, a posée : les phénomènes du culte de la personnalité ne sont pas dus à un homme seul, ils ont été déterminés par la structure même de la société soviétique. Même si le terrorisme stalinien a ses racines dans la structure de la société soviétique, il n'en résulte pas que cette société soit pire qu'une autre, mais il en résulte très évidemment qu'elle est gouvernée par une minorité : il y a quelques années un homme, aujourd'hui un groupe pouvaient ou peuvent prendre des décisions, commettre des fautes, accomplir des crimes qui n'avaient ou n'ont rien à voir avec le pouvoir du prolétariat.

Dès que les dirigeants de l'Union soviétique ont voulu relâcher l'orthodoxie idéologique, ils se sont heurtés à une contradiction dont encore aujourd'hui ils ne sont pas sortis. Ils doivent à tout prix maintenir deux dogmes, la confusion entre le prolétariat et le parti, l'affirmation que le régime soviétique est une étape indispensable sur la voie du salut de l'humanité. Après quoi, ils sont tout prêts à laisser les biologistes accepter les lois de la génétique, les romanciers écrire des romans moins ennuyeux, peut-être même les peintres peindre des toiles abstraites. Mais la liberté est envahissante, contagieuse ; dire aux intellectuels : « Vous avez le droit de discuter, d'écrire librement, mais vous ne mettez pas en question les fondements idéologiques de l'État qui sont ce qu'il y a de plus vulnérable dans la société soviétique », c'est tenter de résoudre la quadrature du cercle.

Dans deux pays au moins, cette contradiction a explosé en révolution. Aussi bien en Pologne qu'en Hongrie, dès que l'on a rendu aux individus le droit de discuter, ils ne se sont pas arrêtés devant les dogmes que les dirigeants de l'Union soviétique voulaient à tout prix sauvegarder. Rien n'est plus passionnant que de suivre les étapes progressives de la libération, aussi bien en Pologne qu'en Hongrie. On est d'abord revenu sur les excès de l'orthodoxie, on a libéré les sciences naturelles, puis, en une certaine mesure, la littérature, la musique et la peinture, puis on a appelé les choses par leur nom, même en matière sociale et économique. On a reconnu les difficultés de la planification, on a avoué que les prix arbitraires provoquaient la rareté de tel ou tel produit, le rationnement, on a constaté, en Pologne, que les trois quarts des industries d'État étaient déficitaires, que les kolkhozes dans les campagnes étaient déficitaires. La discussion n'a pas épargné ce que l'on aurait dû respecter, les principes doctrinaux du régime.

Le résultat a été, dans un cas un soulèvement, dans l'autre la remise en question de tout. En Pologne, le régime n'est plus ce qu'il est en Russie soviétique. Ce pays appartient encore, géographiquement, politiquement, militairement, au bloc soviétique et au pacte de Varsovie, mais il a renoncé à étendre la collectivisation agraire ; les produits agricoles sont vendus sur le marché, à des prix relativement libres. On a proclamé que l'on ne devait plus planifier du centre le détail de la vie économique. On a reconnu qu'il était inutile, au nom du socialisme, de supprimer l'artisanat et le petit commerce. Autrement dit, on a maintenu le monopole du commerce extérieur, l'idée générale de la planification, la propriété publique des industries (de toute façon, personne ne serait en mesure d'acheter les usines), mais maints éléments de la pratique économique soviétique ont été modifiés.

Ce n'est pas tout. J'avais la chance, il y a quelques jours, d'écouter la conférence d'un intellectuel polonais qui venait de là-bas et qui allait y retourner. Il nous expliquait comment, de Varsovie, on voyait le monde et les oppositions entre les grandes puissances. Les Polonais, aujourd'hui, aperçoivent la caractéristique commune de tous les pays modernes, la création d'une économie industrielle. Nous connaissons, disait-il, deux types d'économie industrielle, celui de l'Union soviétique et celui des États-Unis. En Pologne, on appelle le système soviétique l'« américanisme du pauvre » et le système américain le « communisme du riche ». Que reste-t-il des dogmes du stalinisme ou même du marxisme-léninisme ?

Si l'on admet la nécessité de la croissance économique (et il faut l'admettre), si l'on admet la nécessité de bâtir des usines (et il faut l'ad-

mettre), la méthode qui donne jusqu'à présent les meilleurs résultats, à la fois en termes techniques et pour l'atténuation des malheurs des pauvres humains, c'est, malgré tout, la méthode américaine plutôt que la méthode soviétique. Le conférencier, avec une grande modestie, ajoutait : nous avons une vieille habitude de l'amour non payé de réciprocité, nous aimons la technique mais elle ne nous aime pas. La modification des méthodes de planification n'a pas suffi à rénover l'économie polonaise. Peut-être souffre-t-elle, pour l'instant, de troubles encore aggravés.

Ainsi la zone soviétique a dès maintenant perdu son homogénéité. Il n'y a plus *un* système, *une* idéologie, l'URSS a gardé ses caractéristiques majeures, mais d'autres modalités s'offrent à l'observateur. D'abord la variante yougoslave. Tito, au point de départ, était schismatique plutôt qu'hérétique ; en style ordinaire, il tenait à son indépendance par rapport à Staline plutôt qu'à réformer la planification. Mais, progressivement, l'orthodoxie stalinienne, la pratique économique ont été modifiées ; à l'heure présente, la plus grande partie de l'agriculture yougoslave est composée de producteurs individuels, on s'est efforcé de rendre aux entreprises industrielles quelque autonomie (on parle de contrôle ouvrier, je ne suis pas sûr de son efficacité). En tout cas, on a abandonné le dogme de la planification centrale et des prix arbitraires, et l'on essaye de créer un marché sur lequel s'établiraient les prix des marchandises échangées entre les entreprises.

La Pologne, en revanche, est plus hérétique que schismatique. Elle voudrait probablement être aussi schismatique que la Yougoslavie, mais la géographie ne le permet pas, elle reste donc, en principe, soumise au Kremlin ; mais elle est de moins en moins docile aux dogmes et au parti communistes. Il n'est pas question, pour l'instant, d'accepter officiellement la pluralité des partis, mais il est intervenu quelque chose de beaucoup plus important que l'abandon de la planification détaillée : on parle librement et, dans une certaine mesure, on écrit de même⁵. Les reproches principaux que les dirigeants de Moscou adressent à ceux de Varsovie ne concernent ni la suspension de la collectivisation agraire, ni le relèvement du prix du charbon, ils portent essentiellement sur le contenu de la presse polonaise. À l'heure présente, de l'autre côté du rideau de fer, un pays qui officiellement se réclame du soviétisme s'exprime sur nombre de sujets non pas comme à Moscou mais comme à Paris. L'existence politique de la France, y compris les querelles de M. Pierre Hervé ou de quelque autre communiste, intéresse passionnément les intellectuels de Varsovie.

5. En 1963, la liberté d'écriture est grandement réduite par rapport à ce qu'elle était en 1957.

En revanche, en Union soviétique, l'essentiel est encore tel que nous l'avons connu du temps de Staline. Aussi longtemps que cette proposition sera vraie, tous les changements que nous avons observés, en Pologne et en Hongrie, risquent d'être éliminés un jour ou l'autre. En URSS, règne pour l'instant un stalinisme normalisé. Rien, sinon une anomalie personnelle, n'obligeait à pousser l'orthodoxie jusqu'à la peinture ou à la biologie, à épurer de temps à autre les rangs de l'administration, à décréter un beau jour que les plus grands médecins étaient des traîtres ou des assassins, rien n'obligeait à la mise en scène pathologique des procès. On a éliminé ce qui pouvait, semble-t-il, être attribué à la personnalité même de l'ancien secrétaire général. Le régime se rapproche d'un mode technocratique, mais la justification idéologique, dans ses éléments majeurs, est intacte. Dans chacun de ses discours, M. Khrouchtchev continue à rattacher la réalité soviétique au millénarisme marxiste; son parti exprime le prolétariat, le socialisme à la mode soviétique se répandra dans le monde entier.

Telle est la situation actuelle. Et maintenant, avec toutes les réserves concevables, risquons quelques mots sur les perspectives à long terme.

Une fois de plus, je ferai preuve d'un optimisme irréductible. Si j'avais à choisir entre l'hypothèse d'un totalitarisme qui se renforce à mesure qu'il devient moins nécessaire et celle de son relâchement progressif, je choiserais le deuxième terme de l'alternative. Quelques forces agissent dans le sens de la normalisation du régime soviétique (je ne dis pas de la démocratisation), de l'atténuation des formes extrêmes du despotisme et de la terreur. À travers l'histoire, les fureurs révolutionnaires n'ont jamais indéfiniment résisté à l'usure du temps. Dans le cas de l'Union soviétique, elles ont duré longtemps, mais des circonstances exceptionnelles peuvent en rendre compte. Les dirigeants de la deuxième génération présentent, semble-t-il, les traits caractéristiques des héritiers plutôt que des pionniers. Le niveau de culture de la population, celui de la formation technique des cadres sera de plus en plus élevé. Je mettrais volontiers l'accent, si je faisais de la dialectique à la manière marxiste, sur la contradiction d'un régime qui, pour se donner une économie efficace, est obligé de répandre l'instruction, bien que celle-ci, à la longue, compromette la stabilité du despotisme. Enfin, la tendance qui devrait à long terme l'emporter me paraît être technocratique; l'«américanisme du pauvre» deviendrait de plus en plus prospère et, par suite, les gestionnaires se soucieraient davantage d'eux-mêmes, du bien-être de la collectivité, que de la diffusion de leur foi rongée par le scepticisme.

Mais, ne l'oublions pas, il s'agit là d'une perspective à long terme et, dans l'immédiat, je me sens incapable de prévoir. Les possibilités sont multiples, on conçoit la détente dans le cadre du stalinisme (ce qui est le cas soviétique), ou du parti unique (ce qui est l'exemple polonais), ou encore avec des partis multiples (ce qui eût été la variante hongroise si elle avait été menée à son terme). On imagine aussi que les dirigeants soviétiques, inquiets de la diversité croissante des régimes à l'intérieur de leur zone, s'efforcent d'éliminer les germes d'infection, nés du dégel et redoutables pour l'ensemble du bloc.

Je n'irai pas au-delà de ces possibilités diverses, parce que je voudrais vous rappeler, une fois de plus, que l'analyse économique-sociale comporte en tant que telle des limites. L'étude à laquelle je me suis livré, cette année ou l'année dernière, portait sur trois éléments de la société globale, les pratiques économiques, les groupes sociaux et les minorités dirigeantes. Elle n'était pas complète et ne voulait pas l'être ; elle omettait un aspect, peut-être le plus important de tous, le régime du pouvoir. Il n'y a pas de raison de penser que les trois variables que nous avons passées en revue suffisent à déterminer rigoureusement le type d'État et de constitution. Tout au moins, c'est là le problème que j'étudierai dans mon cours de l'an prochain qui aura pour objet les deux modes purs de gouvernement que nous pouvons observer à notre époque, démocratique et soviétique. Mais avant d'en venir à cette théorie des régimes politiques, j'essaierai, dans la prochaine et dernière leçon, de vous résumer les conclusions de ces deux années.

XIX

CONCLUSIONS

La sociologie, telle que je l'ai comprise dans ce cours, s'efforce de donner aux problèmes posés par la philosophie politique une formulation précise et des réponses possibles. Si elle cesse d'être inspirée ou orientée par des questions de portée philosophique, elle risque de se perdre dans des études de détail dont la rigueur même ne suffirait pas à assurer l'intérêt. D'un autre côté, notre discipline cesserait d'être une connaissance empirique et objective si elle prétendait apporter aux questions philosophiques une réponse dogmatique. Par l'étude des faits sociaux ou des mécanismes économiques, elle détermine les résultats probables d'une mesure ou le genre d'avantages et d'inconvénients que présente un régime ; on peut rarement, peut-être ne peut-on jamais déterminer, au nom de la raison scientifique, la décision qu'il convient de prendre ou le régime que l'on doit choisir parce qu'il n'est pas d'acte qui ne comporte des inconvénients, ni de régime qui soit sans défaut.

Les cours de l'année dernière et de celle-ci ont été orientés par deux questions de la pensée politique traditionnelle : la première était celle de l'égalité et de l'inégalité, la deuxième celle de la dissociation d'une collectivité globale en groupes séparés et éventuellement rivaux. Ces deux interrogations, je les avais précisées en me reportant à deux sociologues-philosophes : Tocqueville et Marx. Le premier était parti de la conviction que les différences de statut entre les individus s'effaçaient dans les sociétés actuelles et tendraient de plus en plus à disparaître. Les sociétés modernes sont démocratiques et ne peuvent pas ne pas le devenir davantage. Certes, pensait-il, les inégalités économiques ne seront pas éliminées pour autant, mais elles seront secondaires par rapport au phénomène essentiel de l'égalité de condition. La véritable alternative était, à ses yeux, entre des sociétés populaires mais libres et des sociétés populaires mais despotiques. Marx, lui, constatant cette disparition des différences de statut, mais, simultanément, la survie de classes opposées, tenait pour fondamentale la contradiction d'une société qui proclame l'égalité des individus et qui, par l'intermédiaire de la propriété privée des instruments de produc-

tion, suscite des hostilités collectives aussi violentes ou plus que les sociétés du passé. Aussi apercevait-il à l'horizon l'aggravation progressive des conflits jusqu'à l'explosion.

Autrement dit, nos deux problèmes étaient : 1° le fait de l'hétérogénéité sociale et sa signification ; 2° le fait de classes détruisant l'unité des nations. Jusqu'à quel point, effectivement, les sociétés industrielles modernes se divisent-elles en groupes ennemis ?

Nous devons, je crois, en conclusion, reprendre une idée qui n'a, ni dans l'œuvre de Tocqueville, ni dans celle de Marx, toute sa portée : c'est la croissance économique ou le développement de la productivité qui renouvelle, de manière radicale, le sens du problème traditionnel de l'inégalité. Tocqueville tendait encore, à la manière de Montesquieu, à confondre sociétés industrielles et sociétés commerçantes. Pour lui, les collectivités modernes n'étaient qu'une espèce d'un genre, celui qui, ayant supprimé l'aristocratie, met le bien-être au premier rang des valeurs sociales. Nos sociétés ne sont pas essentiellement commerçantes, elles sont essentiellement industrielles, ce qui signifie que la source de la richesse n'est ni l'échange ni, encore moins, la manipulation du taux des échanges¹ grâce au pouvoir ou à la conquête, mais la qualité des machines et de l'organisation qui, du même coup, détermine le rendement du travail. Nous vivons probablement la première période dans l'histoire où l'on est riche, non par la puissance, mais par la productivité du travail. Ce fait majeur devrait être reconnu par tous, il continue à être méconnu précisément parce que les sociétés humaines, pendant des siècles ou des millénaires, n'ont jamais séparé le pouvoir de la richesse.

Marx n'a pas ignoré ce fait essentiel. Tout, dans son œuvre, suggère une théorie de la croissance. Plus clairement que les économistes de son temps, il a vu que la spécificité des économies modernes était leur caractère progressif ; il a su reconnaître, dans l'accumulation du capital et dans le développement des forces productives (autre nom donné à l'investissement, facteur de l'élévation de la productivité) la caractéristique majeure des sociétés industrielles. Ce qui l'a empêché de développer une théorie universelle de la croissance, c'est qu'il a été frappé par nombre de phénomènes qui, de son temps, accompagnaient, en effet, la phase initiale de l'industrialisation, par la misère qui accablait les travailleurs concentrés autour des premières usines, par le contraste extrême entre la richesse à une extrémité de l'échelle sociale et la pauvreté à l'autre, par l'opposition entre la puissance que

1. Rapport entre les prix des marchandises achetées et vendues.

les détenteurs des moyens de production détenaient et l'impuissance apparente des ouvriers livrés à l'exploitation.

À partir de ces phénomènes, qui n'étaient que trop réels, il a développé une théorie selon laquelle le droit de propriété est à l'origine de tous les conflits sociaux et implique la lutte des classes. Il a développé aussi une théorie du devenir du capitalisme, selon laquelle la paupérisation devait s'aggraver au fur et à mesure du développement des forces productives. S'il avait eu raison, c'est-à-dire si, au fur et à mesure de l'accumulation du capital, les masses populaires étaient devenues de plus en plus pauvres, incontestablement l'explosion n'aurait pas pu ne pas se produire. Non seulement elle aurait été inévitable, mais souhaitable. En fait, la paupérisation, selon *Le Capital*, est déterminée avant tout par l'armée de réserve industrielle. Il suffit de se donner, par la pensée, une modification du marché de la main-d'œuvre, il suffit d'imaginer le groupement des ouvriers en syndicats capables de négocier sur un pied d'égalité avec les entrepreneurs, pour que, même à l'intérieur du schéma conceptuel marxiste, la fatalité de l'appauvrissement disparaisse. Si l'on écarte cette vision pessimiste, le marxisme permet une théorie de la croissance, valable, dans ses traits majeurs, pour tous les régimes économiques, à la lumière de laquelle apparaîtraient les particularités de chaque espèce de société industrielle, les avantages et les inconvénients de chaque modèle (l'idée marxiste de prendre pour centre la plus-value et sa répartition est féconde).

Cela dit, nous aurions tort de sauter d'un extrême à l'autre et, après avoir méconnu les bienfaits de la croissance économique, d'imaginer un remède-miracle qui guérit tous nos maux. Nous savons, aujourd'hui, dans le cas particulier de la France, qu'une économie peut être simultanément en développement rapide et menacée d'une crise par l'épuisement des ressources de devises². Nous savons que le progrès de la production consiste en une organisation efficace du travail qui permet de multiplier la productivité de l'effort. Mais, pour que l'effort soit efficace, il faut qu'il s'applique sur des matières. Même dans l'économie moderne, on ne crée pas à partir de rien, on a besoin d'énergie, de matières premières ; il y a donc des obstacles naturels et géographiques à l'industrialisation. Dans le monde actuel, la croissance n'en est pas moins possible pour l'ensemble de l'humanité, si l'on tient compte exclusivement des ressources naturelles.

Mais il y a une deuxième condition à l'élévation du niveau de vie dans les sociétés industrielles : c'est que l'augmentation du produit soit

2. 1957.

plus rapide que celle du nombre des hommes. Un taux de natalité élevé, même au xx^e siècle, peut vouer à l'échec l'effort pour atténuer la pauvreté par le développement. Nous connaissons nombre de sociétés où l'efficacité de la science est plus grande pour empêcher les hommes de mourir que pour leur donner les moyens de vivre. La croissance est cause non d'égalité, mais d'atténuation de l'inégalité; cette proposition ne s'applique vraiment qu'aux sociétés où se conjuguent une diminution du taux de fécondité et une élévation rapide de la qualité, technique et intellectuelle, de la population.

Même dans ces cas favorables, on aurait tort de croire que la civilisation industrielle soit égalitaire. Je vous l'ai dit maintes fois et je veux le répéter en conclusion, en l'état actuel des ressources collectives, il n'est pas de société où une répartition rigoureusement égale donnerait aux privilégiés un niveau de vie que ceux-ci considéreraient comme acceptable. L'organisation du travail, dans une collectivité industrielle, est foncièrement hiérarchique, les métiers sont qualitativement différenciés et il est difficile de concevoir, même dans l'abstrait, qu'une hiérarchie des fonctions n'implique pas une hiérarchie des revenus. Dans un régime de marché et de capital privé, il est impossible d'éviter une certaine accumulation de profits chez les détenteurs de capital. Dans un régime de planification intégrale, on peut réaliser, ou, soyons plus prudent, on peut imaginer une répartition égalitaire. Mais à deux conditions, aussi improbables l'une que l'autre: 1° que les planificateurs aient une volonté ascétique pour eux-mêmes; 2° qu'ils jugent possible, compatible avec la différenciation qualitative des tâches, une égalité des revenus, combinaison qui se heurte à un obstacle sinon économique, du moins social.

L'inégalité économique et sociale n'a pourtant plus aujourd'hui la même signification que dans le passé. La première raison en est que la hiérarchie des rémunérations paraît l'expression presque directe de la différenciation des tâches. Or, celle-ci est liée à l'essence de la société industrielle. Si donc vous vous donnez, par la pensée, une collectivité suffisamment mobile, où les chances des individus, au point de départ, ne sont pas trop inégales, le fait que les travailleurs se répartissent selon une échelle de fonctions et, du même coup, de rémunérations, paraîtra dans une large mesure équitable, car ces deux inégalités sont liées l'une à l'autre et la justice, au moins proportionnelle, paraîtra satisfaite. De plus, j'ai essayé de vous montrer que, selon la probabilité, le pourcentage des ressources collectives qui va à la minorité privilégiée de la nation tend à diminuer à mesure du progrès économique. Mais à supposer même que j'aie tort, les conséquences ne seraient pas

tellement graves, car ce qui atténue le plus les conséquences des disparités de revenus, c'est l'élévation générale du niveau de vie.

Je ne voudrais pas, pourtant, terminer sur une note exagérément optimiste. L'inégalité demeure, psychologiquement et socialement, un problème sérieux pour de multiples raisons. Il n'y a jamais eu de collectivité qui ne reconnaisse entre les différents individus une certaine égalité. Or, plus nos sociétés sont préoccupées de bien être et de richesse, plus elles tendent à projeter sur ce secteur de l'existence l'aspiration égalitaire. Ainsi naît le paradoxe ou la contradiction suivante : les sociétés modernes tendent probablement à réduire les écarts économiques plus que toutes les autres ; mais l'exigence en ce domaine n'a jamais été aussi ardente, précisément parce que la condition socio-économique a plus de portée pour les hommes d'aujourd'hui que pour ceux du passé. La civilisation industrielle détruit les fondements de l'ordre traditionnel, elle élimine la résignation séculaire à une hiérarchie, considérée comme imposée par le destin ou par la providence. Ainsi l'augmentation des ressources globales crée parfois un désir d'égalité qu'elle n'est pas susceptible de satisfaire.

Dès lors, une proposition comme : le progrès économique tend à atténuer les inégalités, est à la fois vraie et médiocrement significative. Pour le sociologue, le vrai problème est de savoir si la croissance suscite plus de revendications qu'elle n'en satisfait ou moins. Dans certains pays du monde, l'inégalité demeure un problème central, dans la mesure où la répartition des revenus paralyse le développement. Que la minorité privilégiée reçoive une fraction relativement importante du revenu national, un cinquième ou un quart, qu'elle n'ait pas le sens de l'épargne et de l'investissement et conserve l'habitude des dépenses de luxe, et l'inégalité sera non seulement injuste par rapport à l'idée que nous nous faisons de l'équité, mais, économiquement, un obstacle à la croissance. C'est dans les sociétés de cet ordre que la nécessité de la révolution (au sens marxiste) peut, non sans raison, être affirmée.

Je passe maintenant au deuxième thème sur lequel je voudrais vous résumer quelques conclusions de ces études, à savoir : le problème de la scission de la collectivité globale en groupes relativement cohérents.

Nous avons eu, vous vous en souvenez, une grande difficulté à définir les classes sociales, pour plusieurs raisons. Tout d'abord, à cause de la pluralité des critères de discrimination que l'on peut retenir. En effet, les sociétés industrielles sont hétérogènes en fonction de la condition socio-économique, de la hiérarchie de prestige et enfin selon la participation au pouvoir. Ces différentes classifications ne

coïncident pas nécessairement et ne rendent pas facile de déterminer les principaux groupes. La représentation que l'on se fait de la structure des sociétés industrielles oscille entre deux extrêmes. Les uns voient une stratification unique de l'ensemble de la collectivité. Tous les individus se distribuent sur des échelles de revenus, de prestige et de pouvoir, ces échelles ne coïncident pas exactement, mais chacune d'elles comporte de multiples échelons, une gradation régulière de la base au sommet. Les autres voient une division en classes dont chacune est relativement cohérente avec une stratification propre. Toutes sont suffisamment distinctes, matériellement et psychologiquement, les unes des autres pour constituer des sortes de sociétés partielles à l'intérieur de la collectivité globale. D'autres encore donnent une version différente de cette deuxième théorie, les deux classes principales étant l'une celle qui détient en quelque mesure le pouvoir, l'autre qui se sent soumise à celui-ci. La difficulté de choisir entre ces deux visions, c'est que ni l'une ni l'autre n'est tout à fait fausse ou entièrement vraie. L'équivoque ne tient pas simplement aux préférences des sociologues ou aux incertitudes de la science, mais aussi à la réalité elle-même. Les sociétés industrielles ne sont ni pulvérisées en tout petits éléments, ni organisées en quelques grands ensembles.

Dans quelles hypothèses serait-il interdit de parler de classes sociales? Je pense à trois cas : le premier est celui où le principe majeur de la différenciation sociale ne serait pas économique, mais religieux ou racial. Il serait, par exemple, absurde de ne pas considérer que, dans l'Afrique du Sud, c'est l'opposition des races qui commande l'organisation globale de la société. De la même façon, dans la majorité des pays du Proche-Orient, les critères de distinction sont plus religieux que proprement sociaux. En deuxième lieu, il serait illégitime de parler de classes sociales si le sort de chaque individu ne dépendait pas du tout du groupe auquel il appartient dans la collectivité globale, mais exclusivement de lui, si tous les individus d'une société partaient, pour ainsi dire, sur la même ligne, dans une course unique. Cette égalisation des chances, au point de départ, n'est réalisée dans aucune des sociétés industrielles modernes. Enfin, il y aurait un troisième cas possible, celui où la condition socio-économique de tous les individus serait fondamentalement la même. Or, nous le savons, cette situation n'est jamais observée.

En dehors de ces trois hypothèses, il n'est pas illégitime de parler de classes sociales, ensembles socio-économiques définis par une pluralité de critères et constituant des groupes, plus ou moins réels, à l'intérieur de la société globale. Toute l'équivoque tient aux trois mots que

j'ai employés intentionnellement : « plus ou moins réels ». Si les individus étaient exclusivement membres d'une classe, savaient tous à laquelle ils appartiennent, considéraient, unanimement, que là est, par excellence, leur communauté, les choses seraient simples. Or, nombre des individus d'une société industrielle savent, grossièrement, de quelle catégorie ils font partie. Si on le leur demande et si les sociologues sont ingénieux, on arrive à leur faire dire, approximativement, à quel échelon de la hiérarchie du prestige ils se situent. En poussant les choses et en leur suggérant la réponse, on finit par obtenir d'eux qu'ils affirment appartenir à une classe. Mais cette appartenance est inégalement consciente, inégalement marquée.

Des quatre classes principales que retiennent les spécialistes, trois au moins sont vagues et passablement indistinctes. La bourgeoisie (à moins qu'on ne dise qu'elle est la classe supérieure) ne représente une unité ni très cohérente, ni très consciente d'elle-même. Il suffit de songer au nombre de ses membres qui, dans ce que l'on appelle « lutte de classes », prennent le parti de l'« ennemi ». Les classes moyennes (on ne sait s'il faut les mettre au singulier ou au pluriel) constituent une espèce de fourre-tout, dans lequel on met les individus qui n'appartiennent ni à la paysannerie, ni au prolétariat, ni aux élites. Quant aux paysans, on considère tantôt qu'ils constituent une classe unique, tantôt qu'ils se distribuent entre plusieurs, selon la dimension de la propriété ou le statut juridique (propriétaires, fermiers, ouvriers agricoles). Un seul ensemble ne diffère pas exagérément du type idéal, la classe ouvrière. C'est la seule qui ait, dans nombre de pays, une réalité forte, aussi bien objectivement que subjectivement ; et pourtant, même dans les sociétés industrielles, ce groupe est bien loin d'être aussi unifié que ne le voudrait la théorie. La tendance me paraît plutôt à la désintégration qu'au renforcement. En Grande-Bretagne, on estime qu'environ un tiers des ouvriers ne portent pas leurs suffrages au parti qui est censé les représenter. Le vote, acte politique par excellence, ne suffit pas à émouvoir la conscience de classe, qui serait pourtant indispensable pour vérifier la réalité de celle-ci.

En fait, les classes sociales deviennent des facteurs décisifs de l'histoire, dans la mesure où elles prennent conscience d'elles-mêmes, au sens très particulier qu'implique l'idéologie marxiste, je veux dire à la fois de leur réalité et de leur lutte. Conclusion, comme d'habitude évidente et légèrement paradoxale : les classes dominent l'existence des collectivités industrielles lorsqu'elles se reconnaissent comme telles, et elles ne parviennent à cette reconnaissance que lorsque les individus ont été convaincus par une certaine doctrine. Une fois de plus, en

dépît des apparences, conclusion strictement marxiste, puisque Marx lui-même déclarait que la classe ouvrière n'existait réellement que quand elle était révolutionnaire, c'est-à-dire que quand elle se découvrirait comme groupe opprimé, animé de la volonté de révolution.

Quand les ouvriers ne sont pas conscients de cette vocation historique, ils continuent à être caractérisés par des traits communs, objectifs, matériels, psychologiques, il leur manque l'essentiel pour devenir une cause agissante de la transformation des sociétés, à savoir la révélation de leur unité et le projet de modifier fondamentalement la structure sociale. Le messianisme de la classe a connu un destin étrange. Il a joué un rôle considérable dans l'histoire et, par conséquent, d'une certaine façon, a été confirmé par l'événement. Si l'idéologie de la vocation révolutionnaire du prolétariat est vraie dans la mesure où les ouvriers l'adoptent, d'une certaine façon elle s'est vérifiée, mais, simultanément aussi, elle a été démentie, parce que ceux qui l'ont adoptée, d'après la théorie, n'auraient pas dû le faire. Jusqu'à présent, l'acceptation de cette idéologie a été en relation inverse du développement capitaliste. Les ouvriers, en général, ont été de moins en moins révolutionnaires, au sens marxiste du terme, à mesure que les forces productives se développaient. Or, selon la doctrine, ils auraient dû le devenir de plus en plus. Comme d'habitude, une grande théorie est, simultanément, vraie et fausse, ou, si vous voulez, elle est vérifiée dans des conditions différentes de celles dans lesquelles on prévoyait la vérification.

Pour les pays les plus avancés dans la carrière industrielle, la version actuelle du marxisme révolutionnaire a un côté quelque peu anachronique. La perspective d'une lutte à mort entre les classes séduit sensiblement moins l'ouvrier américain que le prolétaire authentiquement misérable des pays sous-développés. Pour les pays occidentaux, dans lesquels le progrès économique continue, l'idéologie du combat décisif entre les classes appartient au passé. Sans doute, elle convainc tels intellectuels, en fonction de telle philosophie, elle attire telle fraction des classes ouvrières, à cause de griefs authentiques; mais le type de régime que nous avons étudié dans l'Europe de l'Est représenterait, pour les pays de civilisation industrielle de l'Ouest, simplement une régression. Économiquement, le régime de planification centralisée soviétique est plutôt primitif par rapport aux régimes économiques que nous connaissons en Occident. Les niveaux de vie atteints en France ou en Grande-Bretagne sont, provisoirement, supérieurs à ceux de l'autre côté du rideau de fer; l'immense majorité des Occidentaux, ouvriers compris, protesteraient contre l'alignement de

leur condition sur celle des citoyens russes. Cela ne signifie pas que le régime soviétique a échoué, il a réussi dans une des tâches qu'il s'était assignées : construire une industrie lourde puissante qui est, dès maintenant, le fondement de la force politique et militaire et qui peut être, dans un avenir indéterminé, l'origine du bien-être pour l'ensemble de la collectivité.

Entre ces sociétés occidentales de consommation et de démocratie et celles d'accumulation rapide, existe une troisième sorte de nations, dites « sous-développées », qui ne ressortissent à aucune des deux espèces que j'ai étudiées et qui, pourtant, exerceront une influence considérable, sinon décisive, sur le devenir de l'une et de l'autre. Le débat entre les deux blocs n'est pas une simple concurrence pour le maximum de bonheur ou pour l'élévation la plus rapide du niveau de vie ; c'est aussi, outre une rivalité militaire et politique, une lutte pour convaincre le reste de l'humanité. Or, la méthode d'industrialisation soviétique, qu'on la critique sévèrement ou qu'on l'admire, séduit parfois les pays du « tiers-monde ». Elle passe pour favoriser une accélération de la croissance ; elle permet d'imiter l'Occident, tout en le maudissant ; on emprunte à l'Occident son système industriel, avec un régime politique qui le renie et le combat.

Enfin, dans toutes les sociétés où la classe dirigeante est incapable d'assurer le développement économique, une révolution semble nécessaire. Et le parti communiste se propose pour l'accomplir de même que l'Union soviétique en offre un modèle. Après tout, la condition première de l'industrialisation, c'est que la collectivité soit gouvernée par des hommes qui en aient la volonté. On peut aimer ou ne pas aimer le parti communiste ; une fois arrivé au pouvoir, il impose l'épargne collective en vue d'accroître les investissements et il est capable d'établir des priorités au bénéfice des secteurs qu'il a choisis. Si les classes dirigeantes traditionnelles sont incapables d'accomplir l'équivalent par d'autres méthodes, dans certaines circonstances l'explosion révolutionnaire de style marxiste se produira effectivement, mais dans la phase initiale du développement de la société industrielle, et non pas à son terme.

Le schéma historique qui se dégage de ce cours n'est donc exactement ni celui d'Alexis de Tocqueville, ni celui de Karl Marx ; on n'y trouve pas la fatalité d'une évolution vers une société de plus en plus uniforme, puisque subsiste au moins le risque de la formation de classes cohérentes, séparées et hostiles. Le schéma n'est pas davantage celui d'une marche nécessaire vers la société socialiste, par l'intermédiaire d'un bouleversement radical.

En fait, le modèle que, me semble-t-il, il conviendrait de retenir utiliserait simultanément la distinction des phases de croissance et celle des modes d'industrialisation. On reconnaîtrait, à chaque étape du développement, les problèmes qui se posent, les contradictions qui surgissent et la méthode économique ou le mode de gouvernement que favorisent problèmes et contradictions. Par exemple, dans la phase d'accumulation primaire, il faut imposer une forte épargne collective, des investissements rapides. Quel que soit le régime politique et social, il doit comporter une autorité vigoureuse ; celle-ci a été assurée, dans le passé de l'Europe occidentale, par les survivances des régimes absolutistes, dans le cas de l'Union soviétique par les rigueurs inhumaines du stalinisme. Il est impossible de dire quelle forme exacte doit prendre le régime autoritaire de la phase d'accumulation primaire, mais on peut dire qu'il est improbable de répondre aux nécessités de cette phase d'industrialisation sans une autorité forte.

Dans une économie industrielle développée, les exigences de l'autoritarisme s'atténuent, mais le risque subsiste de conflit entre les groupes, dans l'hypothèse soit de déflation, soit de crise. L'alternative que posait Tocqueville il y a un siècle : société populaire oui, mais libérale ou despotique, existe encore. Il n'y a pas de modèle de croissance qui garantisse que, dans n'importe quelles conditions, le gouvernement pourra garder un caractère démocratique. Si tel problème intérieur ou extérieur semble insoluble, s'il y a des millions de chômeurs, les sociétés populaires, sans hiérarchie traditionnellement acceptée, sont le théâtre d'une lutte violente, qui, parfois, ne comporte pas d'autre issue qu'un régime autoritaire. Tout ce que l'on est en droit de dire, c'est que la probabilité du régime despotique tend plutôt, d'après l'expérience, à diminuer avec la croissance qu'à augmenter.

Cette conclusion est et veut être prudente. Toute description de la société industrielle, à partir de l'économie et des relations sociales, laisse ouvertes de multiples possibilités politiques. C'est par une analyse du système politique lui-même que l'on peut fixer la nature et le devenir des diverses sortes de régimes.

Essayons, dans les quelques minutes qui nous restent, de réfléchir sur la signification finale du problème de l'inégalité dans nos civilisations. À travers l'histoire, il semble que l'on ait connu au moins trois représentations de l'égalité à laquelle les hommes aspiraient : il y a d'abord celle que l'on accordait à tous les hommes parce qu'ils participaient de la raison, dont l'expression symbolique est le passage d'un dialogue de Platon, dans lequel Socrate fait apprendre l'arithmétique à un esclave. Ce dernier, lui aussi, est capable de comprendre les vérités

rationnelles. Il y a ensuite l'égalité spirituelle que proclamait le christianisme. Avant d'arracher les esclaves à la condition servile, il leur annonçait que leur âme aussi était promise à un destin éternel. Enfin, il y a l'égalité des citoyens qui participent tous de l'État. À notre époque, nous aspirons à une autre sorte d'égalité qui se manifesterait, au moins, par une participation de chacun aux ressources collectives.

Cette égalité socio-économique comporte actuellement deux limites : la première, peut-être transitoire, est la disparité extrême entre les peuples et les races. Quand nous évoquons l'abondance, nous songeons à une petite minorité de l'espèce humaine ; pour l'immense majorité, la pauvreté reste la loi. La deuxième frontière, qui demeure infranchissable dans nos sociétés, est tracée par la diversité des métiers, des talents et, finalement, de la capacité intellectuelle. La civilisation industrielle n'a pas réussi – et probablement ne réussira-t-elle jamais – à supprimer la diversité des fonctions et l'inégalité extrême des dons individuels. Là surgit le dernier problème, d'ordre politique.

Selon quel principe gouverner les hommes inégaux ? Quels sont ceux qui doivent gouverner ? Doivent-ils tirer toutes les conséquences de l'inégalité des capacités ou s'inspirer avant tout de l'égalité de tous ? Les penseurs grecs se sont posé la même question. Qui mettre à la tête de la cité ? Techniciens, les gouvernants sont-ils comparables aux pilotes des navires ? Certes, ils doivent posséder un savoir. Mais le savoir nécessaire au bien de la collectivité, ce sont les philosophes qui le possèdent, ceux qui ont une intuition des Idées. La bonne société serait celle où les sages auraient le pouvoir ou bien, à défaut, celle où les dirigeants écouterait les avis des sages ; ou encore un régime aristocratique, avec une combinaison équilibrée des trois principes, oligarchique, monarchique et démocratique. Les philosophes se voulaient différents de ceux que l'on appelle les sophistes, puisque ces derniers, eux, se résignaient à la diversité fondamentale des régimes, constataient que toujours les puissants l'emportent, que ce qui était justice d'un côté était injustice de l'autre. On les confondait cependant avec les philosophes parce que ceux-ci, dévalorisant les lois de *toute cité* par référence aux Idées, semblaient agir comme ceux-là qui acceptaient et affaiblissaient à la fois les lois de *toutes les cités*, toutes également valables ou non valables. Aujourd'hui, nous avons besoin, plus que jamais, de techniciens. Les ministres doivent savoir ce que signifie le taux d'intérêt, comment on assure une croissance rapide, comment on combat la déflation ou, ce qui est encore plus difficile, comment on évite l'inflation. Mais les techniciens ne déterminent ni le bien ni les buts des sociétés industrielles au xx^e siècle après Jésus-

Christ, pas plus qu'au ^v siècle avant notre ère, ils n'étaient capables d'assumer pareille responsabilité dans les cités grecques.

Mis à part quelques philosophes, nous ne croyons plus guère que ceux qui aperçoivent les Idées sont capables d'enseigner aux hommes d'État l'art de gouverner. Au bout du compte, nous hésitons entre deux principes, et deux seulement, qu'incarnent les deux types de sociétés. De notre côté, nous nous résignons à subordonner les techniciens aux élus, c'est-à-dire aux hommes que nous avons choisis. Mais, comme nous n'avons en eux qu'une demi-confiance, nous voulons qu'ils soient nombreux, qu'ils ne disposent jamais de tout le pouvoir, qu'ils maintiennent en permanence un dialogue entre eux et avec leurs électeurs. Ceux pour qui nous votons ne sont pas pour nous les sages et nous ne sommes pas convaincus qu'ils aient un contact avec le monde supra-sensible. Comme leur pouvoir est toujours temporaire, qu'ils se neutralisent réciproquement, la probabilité est que les dégâts seront limités. Aussi ce régime nous paraît-il préférable, dans le relatif, à celui où des chefs politiques se déclarent eux-mêmes investis d'une mission suprême.

L'autre conception est celle des dialecticiens, transposition dégénérée des philosophes d'Athènes. Ils ne prétendent pas être en communication avec le monde suprasensible, ils pensent connaître l'ensemble de l'histoire et, par conséquent, être au-dessus des techniciens et des idéologues. Nous ne manquons pas de spécialistes qui savent faire marcher les machines ou gérer les finances. Nombreux sont les sceptiques qui expliquent qu'au bout du compte, tous les régimes se valent, que ce qui est vrai en deçà des Pyrénées est faux au-delà. Les sophistes d'aujourd'hui acceptent le relativisme historique comme le fait dernier, au-delà duquel on ne peut remonter. Les dialecticiens surmontent cette attitude, non pas, comme Platon, par référence aux Idées éternelles, mais, à la manière de Hegel, par référence à la totalité historique. Ils prétendent, en fonction de leur vérité totale, à un pouvoir au moins transitoirement absolu. Lorsqu'ils auront réussi à convaincre tous les hommes de la vérité de l'histoire qui se fait, peut-être pourront-ils rétablir le dialogue entre eux et avec le peuple; pour l'heure, ils détiennent la connaissance globale, ils commandent aux techniciens qui possèdent un savoir inférieur, c'est-à-dire qui savent quels moyens employer pour atteindre tel but, mais qui ne savent quelle fin viser.

Entre les élus et les dialecticiens, nous sommes, à notre époque, obligés de choisir. L'an prochain, j'essaierai d'analyser comment fonctionnent les régimes où commandent les uns et les autres. Pour terminer,

je vous dirai simplement pourquoi je suis du côté des élus. Toutes les sociétés industrielles sont hétérogènes et l'hétérogénéité ne peut disparaître - à supposer qu'elle disparaisse jamais - que dans une phase ultérieure où les ressources collectives permettraient d'atteindre à une espèce d'égalité économique et, par suite, à une homogénéité sociale. Jusque-là, la vérité humaine de cette société est la communication, accord, rivalité ou conflit. Or, pour que les sociétés hétérogènes acceptent le dialogue entre les groupes, entre les électeurs et les élus, entre les gouvernements, il faut, non pas qu'aucun groupe ne prétende déterminer la vérité ultime, du moins qu'aucun n'ait un pouvoir suffisant pour imposer par la force l'obéissance à la vérité qu'il tient pour ultime. Le dialogue s'arrêterait si personne n'aspirait plus au vrai. Il s'arrête aussi le jour où un homme ou un groupe a la capacité de rendre obligatoire pour tous sa version particulière de la vérité.

**DÉMOCRATIE
ET TOTALITARISME**

Éditions Gallimard, 1965.



« Les derniers chapitres de *Démocratie et totalitarisme*, influencés par le dégel (le cours date de 1957-1958), témoignent d'un optimisme qui, vingt-cinq années plus tard, apparaît malheureusement excessif. Je passai en revue les transformations intervenues depuis la mort de Staline: la forme extrême du terrorisme, celle de la grande purge, a disparu; la vie intellectuelle a profité du dégel; la police n'exerce plus son activité aux dépens des membres du parti. En contrepartie de ces changements, j'indiquai les éléments de permanence. Le style de la déstalinisation est resté stalinien [...]. Il n'y a plus de grande purge mais une épuration

permanente. [...] "Jusqu'à présent, il y a eu des changements dans ce régime, il n'y a pas eu de changement fondamental du régime lui-même." [...] Au printemps de 1958, lorsque je spéculais sur l'avenir de l'Union soviétique, nous nous trouvions au début de la période Khrouchtchev, les oligarques de Moscou se posaient encore en rivaux des États-Unis [...] et indiquaient la date de l'inévitable victoire du PIB soviétique sur celui des États-Unis. Je ne me laissai jamais prendre par ces vantardises et je ne craignis jamais la supériorité économique de l'Union soviétique. »

(*Mémoires*, Julliard, 1983, p. 406, 407.)

INTRODUCTION

Ce volume, publié d'abord au Centre de Documentation Universitaire sous le titre, plus exact mais trop long, Sociologie des sociétés industrielles, esquisse d'une théorie des régimes politiques, est le troisième d'une série dont les deux premiers sont Dix-huit leçons sur la société industrielle et La lutte de classes (au CDU, Le développement de la société industrielle et la stratification sociale). Bien que chacun de ces livres constitue un tout et puisse se lire indépendamment des deux autres, seule la série complète permet de dégager le sens véritable de la recherche.

Ces dix-neuf leçons ont été professées en Sorbonne au cours de l'année universitaire 1957-1958. Je ne puis donc que rappeler d'abord l'avertissement donné dans la préface des Dix-huit leçons sur la société industrielle :

« Moment d'une recherche, instrument de travail pour les étudiants, le cours suggère une méthode, il esquisse des conceptions, il apporte des faits et des idées, il garde et il ne peut pas ne pas garder les marques de l'enseignement et de l'improvisation. Les leçons n'ont pas été rédigées à l'avance : le style est donc celui de la parole, avec les défauts inévitables que les corrections apportées après coup permettent d'atténuer mais non de supprimer. »

Le lecteur ne devra pas oublier l'année durant laquelle ce cours a été professé – 1957-1958 – s'il veut interpréter correctement certaines leçons, en particulier la 11^e, La corruption du régime français, et plus encore la 19^e, la dernière, professée durant la deuxième moitié du mois de mai, après les événements du 13 mai et avant l'arrivée au pouvoir du général de Gaulle. Il en résulte, de toute évidence, que les considérations relatives au régime français, c'est-à-dire à celui de la IV^e République, n'ont plus d'intérêt actuel. Elles ont un caractère rétrospectif, au même titre que les considérations relatives au régime de Weimar. Elles n'ont pas pour autant perdu toute signification. Au contraire, elles ont peut-être gagné en portée historique ce qu'elles ont perdu sur le plan de la politique ou du journalisme. Le passage de la IV^e à la V^e République représente désormais un modèle, aussi classique en son genre, de la fin d'une démocratie corrompue que le passage de la République de Weimar au III^e Reich. Modèle aussi rassurant, d'une certaine manière, que le modèle de Weimar était terrifiant.

Dans les deux cas, se produisit un coup d'État légal ou semi-légal. Hitler fut appelé à la chancellerie par le président Hindenburg comme le général de Gaulle, désigné par René Coty, fut investi régulièrement par l'Assemblée nationale française. Mais ce dernier vote ne fut libre qu'en apparence. La sédition avait précédé la séduction. Les historiens discutent encore sur la part prise par le général de Gaulle lui-même aux événements d'Alger. Il n'était pas le seul à souhaiter ou à organiser la révolte des Français d'Algérie et de l'armée mais, à partir de la déclaration communiquée à la presse le 15 mai, à l'heure où les demi-insurgés d'Alger semblaient hésiter à franchir le Rubicon, c'est lui qui, directement ou par personnes interposées, mena le jeu, maintenant assez de distance apparente par rapport aux hommes d'Alger pour paraître un arbitre, sinon un sauveur aux yeux du personnel politique de la IV^e République. Celui-ci n'ignorait pas qu'il perdait le pouvoir dès lors que le solitaire de Colombey le reprenait, mais, au cas où l'opération baptisée Résurrection aurait été conduite à son terme, il n'aurait pas perdu seulement le pouvoir. La France s'est montrée une fois de plus experte dans « l'art des coups d'État légaux », pour employer de nouveau l'expression qui figure dans la 19^e leçon. Le vote de l'Assemblée nationale de juin 1958 obéissait à la contrainte, comparable à cet égard au vote de l'Assemblée nationale à Vichy en juillet 1940. L'ombre des prétoriens planait sur la « Maison sans fenêtres » du Palais-Bourbon comme dix-huit années plus tôt sur le Casino de Vichy. La République des députés n'a pas eu au XX^e siècle de martyrs dont le nom pourrait être retenu par les historiens à la manière dont l'a été celui de Baudin, victime du coup d'État non camouflé de Louis-Napoléon.

Quel que soit le jugement que l'on porte sur la transition d'une République à une autre en mai-juin 1958, quel que soit le rôle que l'on attribue au général de Gaulle, il n'est guère contestable – et ce cours en porte témoignage – qu'acteurs et observateurs de la IV^e République, en 1957-1958, avaient le sentiment d'une crise de régime. Cette crise tenait à la conjonction d'un problème difficile – le destin de l'Algérie, dite à l'époque française – et d'institutions faibles et discréditées. Aux yeux de l'historien d'aujourd'hui, avec l'objectivité que permet le recul, le bilan de la IV^e République ne semble pas aussi désastreux qu'il passait pour l'être il y a huit ans. En dépit de l'inflation, la modernisation de l'économie était en bonne voie. L'adaptation à la conjoncture mondiale, la réconciliation avec l'Allemagne de la République fédérale, le pool charbon-acier étaient des faits acquis, le traité de Rome était signé. Il ne restait à la IV^e République, « pour épouser son siècle », que deux obstacles à franchir : mettre fin au carrousel des ministères qui, même si les consé-

quences n'en étaient pas aussi tragiques que le prétendait l'éternel anti-parlementarisme des Français, rendait le « pays légal » ridicule aux yeux de l'étranger; mettre un terme au conflit algérien et consentir à une décolonisation qu'imposaient tout à la fois l'esprit de l'époque, l'anticolonialisme des deux grands et l'affaiblissement de la France à la suite de la Seconde Guerre mondiale.

Ces deux obstacles étaient probablement insurmontables. Le général de Gaulle n'aurait jamais donné sa caution à la décolonisation aussi longtemps qu'il n'en aurait pas eu lui-même la responsabilité et le mérite. Il n'était pas un elder statesman soucieux d'éclairer la nation, mais un homme politique, impatient d'accéder au seul poste qu'il jugeait digne de lui, celui de guide suprême, « incarnation de la légitimité ». En tout état de cause, la République des députés aurait eu peine à se réformer. Les circonstances historiques et sociales auxquelles il est loisible de rattacher la pratique de la IV^e République sont multiples. Depuis 1789, la France n'a jamais eu de régime incontesté, jamais de partis peu nombreux et organisés, jamais d'éthique du parlementarisme non écrite et respectée, jamais de stabilité ministérielle en régime parlementaire. Il n'y a pas d'exemple non plus, depuis deux siècles, qu'un régime français ait su se réformer lui-même.

Les quelques chances que la IV^e République aurait pu avoir de surmonter ces deux obstacles disparaissaient du fait même de la composition de la dernière Assemblée de la IV^e République et de l'action que menaient les gaullistes. Le général de Gaulle lui-même s'enfermait dans un silence mystérieux; chacun des visiteurs revenait de Colombey avec le sentiment que le Général partageait ses propres sentiments. Les libéraux en étaient toutefois plus convaincus que les ultras, mais ces derniers comptaient sur le pouvoir pour ramener l'ancien chef de la France combattante à la devise qui avait été la sienne durant la guerre: sauvegarder chaque pouce des territoires sur lesquels avait flotté le drapeau tricolore. En attendant, les ultras d'obédience gaulliste s'en donnaient à cœur joie et dénonçaient à l'indignation publique les Français coupables de recommander la politique dont eux-mêmes devaient s'enorgueillir quelques années plus tard.

Ainsi, celui que j'appelais il y a huit années le « Sauveur légal » devint l'héritier de la « République corrompue » (dont il avait de son mieux aggravé la corruption), assumant tour à tour, comme je l'envisageais dans la 1^{re} leçon, la fonction de dictateur (au sens romain du terme) et celle de législateur. L'aboutissement qu'il donna à l'affaire algérienne tend à confirmer la thèse suggérée dans ces leçons: les Français attribuaient faussement à leur régime « la perte de l'empire » ou la « décolonisation »

qu'imposaient irrésistiblement des forces mondiales. En vérité, il aurait été juste de dire que la IV^e République était incapable non de garder, mais de perdre l'Algérie. La France avait besoin d'un gouvernement fort pour s'élever à « l'héroïsme de l'abandon ». Le spectre et les séides du général de Gaulle interdisaient à tous les gouvernants de la IV^e République de faire ce que la plupart de ceux-ci savaient inévitable et souhaitable. Seules quelques personnalités tragiques, par exemple Georges Bidault, sont restées fidèles jusqu'au bout, jusqu'à l'exil ou jusqu'à la prison, à eux-mêmes ou peut-être à l'image du général de Gaulle « qui jamais n'abandonne rien ». Je ne puis me défendre d'une certaine sympathie pour ceux qui, à la différence des gaullistes de stricte observance, ont mis la fidélité à leurs idées au-dessus du loyalisme à l'égard d'un homme.

Si l'œuvre du dictateur tend à confirmer les analyses de ces leçons, en va-t-il de même de l'œuvre du législateur ? Les considérations de la 11^e leçon prenaient pour hypothèse de base la conjoncture politique de la IV^e République. Elles ne traitaient pas de l'éventualité d'une révolution, même pacifique et semi-légale. Le régime de la V^e République n'appartient à aucun des types que distinguent classiquement les politologues, il n'est une modalité ni du gouvernement parlementaire (dont la pratique britannique passe pour le modèle pur) ni du gouvernement présidentiel (dont la pratique américaine est l'exemple toujours cité), il représente un retour à un empire parlementaire, l'empereur, élu pour sept ans au suffrage universel, exerçant les pouvoirs de chef de l'exécutif et usant avec une extrême liberté des référendums-plébiscites.

Tel qu'il fonctionne depuis 1958, le régime est essentiellement gaulliste, je veux dire : il est déterminé davantage par la personne du chef de l'État que par le texte de la Constitution. Nul n'a de doute sur la répartition de l'autorité entre président de la République et Premier ministre, aussi longtemps que le général de Gaulle réside à l'Élysée. C'est au Général encore qu'est due l'élection en 1962 d'une majorité parlementaire composée de députés UNR et d'indépendants acquis à la coalition avec l'UNR. En d'autres circonstances, la rivalité entre les deux têtes de l'exécutif, une opposition entre la majorité parlementaire et le président de la République sont possibles. Il serait donc imprudent d'affirmer que la Constitution de 1958, que son créateur lui-même traite avec désinvolture, est destinée à mettre un point final aux tribulations politico-constitutionnelles de la France.

Le retour aux jeux, aux plaisirs et aux délices de la III^e et de la IV^e République me semble hors de question. La Constitution de la V^e, quelles que soient les modifications qu'elle subisse après la disparition du général de Gaulle, donne à l'exécutif de tels moyens d'actions que la résurrection d'une république de députés semble, pour une longue

période, difficilement concevable. Selon les idées aujourd'hui à la mode, le déclin du Parlement et le renforcement tout à la fois du gouvernement et de l'administration répondent aux besoins de la société industrielle. La ruse de la Raison, pour parler comme Hegel, aurait utilisé les passions des défenseurs de l'Algérie française pour provoquer la révolution que le « héros historique » utilisa à son tour pour donner à la France les institutions qui répondent aux nécessités de la civilisation moderne.

Cette interprétation n'en exclut pas une autre davantage inspirée par l'histoire, que j'appellerais l'interprétation pendulaire. La République des députés, durant laquelle le chef de l'exécutif, souvent à peine connu des citoyens, sort d'une compétition obscure entre les partis et les ambitions de quelques personnalités dominantes, a été, une fois de plus, remplacée par une République consulaire. La lumière est braquée sur un seul homme qui absorbe, en son sort, le sort d'une nation entière, plus puissant que ne le furent jamais les rois légitimes, mais tirant sa légitimité de la volonté populaire, telle que celle-ci s'exprime dans les référendums plutôt que dans les élections. En une perspective historique, la V^e République est évidemment le troisième Empire, libéral et parlementaire dès le point de départ, mais toujours aussi peu parlementaire au bout de huit années (peut-être même moins parlementaire en 1965 qu'en 1959).

Ces deux interprétations – disons, pour simplifier, l'une sociologique et l'autre historique – mettent en lumière deux aspects de la conjoncture politique de la France. On peut dire que le régime actuel répète les expériences antérieures en un style singulier, inséparable de la personnalité d'un homme; on peut dire aussi qu'il introduit une phase nouvelle. La Constitution actuelle permet des pratiques assez différentes, selon les rapports entre les deux chefs de l'exécutif, entre la majorité parlementaire et le Premier ministre ou le président de la République. Il est inévitable que la pratique actuelle change après le retrait du général de Gaulle, possible même que le texte de la Constitution soit modifié dans le sens d'un gouvernement présidentiel ou dans le sens d'un gouvernement parlementaire, dans un cas comme dans l'autre en vue de limiter les pouvoirs du président de la République.

Personnellement, je reconnais volontiers les incertitudes de l'avenir sans les prendre au tragique. Les observateurs ont tendance à juger les régimes politiques en faisant abstraction des tâches qu'ils ont à remplir. La IV^e République et même la IIF ont eu de lourdes tâches. Après 1945, la France devait tout à la fois relever ses ruines, s'insérer dans une conjoncture diplomatique sans précédent, consentir à une Europe unie, moderniser son économie et transformer fondamentalement, sinon abandonner l'empire. Le conflit permanent entre le général de Gaulle et les

partis, de 1946 à 1958, a pesé sur la IV^e République et a été un facteur de paralysie puisque les gaullistes ne cessaient de critiquer l'œuvre d'unification européenne et de décolonisation – œuvre qui est aujourd'hui le meilleur titre de la V^e République à la reconnaissance des Français.

La République gaulliste ne laissera pas un héritage aussi lourd. Les principaux problèmes que la France devait résoudre après 1945 sont maintenant résolus. Sauf accident, rien n'annonce le surgissement de problèmes aussi difficiles. Peut-être le plus difficile sera-t-il encore la liquidation de certains éléments du gaullisme : habitudes d'autoritarisme et d'arbitraire que le style du président de la République a transmises à de petits seigneurs, politique extérieure qui préfère l'éclat et les succès de théâtre aux constructions durables et qui ne parvient plus à distinguer tactique et stratégie, jeu et objectif, ou encore qui semble finalement n'avoir d'autre objectif que de s'affirmer elle-même dans un jeu à chaque instant renouvelé.

La IV^e République m'avait servi d'exemple de la corruption d'un régime constitutionnel-pluraliste dans la première partie de ce cours. J'avais pris le régime soviétique pour exemple de régime de parti monopolistique dans la seconde partie. Il me faut donc encore dire quelques mots de l'évolution du régime soviétique entre 1958 et 1965.

Les changements sont, bien entendu, autrement limités que dans le cas de la France. Pour l'essentiel, le régime soviétique demeure tel qu'il était à l'époque où je professais ces leçons, dénonçant Staline et le culte de la personnalité. L'évolution a été dans le sens qui me paraissait à l'époque le plus probable, celui de ce que l'on est convenu d'appeler libéralisation. Je suis même tenté de croire que les contradictions du régime de parti monopolistique que j'analyse dans les leçons 16, 17 et 18 sont apparues dès maintenant en plein jour.

La contradiction centrale se résume dans la formule suivante : le jour où l'on donne à l'intelligentsia le droit de discuter rationnellement de la plupart des questions, comment lui refuser le droit de discuter le monopole du parti, c'est-à-dire l'identification du prolétariat et du parti – donc le fondement même de la légitimité du régime ? Cette contradiction peut sembler toute théorique et, de ce fait, peu redoutable pour le Pouvoir. La vérité est tout autre. La mise en question de la formule de légitimité entraîne la mise en question du régime lui-même. Comme, simultanément, la terreur est réduite au minimum, sinon éliminée entièrement, les deux principes (au sens de Montesquieu) manquent simultanément. Pourquoi avoir peur si la légalité socialiste est respectée, en d'autres termes si seuls les coupables ont à craindre la rigueur des lois ? D'où viendrait l'enthousiasme si les problèmes essentiels sont ceux de la rationalisation économique et si celle-ci, à son tour, exige de toute évidence le cal-

cul économique, le taux d'intérêt, des prix qui tiennent compte de la rareté relative des marchandises, en bref la plupart des concepts et des mécanismes du capitalisme ou, plus précisément, du marché?

Je n'en tire nullement la conclusion que le régime soviétique est d'ores et déjà condamné, à moins qu'on ne veuille dire que tous les régimes politiques sont condamnés à mort le jour de leur naissance. Les citoyens soviétiques sont fiers de leur pays, de la puissance à laquelle il s'est élevé, et ils associent plus ou moins étroitement le régime à leur patrie. L'accoutumance remplace l'enthousiasme ou la peur. Les conditions de vie s'améliorent. Le retour à la vie quotidienne (die Veralltäglichung, selon l'expression de Max Weber) dissipe à la fois les illusions des idéalistes et les cauchemars des prophètes noirs.

Il n'en reste pas moins que le régime de parti monopoliste, tel qu'on l'observe aujourd'hui en Union soviétique, est à la fois trop despotique pour ce qu'il veut avoir de libéral, trop libéral pour ce qu'il veut conserver de despotique. À l'extérieur, il risque de perdre, au profit de la Chine communiste, plus pauvre, plus violente en paroles, plus tyrannique, le monopole de l'idée révolutionnaire. À l'intérieur, il est désormais dirigé par des hommes de la troisième génération, qui n'ont pris aucune part à la conquête du pouvoir et à la guerre civile, produit du régime lui-même et non de la révolte contre le régime antérieur. Ces hommes ne peuvent plus ignorer l'inadaptation des méthodes staliniennes de planification aux nécessités d'une économie complexe. Ils constatent que l'agriculture, après les progrès de la période 1953-1959, n'a pour ainsi dire plus progressé au cours des cinq dernières années. Peuvent-ils tout à la fois rationaliser l'économie, donner des satisfactions aux consommateurs et rendre à l'Union soviétique le prestige de l'idée révolutionnaire? C'est à l'époque de la grande purge que se répandit le grand mensonge du régime le plus humain du monde. L'histoire comporte une étrange logique. Le régime soviétique avait besoin du délire stalinien et de la terreur pour fasciner. Plus les planificateurs soviétiques reconnaissent les exigences du marché, et moins ils impressionnent les Occidentaux par des taux de croissance (qui, de toute manière, diminuent). Plus les gouvernants soviétiques accordent de libertés aux intellectuels et de sécurité aux simples citoyens, et moins ils peuvent se vanter au-dehors d'accomplissements fictifs. La normalisation à l'intérieur paralyse la propagande à l'extérieur. Ici et là, la réalité prend le meilleur sur la fiction. Les bâtisseurs de l'avenir se résigneront-ils à n'être que ce qu'ils sont, gestionnaires d'une société hiérarchique et administrative, désireux non plus seulement de rattraper l'Occident mais de l'imiter?

PREMIÈRE PARTIE

CONCEPTS ET VARIABLES

I
DE LA POLITIQUE

On emploie le terme de politique en des sens multiples. On parle de politique intérieure et de politique extérieure, de la politique de Richelieu et de la politique de l'alcool ou de la betterave, et l'on désespère parfois de trouver l'unité de ces emplois divers. M. Bertrand de Jouvenel, dans un livre récent, a considéré que les sens du terme étaient à ce point variés que mieux valait choisir, par décision propre, un sens entre plusieurs possibles. Peut-être a-t-il raison, mais il m'a paru que l'on pouvait apporter un certain ordre dans ce chaos en fixant l'attention sur trois équivoques fondamentales qui, me semble-t-il, se révèlent à l'analyse comme des équivoques bien fondées. Auguste Comte aimait à comparer les sens divers d'un même mot et à dégager la signification profonde de cette diversité apparente.

La première équivoque est celle qui résulte du fait que le mot *politique* sert à traduire deux mots anglais qui ont chacun une acception précise. En effet, la politique, en français, traduit à la fois ce que les Anglo-Saxons appellent *policy* et ce qu'ils appellent *politics*.

On appelle *policy* une conception, un programme d'action ou une action en elle-même d'un individu, d'un groupe ou d'un gouvernement. Lorsqu'on se réfère à la politique de l'alcool, on vise l'ensemble du programme d'action appliqué à un problème donné, celui des excédents ou des déficits de la production. Quand on évoque la politique de Richelieu, on songe à la conception que Richelieu se faisait des intérêts du pays, aux objectifs qu'il voulait atteindre et aux méthodes qu'il employait. En un premier sens, le mot politique désigne donc le programme, la méthode d'action ou l'action elle-même d'un individu ou d'un groupe, concernant un problème ou la totalité des problèmes d'une collectivité.

En un autre sens, la politique, *politics* en anglais, s'applique au domaine dans lequel rivalisent ou s'opposent les politiques diverses (au sens de *policy*). La politique-domaine est l'ensemble où sont aux prises individus ou groupes qui ont chacun leur *policy*, c'est-à-dire leurs objectifs, leurs intérêts, leur philosophie parfois.

Ces deux sens du mot politique, bien qu'ils soient distincts, sont connexes. Les politiques, définies comme programmes d'action, ris-

quent toujours de se heurter à d'autres politiques. Les programmes d'action ne sont pas nécessairement en accord ; à ce titre, la politique-domaine comporte un élément de conflit, mais elle comporte aussi un élément d'entente. Si les politiques, c'est-à-dire les buts visés par les individus ou groupes à l'intérieur d'une collectivité globale, étaient rigoureusement contradictoires, il y aurait lutte sans coopération possible et la collectivité n'existerait plus. La collectivité politique se définit par la composition de plans d'action partiellement contradictoires et partiellement compatibles.

Les gouvernants ont des programmes d'action, mais ces derniers ne peuvent être réalisés sans le concours des gouvernés. Or, ces derniers sont rarement unanimes dans l'approbation de ceux auxquels ils doivent obéir.

Beaucoup de bons esprits s'imaginent que la politique-programme d'action est noble et que la politique-conflit des programmes d'action des individus et des groupes est basse. L'idée qu'il pourrait y avoir politique, c'est-à-dire programme d'action des gouvernants, sans conflit, est, comme nous le verrons par la suite, une idée fausse.

La deuxième équivoque tient au fait que le même mot désigne à la fois la réalité et la conscience que nous en prenons. On parle de politique à la fois pour désigner le conflit des partis et la connaissance de ce conflit. Cette équivoque se retrouve dans le cas du mot *histoire*. Le même mot *histoire* désigne la succession des sociétés ou des époques et la connaissance que nous en prenons. Le politique désigne à la fois le domaine et la connaissance que nous en avons, et je pense que dans les deux cas l'origine de l'équivoque est la même. *La conscience de la réalité est partie de la réalité elle-même*. Il y a histoire, au sens fort du terme, dans la mesure où les hommes ont conscience de leur passé, de la distinction entre le passé et le présent et reconnaissent la diversité des temps historiques. De la même façon, la politique-domaine suppose un minimum de conscience de ce domaine. En toute collectivité, les individus doivent savoir approximativement quels hommes commandent, comment ils sont choisis, quel est le mode d'exercice de l'autorité. Tout régime politique suppose de la part des individus qui lui sont intégrés la connaissance de ce régime même. Nous ne pourrions pas vivre dans la démocratie, telle que nous la pratiquons en France, si les citoyens n'avaient un minimum de conscience des règles selon lesquelles le régime fonctionne. La politique-connaissance est le développement de cette conscience spontanée de la politique. Aussi toute connaissance politique rencontre l'opposition possible entre la politique vécue et les autres politiques possibles. Dès qu'elle dépasse la défense et l'illustration du régime

existant, elle tend soit à supprimer toute référence aux valeurs (nous faisons les choses de telle manière, les autres la font d'une autre, et je m'abstiens de porter un jugement sur la valeur relative de nos méthodes et de celles des autres), soit à trouver un critère pour déterminer le régime le meilleur. L'intégration de la conscience politique à la réalité politique pose le problème de la relation entre jugement de fait et jugement de valeur. Il en va autrement lorsqu'il s'agit de réalités naturelles où la conscience n'est pas partie de la réalité elle-même.

La troisième équivoque, la plus importante, résulte du fait que l'on désigne par le même mot politique, d'une part, un secteur particulier de l'ensemble social et, d'autre part, l'ensemble social lui-même, observé à un certain point de vue.

La sociologie de la politique traite de certaines institutions, tels, dans les sociétés modernes, les partis, le Parlement, l'administration. Ces institutions constituent peut-être un système, mais un système partiel par opposition à la famille, à la religion, au travail. Ce secteur de l'ensemble social a une particularité, il détermine le choix de ceux qui gouvernent la collectivité tout entière et le mode d'exercice de l'autorité. Autrement dit, il s'agit d'un secteur partiel, dont les répercussions sur l'ensemble sont immédiatement visibles. On pourrait objecter que le secteur économique exerce aussi une influence sur les autres secteurs de la réalité sociale, ce qui est vrai; mais les gouvernants d'une société ne gouvernent pas les partis ou les parlements, ils gouvernent la vie économique et ils ont le droit de prendre des décisions relatives à tous les secteurs de l'ensemble social.

On pourrait encore présenter le lien entre le secteur partiel et l'ensemble social de la manière suivante. Toute coopération entre les hommes implique une autorité; or le mode d'exercice de l'autorité et le choix des gouvernants sont l'essence de la politique. La politique est la caractéristique majeure de la collectivité tout entière puisqu'elle est la condition de toute coopération entre les hommes.

Les trois équivoques sont intelligibles et bien fondées. La politique-programme d'action et la politique-domaine sont rattachées l'une à l'autre puisque le domaine est le lieu où s'opposent les programmes d'action; la politique-réalité et la politique-connaissance sont liées puisque la connaissance est partie intégrante de la réalité elle-même; enfin la politique-système partiel conduit à la politique aspect englobant de la collectivité tout entière du fait que ce système partiel exerce sur l'ensemble de la collectivité une influence dominante.

Allons plus loin. La politique, c'est d'abord la traduction du terme grec *politeia*. La politique, c'est par essence ce que les Grecs appe-

laient le régime de la cité, c'est-à-dire le mode d'organisation du commandement considéré comme caractéristique du mode d'organisation de la collectivité tout entière.

Si la politique est essentiellement le régime de la collectivité tout entière ou son mode d'organisation, nous comprenons l'équivoque du sens limitatif et du sens englobant. En effet, le sens limitatif s'applique au système particulier qui détermine les gouvernants et le mode d'exercice de l'autorité, mais simultanément le mot peut s'appliquer au mode de coopération des individus à l'intérieur de chaque collectivité.

La seconde équivoque découle de la première. Chaque société a un régime et ne peut pas prendre conscience d'elle-même sans découvrir la diversité des régimes et le problème posé par cette diversité.

Enfin l'équivoque entre les programmes d'action et le domaine devient intelligible. La politique, au sens de programme d'action, comporte de multiples modalités ; politique de ceux qui détiennent l'autorité et l'exercent d'une certaine manière ; politique de ceux qui ne détiennent pas l'autorité et qui veulent l'acquérir ; politique des individus ou des groupes qui ont des objectifs propres et veulent employer certaines méthodes ; enfin politique de ceux qui visent à modifier le régime lui-même. Toutes ces politiques représentent des programmes d'action, partiels ou globaux, selon qu'il s'agit d'objectifs intérieurs au régime ou d'objectifs qui concernent le régime lui-même.

J'ai indiqué que la politique ne désignait pas seulement un secteur partiel de l'ensemble social, mais aussi un aspect englobant de la collectivité tout entière. S'il en est ainsi, il semble que nous admettions une espèce de primauté de la politique. Or, ce cours sur la politique succède à un cours sur l'économie et à un cours sur les classes sociales. Cette primauté suggérée n'est-elle pas contradictoire avec la méthode suivie jusqu'à présent ?

J'étais parti de l'opposition entre la pensée de Tocqueville et celle de Marx. Tocqueville considérait que le mouvement démocratique entraînait l'ensemble des sociétés modernes vers l'effacement des distinctions de statut et de condition entre les individus. Ce mouvement irrésistible pouvait, d'après lui, aboutir à deux sortes de société, une société égalitaire et despotique, une société égalitaire et libérale. Tocqueville nous avait fourni un point de départ ; je m'étais borné à dire : nous verrons, après avoir étudié le développement de la société industrielle, dans quelle mesure l'une ou l'autre forme de société est plus probable.

Marx, lui, cherchait dans les transformations de l'économie l'explication des transformations sociales et politiques. Il pensait que les

sociétés capitalistes étaient affectées de contradictions fondamentales, que, par conséquent, elles iraient vers une explosion révolutionnaire et qu'au-delà de l'explosion révolutionnaire surviendrait un régime socialiste en une société homogène, une société sans classes. L'organisation politique tendrait à disparaître, puisque l'État, à ses yeux l'instrument de l'exploitation d'une classe par une autre, tendrait à disparaître avec la distinction des classes.

Je n'avais nullement supposé que les transformations de l'économie *déterminaient* nécessairement la structure sociale ou l'organisation politique, mais je voulais soumettre à l'expérience et à la critique l'hypothèse de cette détermination unilatérale. Il s'agissait d'un ordre méthodologique et non pas d'un ordre doctrinal. Or, les résultats auxquels je suis arrivé équivalaient bien plutôt à nier la théorie que l'on aurait pu tirer de l'ordre que j'avais adopté.

J'avais commencé par l'économie afin de définir un certain type de société, la société industrielle, et j'avais laissé ouverte la question de savoir si un certain état de développement économique *détermine* la relation des classes, l'organisation politique. Or, dans les recherches poursuivies au cours des deux dernières années, j'ai plutôt mis en lumière une primauté des phénomènes politiques par rapport aux phénomènes économiques.

En effet, à l'origine de la société industrielle de type soviétique, on trouve d'abord et avant tout un *événement*, à savoir une révolution. La révolution de 1917 a eu des causes multiples dont certaines sont d'ordre économique, mais elle a eu pour antécédent direct, prochain, un fait d'ordre politique, et l'on a toutes les raisons d'insister sur l'adjectif politique puisque, d'après ceux mêmes qui ont fait la révolution, les conditions de maturité économique n'étaient pas réalisées.

De plus, les caractéristiques majeures de l'économie soviétique dérivent, partiellement au moins, du parti et de son idéologie. On ne peut comprendre ni le mode de planification, ni la répartition des ressources collectives, ni le rythme de croissance de l'économie soviétique si l'on ne se souvient pas que tous ces phénomènes sont influencés par la représentation que les communistes se font de ce que doit être une économie et des objectifs qu'ils se proposent à chaque instant : décisions d'ordre politique, au sens fort du terme, puisqu'il s'agit non seulement du plan d'action des dirigeants communistes mais du plan d'action relatif à l'organisation de la collectivité.

Enfin, la planification de l'économie soviétique est le résultat direct de décisions prises par les dirigeants du parti, de décisions prises dans le système social particulier que l'on appelle politique. L'économie

soviétique est au suprême degré dépendante à la fois du régime politique de l'Union soviétique et des programmes d'action des dirigeants du parti à chaque instant.

Cette politisation de l'économie soviétique, cette subordination de la structure et du fonctionnement de l'économie soviétique à des considérations politiques, prouve que le système économique n'est pas moins influencé par le système politique qu'inversement celui-ci par celui-là.

À l'Ouest, la politisation de l'économie nous est curieusement apparue moins poussée. Je dis *curieusement* parce que l'idéologie dont se réclame le régime soviétique pose le primat de l'économie, tandis que l'idéologie dont se réclament les régimes occidentaux pose le primat de la politique. D'après la représentation que les Occidentaux se font de la bonne société, un grand nombre de décisions, importantes pour l'économie, sont prises en dehors du secteur politique, au sens limitatif du terme. Par exemple, la répartition des ressources collectives entre investissement et consommation, déterminée dans le régime soviétique par les décisions des planificateurs, est, en Occident, le résultat, le plus souvent involontaire, d'un grand nombre de décisions prises par les sujets économiques. Si l'économie soviétique est l'effet d'une certaine politique, l'économie occidentale est l'effet d'un système politique qui accepte sa propre limitation.

En ce qui concerne les classes sociales, la politisation nous est apparue encore plus grande. Nous avons constaté que toutes les sociétés, aussi bien soviétiques qu'occidentales, sont hétérogènes, hétérogénéité des individus, hétérogénéité des groupes. Il existe une hiérarchie d'autorité, une hiérarchie de revenus. Il y a une distinction dans les manières de vivre entre ceux qui sont en bas et ceux qui sont en haut de la hiérarchie sociale. Il se forme des groupes, plus ou moins nettement accusés, entre les individus qui ont des revenus du même ordre, des façons de penser ou des façons de vivre plus ou moins semblables.

Mais quand on arrive à la question fondamentale: dans quelle mesure existe-t-il ou non des classes distinctes, des groupes conscients d'appartenir à une classe déterminée, imperméables à la société globale, on rencontre une difficulté fondamentale: d'un côté, les groupes ont le droit de s'organiser, les ouvriers le droit de constituer des syndicats, de choisir les secrétaires de ces syndicats; tous les groupes d'intérêts, dans une société démocratique de type occidental, sont autorisés à s'organiser, à plaider leur cause; dans une société de type soviétique, aucun groupe d'intérêt n'a le droit de s'organiser. Là est le fait majeur qui nous a frappés dans la comparaison entre une société de type soviétique et une société de type occidental. D'un côté la masse sociale est hétérogène à beaucoup d'égards, mais elle ne se dissocie pas en

groupes organisés et conscients d'eux-mêmes ; de l'autre côté, la masse sociale se décompose en groupes d'intérêts ou groupes idéologiques nombreux, tous étant autorisés à choisir leurs représentants, à défendre leurs idées et à se combattre les uns contre les autres.

Cette différence fondamentale entre le droit d'organisation sectionnelle et la négation de ce droit est politique. Comment rendre intelligible que, dans un type de société, les classes s'affirment elles-mêmes dans leur réalité et dans l'autre semblent ne pas exister, si l'on ne se souvient pas que, d'un côté, le régime politique tolère l'organisation des groupes et de l'autre l'interdit ?

Le problème des classes sociales ne peut pas être traité abstraction faite du régime politique. C'est le régime politique, c'est-à-dire l'organisation du pouvoir et la conception que les gouvernements se font de leur autorité, qui détermine pour une part l'existence ou l'inexistence des classes et surtout la conscience qu'elles prennent d'elles-mêmes.

De même que nous avons trouvé la volonté politique à l'origine du système économique, nous trouvons un mode d'exercice de l'autorité, un régime politique à l'origine des classes sociales, du degré de conscience de classes, du degré de perméabilité des groupes sociaux à la société globale.

Cette primauté de la politique, en quel sens faut-il l'entendre ? Je voudrais sur ce point éviter toute équivoque.

1. Il n'est pas question de substituer à la doctrine d'une détermination unilatérale de la société par l'économie une doctrine qui serait tout aussi arbitraire de la détermination de la société par la politique. Il n'est pas vrai que la technique, le degré de développement des forces économiques ou la répartition des ressources collectives *détermine* l'ensemble de la société ; pas davantage il n'est vrai que l'on puisse déduire de l'organisation des pouvoirs publics toutes les caractéristiques de la société.

On peut aller plus loin. Il est facile de démontrer que toute théorie de la détermination unilatérale de l'ensemble social par une partie de la réalité collective est fautive. On peut le démontrer de multiples manières :

- *De manière sociologique* : il n'est pas vrai qu'une certaine économie étant donnée, il s'ensuit un régime politique déterminé et un seul. Que l'on suppose un certain état du développement des forces productives, différentes modalités sont possibles de l'organisation des pouvoirs publics ; de la même façon, si l'on se donne par la pensée une organisation des pouvoirs publics, par exemple un certain type de régime parlementaire, on ne peut pas prévoir ce qu'est le système ou le fonctionnement de l'économie.

- *De manière historique.* Historiquement, à partir d'un certain événement, on peut remonter à des causes, dont aucune n'est jamais première. Jamais les conséquences ultérieures d'un événement ne peuvent être à l'avance arrêtées. Autrement dit la formule: *en dernière analyse* tout s'explique soit par l'économie, soit par la technique, soit par la politique, est en tant que telle dépourvue de signification. Partez de l'état de la société soviétique aujourd'hui, vous remontez jusqu'à la révolution soviétique de 1917, au-delà au régime tsariste et ainsi indéfiniment, observant à chaque étape tantôt des facteurs politiques, tantôt des facteurs économiques.

Même la notion: *un certain ordre de choses est plus important que les autres*, est une notion équivoque. Supposons que l'on tienne les causes d'ordre économique pour plus importantes que les causes d'ordre politique. Qu'entend-on par là? Considérons une société de type soviétique. Les garanties de liberté offertes aux individus y sont faibles; en revanche, l'ouvrier y trouve normalement du travail et, à l'absence de chômage, s'ajoute une allure rapide de croissance. La proposition selon laquelle l'économie est essentielle peut se référer à l'allure rapide de la croissance. En ce cas, l'importance de la cause économique est déterminée par l'intérêt que l'on attache à la disparition du chômage ou au taux de croissance. Mais si l'on se soucie surtout de la liberté, au lieu de s'interroger sur les mérites relatifs des économies planifiées ou des économies non planifiées, alors le régime politique est plus important que le taux de croissance. Autrement dit, la notion d'« importance » peut être relative aux valeurs que l'observateur attribue aux phénomènes. En ce cas, l'importance varie avec l'intérêt des observateurs.

Dès lors, que signifie le primat de la politique que j'ai suggéré? Il comporte deux significations.

À notre époque, qui compare les différents types de société industrielle constate que la caractéristique de chaque type de société industrielle dépend de la politique. Je retrouve ainsi une idée d'Alexis de Tocqueville: toutes les sociétés modernes sont démocratiques, c'est-à-dire amènent l'effacement progressif des distinctions de condition ou de statut personnel, mais ces sociétés se prêtent à une modalité despotique ou tyrannique et à une modalité libérale. Personnellement je dirais: les sociétés industrielles modernes, qui comportent maintes caractéristiques communes (répartitions de la main-d'œuvre, croissance des ressources collectives, etc.), se différencient avant tout par l'organisation des pouvoirs publics, cette organisation entraînant à sa suite plusieurs traits du système économique et des relations entre groupes. Dans le siècle où nous vivons, tout se passe comme si, dans le genre appelé

société industrielle, c'était la politique qui déterminait les différentes espèces. Le style de la vie en commun tout entier est modifié par les différences de la politique considérée comme un système partiel.

2. Le deuxième sens dans lequel je prends le primat de la politique est un sens humain. Il est vrai que tel observateur considérera le volume de la production globale ou la répartition des ressources comme le phénomène fondamental. Par rapport à l'homme, le politique est plus important que l'économique, pour ainsi dire par définition, parce que le politique concerne plus directement le sens même de l'existence. Les philosophes ont toujours pensé que la vie humaine est pour ainsi dire constituée par les relations entre les personnes. Vivre humainement, c'est vivre avec d'autres hommes. Les relations des hommes entre eux sont le phénomène fondamental de toute collectivité. Or, l'organisation de l'autorité engage plus directement la façon de vivre que tout autre aspect de la société.

Entendons-nous bien. La politique, au sens limitatif, c'est-à-dire le secteur particulier dans lequel sont choisis et agissent les gouvernants, ne détermine pas toutes les réactions des hommes entre eux dans la collectivité. Il ne manque pas de relations entre les individus dans la famille, dans les Églises, dans le travail, qui ne sont pas *déterminées* par l'organisation de l'autorité dans le secteur particulier que l'on appelle politique. Pourtant, même si l'on n'admet pas la conception des philosophes grecs selon laquelle la vie essentiellement humaine est la vie politique, il n'en reste pas moins que le mode d'exercice de l'autorité, le mode de désignation des chefs, contribue plus que toute autre institution à façonner le style des relations entre les individus. Et, dans la mesure où le style de ces relations est la définition même de l'existence humaine, la politique est plus proche de ce qui doit retenir avant tout l'intérêt du philosophe ou du sociologue que n'importe quel autre secteur de la collectivité.

Le primat dont je parle est donc strictement limité. Il ne s'agit à aucun degré d'un primat causal. Nombre de phénomènes économiques peuvent influencer sur la forme que prend, dans une société donnée, l'organisation des pouvoirs publics. Je ne prétends pas que les pouvoirs publics déterminent l'économie sans être déterminés par elle. Toute notion de détermination unilatérale, je le répète, est dénuée de signification. Je ne dis pas non plus que l'on doive s'intéresser à la lutte des partis ou à la vie parlementaire plus qu'à la famille ou aux Églises. Les aspects de la vie sociale sont plus ou moins *intéressants* selon que l'observateur s'y intéresse plus ou moins. Il est douteux que même la philosophie soit en mesure d'établir une hiérarchie entre ces aspects de la réalité sociale.

Mais il reste vrai que le secteur social qui, au sens limitatif, est appelé politique est celui dans lequel sont choisis ceux qui commandent et les procédés selon lesquels ils commandent. Par suite, ce secteur de la vie sociale nous révèle le caractère humain ou non humain de la collectivité tout entière.

Nous retrouvons ainsi la proposition qui était à la base de toutes les philosophies politiques. Les philosophes du passé, lorsqu'ils s'interrogeaient sur la politique, étaient effectivement convaincus que l'organisation de l'autorité se confondait avec l'essence de la collectivité. Cette conviction était elle-même fondée sur deux propositions ; il n'y a pas de vie sociale sans une autorité organisée, le style de l'autorité est caractéristique de l'humanité des relations sociales. Les hommes ne sont humains que s'ils obéissent et commandent humainement. Lorsque Rousseau développait la théorie du *Contrat social*, il découvrait à la fois la genèse théorique, si l'on peut dire, de la collectivité et l'origine légitime du pouvoir. Le lien entre la légitimité de l'autorité et le fondement de la collectivité était caractéristique de la plupart des philosophies politiques du passé. L'idée pourrait être reprise aujourd'hui.

Le but de ces leçons ne sera pas de développer une théorie de l'autorité légitime ou des conditions auxquelles l'exercice de l'autorité est humain, mais d'étudier le secteur particulier de la collectivité, dénommé politique au sens étroit du terme. Simultanément, nous tâcherons de saisir l'influence que la politique exerce sur l'ensemble de la collectivité, de comprendre la dialectique du sens étroit et du sens englobant de la politique, sur le plan des relations causales et sur le plan des caractéristiques essentielles de la vie collective. Mon intention ne sera pas seulement de dégager l'opposition entre les régimes de partis multiples et les régimes de parti unique, mais de suivre les prolongements des choix fondamentaux qu'implique l'essence de chaque régime. En d'autres termes, je m'efforcerai d'étudier le système particulier qui s'appelle la politique pour voir dans quelle mesure les philosophes du passé avaient raison d'admettre que la caractéristique fondamentale des collectivités est l'organisation des pouvoirs.

II
DE LA PHILOSOPHIE
À LA SOCIOLOGIE POLITIQUE

En quoi consiste l'étude sociologique des régimes politiques, distincte des études philosophiques ou juridiques ? La réponse banale est à peu près la suivante : la philosophie étudie les régimes politiques, avec l'intention d'évaluer les mérites propres de chacun d'eux ; elle tend à déterminer soit le régime le meilleur, soit le principe de légitimité de chaque régime ou de tous les régimes ; de toute manière, elle a une intention axiologique, cependant que la sociologie est essentiellement une étude de fait, sans prétention au jugement de valeur. L'étude proprement juridique concentre attention et intérêt sur la constitution elle-même ; par exemple, le juriste se demande comment, d'après les constitutions britannique, américaine ou française, sont choisis les gouvernants, votées les lois, pris les décrets. Le juriste s'attache aux problèmes que pose la conformité d'un événement donné avec les lois constitutionnelles : la loi des pleins pouvoirs de mars 1933 était-elle ou non conforme à la Constitution de la République de Weimar ? Le vote du Parlement français, en juin 1940, donnant les pleins pouvoirs au maréchal Pétain, était-il ou non conforme à la Constitution française ? Certes, l'étude juridique ne s'en tient pas à l'analyse formelle des textes, elle considère aussi la manière dont les règles constitutionnelles sont ou ne sont pas appliquées à un moment donné, dans un pays donné. Malgré tout, elle garde comme centre d'intérêt les règles du jeu constitutionnel telles qu'elles sont fixées dans les textes. En revanche, l'étude sociologique prend les règles du jeu constitutionnel comme un élément parmi d'autres ; elle ne s'intéresse pas moins aux partis ou aux groupes d'intérêts, au recrutement des hommes politiques, au fonctionnement du Parlement. Le sociologue analyse les règles du jeu politique sans accorder de privilège aux règles constitutionnelles par rapport aux règles non écrites qui commandent le comportement à l'intérieur des partis et entre les partis, cependant que le juriste commence par préciser ce que la constitution ordonne et observe ensuite la manière dont la constitution, au sens étroit, est appliquée.

Ces deux réponses qui visent à délimiter la sociologie politique, par rapport à la philosophie, et par rapport au droit, ne sont pas fausses,

mais superficielles. Je voudrais, dans la suite de cette leçon, approfondir la spécificité de l'étude proprement sociologique.

Deux remarques serviront à justifier cette recherche. Les sociologues ne sont presque jamais neutres ; la plupart d'entre eux ne se contentent pas d'étudier comment fonctionnent les régimes politiques, ils présupposent que nous sommes incapables de déterminer quel est le régime le meilleur ou quel est le principe de légitimité valable. Ils sont presque toujours attachés à une philosophie, dogmatisme sociologique ou relativisme historique.

Il n'y a pas d'exemple qu'une philosophie de la politique ne comporte des éléments sociologiques ; tous les grands philosophes de la politique ont fondé leur choix du meilleur régime sur une analyse soit de la nature humaine, soit du mode de fonctionnement des différents régimes qu'ils avaient sous les yeux. Il reste donc à savoir en quoi l'étude de fait, telle qu'elle est pratiquée par les philosophes, diffère de l'étude de fait telle qu'elle est pratiquée par le sociologue, à supposer qu'il y ait une différence entre les deux.

Repartons de l'auteur et du texte qui, dans l'histoire de la pensée occidentale, a joué le rôle le plus solennel et le plus constant. La *Politique* d'Aristote a été, pendant des siècles, simultanément la philosophie politique et la sociologie politique. Ce livre vénérable, encore aujourd'hui digne d'une étude approfondie, ne comporte pas simplement des jugements de valeur, mais aussi une analyse extrêmement poussée des faits. Aristote avait réuni une abondante documentation sur les constitutions des cités grecques, il avait essayé de décrire ces constitutions (non pas au sens moderne du mot constitution, texte écrit, mais au sens du mot régime), d'analyser la manière dont fonctionnaient les régimes des cités grecques. C'est à partir de cette étude comparative qu'il avait établi la classification célèbre des trois régimes fondamentaux : le régime monarchique où le pouvoir souverain appartient à un seul, le régime oligarchie où le pouvoir souverain appartient à plusieurs, le régime démocratique où le pouvoir souverain appartient à tous les citoyens. À cette classification il ajoutait l'antithèse des formes saines et des formes corrompues, et enfin il étudiait les régimes mixtes.

Une enquête de cet ordre est, au sens actuel du mot, sociologique. En particulier, un chapitre apparaît encore modèle d'analyse sociologique, celui qui est consacré aux révolutions. Rien n'intéressait plus Aristote que les deux questions : comment un régime se maintient-il ? comment un régime se transforme-t-il ou est-il renversé ? Il appartient au savant de donner des conseils aux hommes d'État. La *Politique* fournit aux

gouvernants de chaque régime des conseils sur la meilleure manière de conserver le régime existant. Dans le court chapitre où Aristote indique aux tyrans la manière de sauvegarder la tyrannie, on peut trouver l'anticipation d'un ouvrage célèbre, *Le Prince*, de Machiavel. Un régime tyrannique étant un régime mauvais, les moyens nécessaires pour le maintenir ressembleront au régime même, c'est-à-dire qu'ils seront détestables, contraires à la moralité.

La *Politique* d'Aristote n'est pas simplement une sociologie, elle est aussi une philosophie. L'étude des différents régimes, de leur fonctionnement, des manières de les maintenir et de la façon dont ils sont renversés est orientée vers une question fondamentale qui, elle, est une question philosophique, à savoir : quel est le régime le meilleur ? Or, la recherche du régime le meilleur est *essentiellement* philosophique puisqu'elle équivaut à écarter à l'avance l'argumentation selon laquelle les différents régimes seraient équivalents, ne pourraient être rangés selon une hiérarchie de valeur. D'après Aristote, la recherche du régime le meilleur était légitime, parce qu'il existe une finalité de la nature humaine. Le mot *nature* ne désigne pas simplement la manière dont les hommes se conduisent individuellement ou collectivement, mais aussi ce à quoi les hommes sont destinés. Dès lors que l'on souscrit à une conception finaliste de la nature humaine, que l'on admet une vocation humaine, il est légitime de poser la question du régime le meilleur.

De plus, d'après l'interprétation qui a été couramment donnée de la *Politique* d'Aristote, la distinction des trois régimes fondamentaux aurait une valeur supra-historique, elle s'appliquerait à tous les régimes de toutes les époques ; la distinction des trois régimes ne vaudrait pas seulement pour les cités grecques, dans un cadre social donné, elle serait valable universellement, ce qui suppose que le principe de toute classification soit le nombre de ceux qui possèdent le pouvoir souverain.

Ces trois idées de la philosophie politique d'Aristote ont été, au cours de l'histoire, l'une après l'autre abandonnées. Il n'en reste rien aujourd'hui, au moment où nous autres sociologues nous posons à nouveau le problème des régimes politiques.

Considérons d'abord la troisième proposition, à savoir la valeur universelle de la classification des régimes politiques en fonction du nombre de détenteurs du pouvoir souverain.

La question classique étant admise : qui commande ?, on admettait qu'il y avait trois réponses, et trois seulement. C'est dans *L'Esprit des Lois* que l'on observe, de la manière la plus claire, l'abandon de la vali-

dité universelle de la classification des régimes en fonction du nombre, un, plusieurs, tous. Montesquieu, effectivement, propose, lui aussi, une classification des régimes politiques : république, monarchie et despotisme ; mais immédiatement apparaît une différence fondamentale. Chacun de ces régimes, d'après Montesquieu, caractérise un *type social*. Montesquieu conserve l'idée d'Aristote que la nature d'un régime dépend de ceux qui détiennent le pouvoir souverain. La république est le régime dans lequel c'est le peuple en corps, ou une partie du peuple, qui détient le pouvoir souverain ; la monarchie est le régime où un seul gouverne, mais d'après des lois fixes et établies ; enfin le despotisme est le régime où un seul gouverne, mais sans lois et sans règles, de manière arbitraire. Il en résulte que les trois sortes de gouvernement ne sont pas définies exclusivement par le nombre des détenteurs du pouvoir. Entre la monarchie et le despotisme, il n'y a pas de différence en ce qui concerne le nombre des détenteurs du pouvoir souverain, la souveraineté appartient à un seul, aussi bien dans une monarchie que dans un despotisme. La classification suppose un deuxième critère : le pouvoir souverain est-il exercé conformément à des lois fixes et établies ou bien sans règles et sans lois ? Selon que le pouvoir souverain d'un seul est conforme à une légalité, ou étranger à toute légalité, le principe du régime est soit l'honneur, soit la peur.

Il y a quelque chose de plus. Montesquieu dit explicitement qu'il a pris pour modèle de la République les cités antiques, pour modèle de la monarchie les royaumes modernes de l'Europe, pour modèles du despotisme les empires asiatiques, et il ajoute : chacun de ces régimes apparaît dans des conditions économiques, sociales, et, comme nous dirions aujourd'hui, démographiques déterminées. La république n'est réellement possible que dans de petites cités ; la monarchie fondée sur l'honneur est le régime caractéristique des États de moyenne dimension. Quand les États deviennent trop grands, le despotisme est presque inévitable. La classification des régimes de Montesquieu comporte une double opposition. D'abord l'opposition entre les régimes modérés et les régimes non modérés, ou encore entre les régimes où la légalité est respectée et les régimes d'arbitraire : d'un côté république et monarchie, et, de l'autre, despotisme. Ensuite l'opposition entre la république, d'un côté, et la monarchie et le despotisme, de l'autre. Enfin ces deux oppositions sont dépassées par une dialectique qui est à peu près la suivante. Une première sorte de régime, qui peut être démocratie ou aristocratie, est celle où le peuple en corps possède le pouvoir souverain. L'essence en est l'égalité entre les citoyens, le principe la vertu. Puis vient un régime, le régime monarchique, qui est la négation de l'égalité républicaine ; la

monarchie est fondée sur l'inégalité des ordres et des personnes; c'est dans la mesure où chacun est attaché à son ordre et fait tout ce qu'exige de lui l'honneur que la monarchie est stable et prospère. Nous passons de l'égalité républicaine à l'inégalité des aristocraties intégrées dans les monarchies européennes. Quant au despotisme, d'une certaine façon il nous ramène à l'égalité. Dans un régime despotique un seul gouverne; comme il possède un pouvoir absolu et n'est soumis à aucune règle, personne, en dehors de lui, n'est en sécurité. Tous ont peur et, du même coup, tous, du haut en bas de l'échelle, sont ramenés à l'égalité, mais au lieu de l'égalité des citoyens dans la liberté, c'est l'égalité des citoyens dans la peur. Pour prendre un exemple qui ne choque personne, disons que, durant les derniers mois du régime hitlérien, personne n'était protégé par le fait d'être proche du numéro 1; en un sens, même, le danger augmentait à mesure que l'on s'élevait dans la hiérarchie.

Une telle classification conserve une part de la conception d'Aristote, l'idée que la question clé est de savoir combien d'hommes détiennent le pouvoir souverain. Mais cette question n'est plus exclusive puisque l'on ajoute, pour employer le langage sociologique, une deuxième variable, le mode d'exercice de l'autorité, conforme à des lois ou arbitraire. De plus, le mode de gouvernement ne peut pas être considéré, abstraction faite des organisations économiques et sociales. La classification, des régimes politiques fournit en même temps la classification des sociétés, mais un mode de gouvernement est lié à une organisation économique et sociale et ne peut pas en être séparé.

De l'exemple de Montesquieu nous tirons sinon une conclusion au moins une question: si nous tentons d'établir une classification des régimes politiques, celle-ci sera-t-elle valable seulement par rapport à une certaine organisation économique et sociale ou pour toutes les époques? En fait, je suivrai ici la méthode prudente, je me bornerai à esquisser une classification des régimes politiques dont je restreindrai la validité aux sociétés industrielles modernes.

Montesquieu ne se demande pas, au moins explicitement, quel est le régime le meilleur, à la manière d'Aristote. Montesquieu a observé deux sortes de régimes modérés, la république et la monarchie, il a établi que le principe, c'est-à-dire le sentiment qui maintient et fait vivre chaque régime, est dans un cas la vertu, le sens de l'égalité et de l'obéissance aux lois, et dans l'autre l'honneur, c'est-à-dire le respect, par chacun, de ce qu'exige de lui la place qu'il occupe dans la société. De ces deux principes de fonctionnement, nous ne pouvons, au premier abord, affirmer que l'un vaut mieux que l'autre, car il y a des mérites propres à l'honneur aristocratique.

En termes plus généraux, à partir du moment où le régime politique est lié à l'organisation sociale, la diversité d'organisations sociales, possibles et réelles, semble décourager à l'avance la recherche du meilleur régime dans l'abstrait. La reconnaissance de la multiplicité des régimes sociaux et des principes semble écarter la recherche du régime le meilleur, du simple fait qu'elle rejette la conception finaliste de la nature humaine, indispensable dans le passé pour que la question du régime le meilleur ait une signification.

Pourquoi la question du régime le meilleur disparaît-elle en même temps que l'interprétation finaliste de la nature humaine? Nous allons le voir, en nous reportant à l'un des autres grands auteurs de la tradition politique. Hobbes, lui, adhère à une conception rigoureusement mécaniste de l'univers: l'homme est défini par le désir, la volonté de sauver sa vie et de jouir des plaisirs; sa conduite est commandée par l'intérêt.

Une telle conception exclut la question du régime le meilleur, à moins que l'on ne commence par déterminer le but que vise, avant tout autre, l'homme soumis à un mécanisme strict. Selon Hobbes, un tel but existe, simple, prosaïque, qui est de survivre. Les hommes étant le jouet de leurs passions sont ennemis les uns des autres, quand ils n'obéissent pas à une loi commune. D'où le problème central de Hobbes: que doit être le régime politique pour assurer la paix entre les hommes? Au lieu de l'interrogation: quel est le régime le meilleur en fonction de la finalité de la nature humaine? la théorie pose la question: étant donné le mode de conduite de l'homme, quel doit être l'État pour que la sécurité soit garantie et que les individus échappent au danger de mort violente?

À l'intérieur d'une telle philosophie, on s'interroge sur l'extension de la souveraineté: que faut-il accorder au Pouvoir pour empêcher la guerre civile? Dans la conception finaliste, on se demandait ce que doit être le souverain pour que les hommes puissent vivre vertueusement.

Une conception mécaniste de la nature humaine n'implique pas que l'on adopte une doctrine de la souveraineté absolue et illimitée. Un autre philosophe, d'une génération postérieure à Hobbes, a choisi le même point de départ mais est arrivé à une conclusion autre. Les hommes, selon Spinoza, sont entraînés par leurs passions; abandonnés à eux-mêmes, ils sont ennemis les uns des autres parce qu'ils ne sont pas raisonnables et que chacun veut l'emporter sur les autres. Donc il faut créer un pouvoir souverain qui imposera la paix entre les citoyens en édictant des lois. Mais alors que Hobbes a pour souci presque exclusif d'accorder au souverain une autorité suffisante pour que la paix règne en tout état de cause, obsédé par la crainte que, faute

d'une autorité inconditionnelle, la guerre civile éclate, Spinoza veut aussi limiter le pouvoir du souverain pour que la paix soit celle des hommes libres et que les philosophes soient respectés.

Une dernière phase de la dissolution de la philosophie politique traditionnelle est marquée par ce que l'on appelle indifféremment les philosophies de l'histoire ou les sociologies. Philosophies de l'histoire ou sociologies, celles de Marx ou d'Auguste Comte par exemple, ont en commun la subordination du problème politique au problème économique-social. La sociologie, peut-on dire, s'est fondée au XIX^e siècle en renversant la tradition de la primauté du régime politique sur l'organisation économique et sociale. Marx était conscient de ce renversement et de la portée de celui-ci. À ses yeux, les questions fondamentales étaient : quelle est l'organisation de la production ? quelles sont les relations entre les classes ? Quant au régime politique, l'analyse de la structure économique l'expliquera du même coup.

Cette conception, qui subordonne les régimes politiques aux organisations économiques et sociales, est menacée par l'oscillation entre le relativisme intégral et le dogmatisme, justifiant le fanatisme. La preuve de cette oscillation, on la trouve dans l'emploi du mot « historisme » ou « historicisme ». Les deux mots sont employés dans des sens tantôt différents, tantôt identiques, ils sont employés aussi bien en allemand qu'en anglais et en français, et ils désignent, selon les cas, des doctrines en apparence antithétiques.

Quand M. Popper, professeur à la London School of Economics, a écrit son livre, *Misère de l'historicisme*, il visait une interprétation de l'histoire selon laquelle on pourrait prévoir, en fonction d'un déterminisme global, le régime de l'avenir (et ce régime inévitable de l'avenir représente, aux yeux de certains, une fin de l'histoire). Mais quelquefois on appelle historicisme une conception apparemment opposée, selon laquelle, à travers le temps, se succèdent des régimes économiques, sociaux et politiques, chacun unique, irremplaçable. Le livre du professeur Meinecke, disparu il y a peu de temps, intitulé *La Formation de l'historisme*¹, concerne une façon de penser distincte de l'historicisme tel que le définit M. Popper. Selon Meinecke, l'historisme se définit par la reconnaissance de la pluralité des régimes économiques, politiques et sociaux par l'affirmation de l'égale valeur de ces régimes ; selon le mot fameux d'un historien allemand, « chaque époque est immédiatement à Dieu ».

Le rapprochement de ces deux sens, apparemment opposés, est d'ailleurs facile. Dans la philosophie de Marx, on aperçoit le passage

1. *Die Entstehung des Historismus*, Munich-Berlin, Oldenbourg, 2 vol.

du relativisme intégral au dogmatisme historique. Considérons l'interprétation banale de la théorie marxiste de la politique, des régimes politiques. Toute société jusqu'à présent a été caractérisée par la lutte de classes; dans toutes les sociétés, il y a eu une classe dominante et une classe dominée, une classe qui exploitait et une classe qui était exploitée. Dans toutes les sociétés, l'État a été l'instrument à l'aide duquel la classe dominante maintenait l'exploitation de la classe dominée; l'État n'est donc rien de plus que l'organe de l'exploitation d'une classe par une autre. Si toutes les sociétés rentrent dans ce schéma, on glisse vers le relativisme intégral parce qu'il n'y a plus guère de raison de préférer un régime à un autre. Si, à partir d'une certaine date ou dans un certain régime économique et social prévisible, l'opposition entre la classe d'exploitation et la classe exploitée va disparaître, il n'y aura plus de classes rivales et, avec l'homogénéité sociale, d'un coup un régime absolument valable apparaîtra.

Il suffit de dire que tous les régimes *moins un* justifient une conception pessimiste de l'organisation sociale pour être à la limite du relativisme et tout de même aboutir au dogmatisme. Mais ce dogmatisme est facile à écarter; il suffit que le régime dit socialiste présente les mêmes caractéristiques que les régimes précédents, que dans le régime socialiste il y ait aussi une classe d'exploitation et une classe d'exploités, que l'État soit aussi l'instrument à l'aide duquel la classe dominante maintient sa domination sur les classes exploitées. Alors on sort du dogmatisme pour revenir au relativisme.

Le dialogue que je suis en train de reconstituer n'est pas fictif, c'est, pourrait-on dire, la réponse de Pareto à Marx. Pareto s'est contenté de répondre: Marx a eu raison, avec une seule réserve; sa lucidité était absolue en ce qui concerne les régimes du passé et du présent, mais il avait des illusions sur les régimes de l'avenir, il se figurait que la lutte des classes, l'exploitation des classes les unes par les autres qu'il observait avec tant de perspicacité, allait disparaître avec le socialisme. Or, cette lutte de classes, bien loin de disparaître à une phase donnée de l'évolution, continuera aussi loin que l'on puisse prévoir à l'avance. Marx faisait disparaître l'exploitation et du même coup l'État en posant en principe que l'État n'existe que pour maintenir la domination d'une classe sur une autre. Pareto s'est borné à répondre, en reprenant la tradition politique du passé.

Le problème fondamental n'est pas de savoir comment sont réparties les richesses entre les membres de la collectivité: cette répartition est à peu près la même dans toutes les sociétés connues. Le vrai problème est de savoir qui gouverne, problème qui se posera dans l'avenir comme

dans le passé et dans le présent. Pareto introduisait une classification simple des régimes politiques, non pas selon le nombre des détenteurs de l'autorité, mais selon le caractère psychosocial des détenteurs du pouvoir et selon le mode d'exercice de celui-ci. Les hommes qui gouvernent ressemblent les uns à des lions (ceux qui emploient de préférence les moyens de force), les autres à des renards (ceux qui emploient surtout les moyens de ruse, c'est-à-dire de parole et de spéculation). Cette opposition des lions et des renards vient du passé, elle est tirée de Machiavel (Pareto se réfère volontiers à Machiavel). Une telle classification n'élimine pas les différences entre les régimes, selon le caractère des hommes qui exercent le pouvoir et la nature des moyens employés par les uns et par les autres. Mais tous ces régimes ont en commun certains traits qui finalement les rendent à peu près équivalents ou qui, tout au moins, enlèvent presque tout sens à la question du meilleur régime.

Tous les régimes sont essentiellement définis par la lutte pour le pouvoir, par le fait qu'un petit nombre d'hommes exercent le pouvoir. Qu'est-ce que la politique? La lutte pour le pouvoir et les avantages que donne celui-ci. Cette lutte est permanente. Pareto aurait dit volontiers, à la manière de Hobbes et de Spinoza, que cette lutte est permanente parce que les hommes veulent tous être les premiers et qu'il n'est pas possible qu'ils atteignent tous leur fin. Ou encore il aurait dit que les hommes veulent s'assurer les bénéfices qui vont avec l'autorité; or il est impossible qu'ils possèdent tous l'autorité et les avantages que celle-ci assure. Le reste, les idées, les philosophies ne sont que des systèmes de justifications, au fond interchangeableables. À ce moment, la politique de fait se réduit à une bataille entre des hommes pour le pouvoir et les profits, et la science de la politique devient, selon l'expression d'un sociologue américain : qui reçoit quoi? quand? comment? (en anglais : *Who gets what? how? when?*). Nous arrivons à ce que l'on appelle aujourd'hui la philosophie machiavélienne, dernière étape de la dissolution de la philosophie classique ou de la conception morale de la politique.

À l'intérieur d'une telle philosophie, il subsiste des idées et des justifications, mais elles sont au service de la volonté de puissance. Le mérite d'une *formule* politique ne tient pas à sa valeur ou à sa vérité, mais à son efficacité. Les idées ne sont que des armes, des moyens de combat employés par des hommes, par définition engagés dans la bataille; or, dans une bataille, on ne peut avoir d'autre fin que de remporter la victoire.

Une telle interprétation de la politique semble fonder une sociologie parfaitement objective, puisque nous avons commencé par en élimi-

ner toute référence à ce qui pourrait valoir universellement, toute référence à une finalité de la nature humaine. En fait, cette sociologie prétendument objective implique une philosophie tout aussi discutable que la philosophie finaliste de la nature humaine dont nous sommes partis. Cette philosophie cynique de la politique, sous couleur de s'opposer à toute philosophie, pose une certaine philosophie. Elle pose une philosophie de non-sens au lieu de poser une philosophie du sens, elle pose que le sens de la politique c'est la lutte et non pas la recherche d'une autorité justifiée. Mais la négation du sens n'est pas plus objectivement ou scientifiquement démontrée que l'affirmation. Décréter que l'homme est une passion inutile n'est pas moins philosophique que prêter à l'existence humaine une signification.

La sociologie politique, telle que je voudrais la pratiquer, ne sera pas liée à la conception finaliste de la nature humaine qui implique la détermination du régime le meilleur en fonction de la vocation de l'homme, mais elle ne sera pas liée non plus à la philosophie machiavélienne ou historiciste. Le machiavélisme qui voit l'essence de la politique dans la seule lutte pour le pouvoir est une philosophie partielle, qui tend à se contredire elle-même comme toutes les philosophies sceptiques.

En résumé, voici les quelques présupposés de la méthode que j'adopterai.

1. J'essaierai de définir les régimes politiques que nous pouvons observer dans les sociétés industrielles modernes, sans affirmer que la classification de ces régimes est valable pour les sociétés de type différent. Je n'exclus pas que l'on puisse trouver une classification à valeur universelle; certains concepts peuvent s'appliquer à des régimes politiques qui sont les superstructures de sociétés extrêmement diverses, mais, au point de départ, mes ambitions seront limitées à une classification des régimes politiques des sociétés industrielles.

2. Le problème politique ne me paraît pas, en l'état actuel de la réflexion, défini par une question unique. La donnée de fait, aujourd'hui, c'est que nous visons des objectifs divers, nous voulons des valeurs qui ne sont pas nécessairement contradictoires, pas non plus nécessairement accordées. Par exemple, nous sommes soucieux d'établir un régime *légitime*, c'est-à-dire conforme à l'idée que nous nous faisons de ce que doit être l'autorité, mais simultanément nous nous demandons quelle est l'organisation des pouvoirs publics *efficace*. Il ne me paraît pas démontré à l'avance, et il ne me paraîtra pas non plus démontré après étude, que les régimes soient simultanément les meilleurs à ces deux points de vue. Un régime politique peut être préférable à un point de vue et inférieur à un autre. Tous les régimes ne

sont pas équivalents, mais nous avons des systèmes de référence multiples. Rien ne prouve que nous puissions arriver à une conclusion univoque quand nous comparons les régimes.

3. Le sociologue ne me paraît condamné ni au cynisme, ni au dogmatisme. Il ne tombe pas nécessairement dans le cynisme parce que les idées politiques ou morales qu'il invoque pour juger les régimes politiques font partie de la réalité elle-même. La grande illusion de la pensée cynique, obsédée par la lutte pour le pouvoir, consiste à méconnaître un autre aspect de la réalité : la recherche du pouvoir *légitime*, de l'autorité reconnue, du régime *le meilleur*. Les hommes n'ont jamais pensé la politique comme définie exclusivement par la lutte pour le pouvoir. Celui qui ne voit pas l'aspect « lutte pour le pouvoir » est un naïf, celui qui ne voit rien que l'aspect lutte pour le pouvoir est un faux réaliste. La réalité que nous étudions est une réalité humaine. Fait partie de cette réalité humaine la question relative à la légitimité de l'autorité.

Il ne résulte pas de ce refus du cynisme machiavélien que nous soyons en mesure de définir une fois pour toutes le régime le meilleur. Il se peut que la question n'ait même pas de sens. Ce qui est nécessaire pour la sociologie politique telle que je tâcherai de la pratiquer, c'est que la *pluralité* des régimes, des valeurs et des institutions politiques ne soit pas *incohérente*. À cette fin, il suffit que les différentes institutions politiques apparaissent comme des réponses à un problème constant.

Le problème que l'on s'est toujours posé, sous le nom de problème politique, est de justifier simultanément l'*autorité* et l'*obéissance*. Hobbes a justifié admirablement l'obéissance en mettant l'accent sur le côté sombre de la nature humaine. Ainsi le pouvoir accordé aux gouvernants trouve un fondement. Mais il ne convient pas de justifier n'importe quelle obéissance, n'importe quel pouvoir. Est-il possible de justifier simultanément l'obéissance et le refus de l'obéissance ? l'autorité et les limites de l'autorité ? Tel est le problème éternel de l'ordre politique dont tous les régimes, en fait, sont des solutions, toujours imparfaites.

Dans le précédent chapitre, j'ai montré le passage de la recherche philosophique du régime le meilleur à l'étude sociologique des régimes dans leur réalité et leur diversité. Quatre motifs m'ont amené à écarter la recherche du régime le meilleur, dans l'abstrait et universellement.

1. Il est douteux que l'on puisse déterminer le régime le meilleur abstraction faite de l'organisation générale de la société; il se peut que le régime le meilleur ne puisse être défini que pour un type donné d'organisation sociale.

2. La notion du régime le meilleur est liée à une conception finaliste de la nature humaine. Si l'on adopte une conception déterministe de la nature humaine, la question que l'on se pose est celle des institutions les mieux adaptées à la conduite spontanée, régulière, des hommes.

3. Les objectifs des régimes politiques ne sont pas univoques et ils ne sont pas nécessairement en accord. Le régime qui assure la plus grande marge de liberté aux citoyens n'assure pas toujours l'efficacité la plus grande du pouvoir, le régime fondé sur le consentement des gouvernés ne laisse pas toujours aux détenteurs de l'autorité une marge d'action suffisante.

4. Enfin chacun reconnaît qu'à un certain niveau de concrétisation les institutions sont diverses, inévitablement. La question du régime le meilleur ne peut se poser qu'à un niveau élevé d'abstraction; dans chaque société, les institutions doivent être adaptées aux particularités d'une constellation historique singulière.

Simultanément, nous avons essayé de mettre en garde contre un faux positivisme qui confondrait l'étude sociologique des régimes politiques avec l'acceptation d'une philosophie cynique de la politique. J'ai appelé philosophie cynique de la politique celle qui considérerait la lutte pour le pouvoir et pour la répartition des avantages qu'assure celui-ci comme l'essence, la réalité unique de la politique. La lutte pour le pouvoir existe, virtuellement au moins, dans tous les régimes connus. Mais le sociologue aurait tort de confondre étude objective et philosophie cynique.

Tout d'abord, s'il considérait que la politique se définit exclusivement par la lutte pour le pouvoir, il éliminerait de la réalité la signification

que les hommes eux-mêmes donnent à la politique. En second lieu, les sociologues qui souscriraient à la philosophie cynique de la politique aboutiraient ou bien à un pur et simple relativisme selon lequel les régimes seraient pour ainsi dire équivalents, ou bien, ce qui est le cas le plus général, à une conception implicite du régime le meilleur, fondé sur la notion de pouvoir. Le régime le meilleur serait celui qui donne le pouvoir à tels ou tels individus ; d'où, inévitablement, dans une philosophie de cet ordre, l'oscillation entre scepticisme et fanatisme.

Ce que nous affirmons, ce n'est pas que le sociologue puisse résoudre, en termes généraux, le problème politique tel que les hommes le posent (et les hommes le posent en donnant un sens à la notion du gouvernement légitime, ou du gouvernement le meilleur), le sociologue *doit comprendre la logique interne des institutions politiques*. Les institutions politiques ne sont pas une juxtaposition accidentelle de pratiques, tout régime politique comporte un minimum d'unité et de sens que le sociologue doit déchiffrer.

Le régime politique est constitué par un secteur particulier de l'ensemble social, secteur qui comporte la caractéristique singulière de commander l'ensemble. On peut donc conceptualiser la réalité politique en ayant recours soit à des notions spécifiques de l'ordre politique, soit à des notions vastes et vagues, de prétentions philosophiques. Ni les concepts juridiques ni les concepts philosophiques ne répondent aux exigences de la compréhension sociologique.

Le concept juridique à l'aide duquel on essaye le plus souvent de saisir l'ordre politique est celui de souveraineté. Ce concept s'applique au détenteur de l'autorité légitime, il précise qui a le droit de commander. Mais ce concept s'applique en deux significations différentes. En effet, est titulaire de la souveraineté celui qui détient l'autorité légitime, mais ce dernier n'est pas toujours le détenteur du pouvoir de fait. Supposons, en effet, qu'un régime politique de notre temps se fonde sur la souveraineté du peuple. Il est évident que jamais un grand peuple n'a par lui-même gouverné. Le peuple, l'ensemble des individus qui composent une collectivité donnée, est incapable d'exercer globalement les fonctions de gouvernement.

Dans la fameuse formule « du gouvernement du peuple, par le peuple, pour le peuple », on suppose qu'il y a confusion entre le détenteur de l'autorité légitime et le possesseur du pouvoir de fait. Mais, dans une collectivité complexe comme le sont toutes les sociétés modernes, on doit distinguer entre l'origine juridiquement légitime de l'autorité et le possesseur d'une autorité de fait. Même dans les collec-

tivités de petites dimensions où l'assemblée des citoyens était effectivement l'instance suprême, la distinction était faite entre le détenteur légitime de la souveraineté et ceux qui exerçaient telle ou telle fonction d'autorité. La distinction se trouve explicitement chez Aristote.

Quand nous arrivons aux sociétés modernes, la souveraineté n'est plus qu'une fiction juridique. Le peuple est souverain? La formule peut être acceptée indifféremment par les régimes occidentaux, par les régimes fascistes, par les régimes communistes. Il n'y a pour ainsi dire pas de régime contemporain qui ne prétende, d'une certaine façon, être fondé sur la souveraineté populaire. Ce qui varie, ce sont les procédures, juridiques ou politiques, par lesquelles cette autorité légitime est transmise du peuple à des êtres réels. Selon l'idéologie des régimes fascistes, la volonté authentique du peuple ne s'exprime que par l'intermédiaire d'un homme, le Führer, ou d'un parti. Selon l'idéologie des régimes communistes, l'autorité légitime exprime la volonté du prolétariat, et celle-ci a pour organe le parti communiste. Quant aux régimes occidentaux, ils prétendent que, le peuple étant souverain, les citoyens doivent choisir librement entre les candidats à l'exercice du pouvoir. Autrement dit, ce qui différencie les régimes, ce sont les procédures du choix des chefs politiques, les modes de désignation des possesseurs du pouvoir de fait, les modalités selon lesquelles on va de la fiction de la souveraineté à la réalité du pouvoir.

Aux yeux du sociologue, la théorie de la souveraineté n'est pas pour autant dénuée de signification, mais il s'intéresse moins au principe juridique de la souveraineté qu'aux procédures par lesquelles l'autorité, résidant théoriquement dans le peuple ou dans une classe, est transmise à une minorité qui l'exerce effectivement. Il va sans dire, et peut-être mieux en le disant, qu'il y a éventuellement des gouvernements pour le peuple, non des gouvernements par le peuple dans des sociétés nombreuses et complexes.

À l'autre extrémité, on pourrait définir les régimes politiques par des notions telles que liberté, égalité, fraternité. Certains observateurs semblent croire que le problème sociologique de la démocratie consiste à déterminer quels régimes réalisent égalité ou liberté. Je voulais indiquer, en deux mots, pourquoi de tels concepts ne peuvent guère définir les régimes politiques de notre époque.

Dans aucune des sociétés modernes, les individus ne sont économiquement égaux, nous le savons tous; dès lors, que signifie l'égalité des citoyens? Pratiquement deux choses: ou bien la participation au souverain, c'est-à-dire le droit de voter, ou bien l'égalité devant la loi. Dans la plupart des sociétés modernes, ces deux formes d'égalité sont

accomplies simultanément; les citoyens sont égaux devant la loi et possèdent les mêmes droits politiques puisqu'ils sont tous habilités à choisir leurs représentants.

Ces deux formes d'égalité n'excluent pas de nombreuses formes d'inégalité économique, sociale. Nous le savons, par de multiples expériences, le suffrage universel ne permet pas toujours au citoyen de choisir réellement ses représentants, même si le vote est authentique. Ou encore, le citoyen n'a pas toujours l'impression de détenir un pouvoir du simple fait qu'il vote tous les quatre ou cinq ans. Si l'on voulait définir la démocratie exclusivement ou principalement par le suffrage universel, on devrait affirmer une rupture entre les institutions de la Grande-Bretagne au XVIII^e siècle, où le droit de vote était réservé à une petite minorité du pays, et les institutions d'aujourd'hui. On pourrait ajouter, en allant dans le même sens, qu'une société où les femmes n'ont pas le droit de vote manque au principe premier de la démocratie. Or, entre les institutions de l'Angleterre aristocratique du XVIII^e siècle et les institutions de l'Angleterre démocratique d'aujourd'hui, on aperçoit continuité et nombre de similitudes, en dépit de la non-égalité des Anglais d'hier devant la loi électorale.

Quant à *la* liberté, c'est un concept plus équivoque encore. Un analyste du langage affirmerait qu'il convient de distinguer *des* libertés et que la définition de *la* liberté ne peut résulter que d'un choix métaphysique. En effet, si est libre celui qui n'est pas empêché par un autre homme ou par les circonstances sociales de faire ceci ou cela, nul n'est entièrement libre et nul n'est complètement dépourvu de liberté. La marge de choix ou d'initiative, laissée à l'individu, varie de société à société mais aussi de classe à classe à l'intérieur d'une même société.

Dira-t-on que la liberté politique est définie par des droits précis, eux-mêmes garantis par des institutions? En ce cas, il est vrai, les règles de l'*Habeas corpus*, le suffrage universel, les libertés de parole et d'expression constitueraient le contenu de *la* liberté. Mais, sans discuter ici une pareille conception, celle-ci impliquerait en fait, dans le monde d'aujourd'hui, une prise de position politique.

Les marxistes-léninistes, en effet, tiennent ces libertés pour formelles et affirment que le sacrifice temporaire de ces dernières est nécessaire à la réalisation des libertés qu'ils appellent réelles. Que signifie la participation aux élections dès lors que celles-ci sont manipulées par les monopolistes ou les minorités toutes-puissantes? Que signifie la libre discussion pour le chômeur ou même pour l'ouvrier d'industrie, asservi à une tâche monotone, déterminée en dehors de lui?

Au reste, le fait est que le sentiment d'être libre n'est pas nécessairement lié aux institutions que nous jugeons en Occident constitutives de la liberté politique. Le prolétaire qui adhère au parti communiste se juge opprimé et exploité dans un régime occidental, il s' imagine qu'il serait libre (ou qu'il aurait le sentiment d'être libre) dans un régime de type soviétique.

En d'autres termes, ou bien on introduirait subrepticement une philosophie par la définition adoptée de la liberté, ou bien on devrait constater l'équivoque de ce que les sociétés et les individus entendent par liberté.

J'écarterai donc provisoirement la conceptualisation juridique par la souveraineté et la conceptualisation philosophique par la liberté et l'égalité. La théorie sociologique des régimes politiques met l'accent sur les institutions et non pas sur les justifications ou les idéaux dont celles-ci se réclament. La théorie sociologique porte sur la réalité et non pas sur l'idée.

Que faut-il entendre par réalité? D'abord et simplement les réalités politiques que nous connaissons tous, que nous observons quotidiennement, les élections, les parlements, les lois, les décrets, autrement dit les procédures selon lesquelles sont choisis les détenteurs légitimes de l'autorité, selon lesquelles ces détenteurs de l'autorité exercent effectivement le pouvoir.

Notre tâche est de déterminer ce qui est caractéristique de chaque régime, ce qui constitue l'essentiel du régime au niveau des institutions.

Une théorie sociologique se situe dans la tradition de Montesquieu, qui a cherché à définir les régimes politiques en combinant un petit nombre de variables. Les variables par lesquelles il a déterminé l'essence des régimes politiques étaient, nous l'avons vu, le nombre des détenteurs de l'autorité souveraine, le caractère modéré ou non modéré de l'exercice de l'autorité et la disposition psychique considérée comme fondamentale dans chaque régime, ou encore le mode de conduite spécifiquement adapté à chaque régime et faute duquel celui-ci se corrompt. Au-delà de cette théorie des variables, Montesquieu mettait en relation les régimes politiques avec les autres secteurs de l'ensemble social.

Ce qu'a tenté Montesquieu pour les types de régime que lui offrait l'histoire du monde, nous essaierons de le faire pour les régimes spécifiques des sociétés industrielles. Mais, pour déterminer les variables essentielles de chaque régime, nous devons chercher d'abord quelles sont les fonctions qui se retrouvent dans tous les ordres politiques.

Les deux objectifs de toute politique, d'après les philosophes, étaient la paix à l'intérieur de la collectivité et la défense de la collectivité vis-à-vis des autres collectivités. L'objectif premier de tout ordre politique, c'est de faire vivre les hommes en paix, d'éviter que la violence se déchaîne entre les citoyens. D'où nous tirons immédiatement ce que Max Weber tenait pour la définition même de l'État, à savoir le monopole de l'usage légitime de la violence. Pour que les hommes ne s'entre-tuent pas, il faut que l'État, et l'État seul, ait le droit d'employer la force. Dès que des groupes particuliers, à l'intérieur de la collectivité, s'arrogent le droit de violence, la paix est en péril. Rien n'est plus facile aujourd'hui que de saisir la portée de cette proposition générale. Il existe actuellement, en France, des groupes particuliers, qui créent des tribunaux clandestins, qui prononcent des condamnations à mort et qui les exécutent; je songe aux minorités nord-africaines qui, pour des raisons politiques que nous n'avons pas à juger, s'organisent pour se faire justice elles-mêmes. Quand on donne pour caractéristique première du pouvoir politique le fait qu'il se réserve le monopole de l'usage légitime de la violence, on veut précisément exclure des éventualités de cette sorte. En général, les collectivités dites civilisées comportent ce monopole, mais souvent des petits groupes prétendent constituer des pouvoirs rivaux. Ce que l'on appelle «le milieu», ce que les romans noirs décrivent avec une large fantaisie, ce sont précisément de petits groupes qui ne respectent pas le monopole étatique de l'usage légitime de la violence.

Si telle est la fonction première du pouvoir politique, immédiatement on déduira de cette proposition que le pouvoir souverain en tant que tel commande aux forces armées, c'est-à-dire, dans les sociétés modernes, aux policiers et aux soldats. Présenter le souverain comme le chef de la police, ce n'est pas porter atteinte à sa dignité ou à son prestige. La police doit jouir du respect du citoyen, car la police, en corps, possède légitimement le monopole de l'usage de la violence. Personne d'autre, dans la collectivité, ne doit employer la force physique. Réserver le droit d'employer la force à un corps particulier est une conquête de la civilisation politique. Rien n'est plus admirable, rien n'est plus symbolique de l'achèvement de la civilisation politique que la pratique anglaise selon laquelle les agents de police ne sont pas armés. À ce moment, nous avons franchi pour ainsi dire la dernière étape de la dialectique: les citoyens sont considérés d'abord comme dangereux les uns pour les autres, d'où la création de la police, armée pour empêcher les citoyens de s'entre-tuer; lorsque la pacification, au sens propre du terme, a atteint la dernière étape, à ce moment la police qui symbolise l'usage légitime de la violence n'a même plus besoin de porter les

armes, instruments physiques de la force. La société française n'est pas encore arrivée à ce dernier stade. Quant aux « forces armées », elles ne sont destinées, dans les sociétés dites policées, qu'à l'usage externe, si je puis dire, elles ont pour fonction de défendre la collectivité contre les ennemis du dehors. À l'intérieur, seule la police doit intervenir.

La police, qui interdit aux citoyens de se battre, ne doit intervenir que conformément aux règles ou aux lois. D'où un autre aspect de la fonction politique : fixer les règles ou les lois selon lesquelles les individus doivent être en relations les uns avec les autres. Il est facile d'énumérer des espèces multiples de lois, qui concernent les échanges, la propriété, le commerce, la production, précisant ce que chacun a le droit de faire ou l'obligation de ne pas faire. Le pouvoir politique, d'une certaine façon, fixe ces règles de la vie en commun ; en tout état de cause, il en garantit le respect.

Relèvent du souverain, évidemment, les décisions relatives aux relations avec les autres collectivités. On ne peut pas adopter une fois pour toutes une attitude à l'égard des pays étrangers. L'essence de la diplomatie est le changement. Même à l'intérieur de la vie collective, les lois, en certains domaines, ne peuvent préciser à l'avance ce qui doit être fait à un moment donné. Il suffit, pour comprendre cette idée, de songer à la législation fiscale. Par définition, l'État est obligé d'opérer des prélèvements sur les revenus des individus afin de financer les tâches collectives dont il a la responsabilité. Dans les sociétés modernes, les besoins de l'État changent souvent en raison de circonstances multiples. Le prélèvement sur les revenus des particuliers n'est plus simplement une manière de donner à l'État les moyens de remplir certains services. Le prélèvement sur les revenus privés joue un rôle dans la régulation de la conjoncture. Selon qu'il y a menace d'inflation ou de déflation, le prélèvement fiscal sera plus ou moins grand.

Le souverain, qui fait régner la paix, fixe les règles auxquelles doivent se soumettre les activités individuelles et prend des décisions à l'intérieur et à l'extérieur a besoin de l'assentiment des gouvernés. Il ne s'agit pas d'une fonction qui s'ajouterait à celles que nous venons d'examiner, mais d'un aspect essentiel de tout ordre politique. Tout régime doit se faire obéir. Il faut que les gouvernés l'acceptent tel qu'il est, il faut de plus que le régime obtienne, pour les mesures particulières qu'il prend, un certain assentiment des gouvernés. On peut concevoir un pays où l'immense majorité des citoyens accepterait le régime et n'accepterait pas les mesures particulières prises par les détenteurs légitimes de l'autorité. Il est possible que la France représente ce cas paradoxal, mais non inconcevable. Rien n'est plus facile,

pour un citoyen, que de dire : je suis d'accord avec le régime selon lequel les détenteurs de l'autorité sont choisis par élection, mais ces gens (que j'ai choisis) sont les « derniers des derniers ». La combinaison du respect du régime et de l'irrespect à l'égard des hommes choisis selon la constitution est psychologiquement possible.

Nous avons ainsi trouvé trois fonctions essentielles de l'ordre politique moderne. La première, je l'appellerai *administrative*, tend à assurer la paix entre les citoyens et le respect des lois. La deuxième, qui englobe de *législatif* et *l'exécutif* au sens ordinaire de ces mots, comporte la gestion des relations avec les autres collectivités, les décisions par lesquelles les lois sont rédigées, promulguées ou modifiées et enfin des mesures qui doivent être prises par des individus, en fonction des circonstances. Mais comme ces décisions, prises par des individus, concernent le tout, il faut que le régime se justifie, soit considéré comme légitime et obtienne le loyalisme des citoyens. Il y a plus. Tout régime comportant une organisation de l'autorité et des rapports entre les citoyens ne peut pas ne pas avoir une représentation de son propre idéal. Tout régime se propose des fins d'ordre moral ou humain, avec lesquelles les citoyens doivent se trouver d'accord.

Ces fonctions ont toujours été reconnues par les philosophes, chacun de ces derniers ayant mis l'accent sur l'une ou l'autre d'entre elles. La philosophie de Hobbes est fondée sur l'obsession de la paix civile. Ayant vécu à une époque de révolutions, il était prêt à subordonner tous les autres mérites concevables au mérite suprême de la paix entre les citoyens. Rousseau, lui, considérait que l'essentiel était de fonder une autorité légitime, or celle-ci, d'après lui, ne pouvait émaner que du consentement des citoyens. Le *Contrat social* est, en son sens profond, l'exposé des conditions dans lesquelles un pouvoir est légitime, c'est-à-dire recueille l'assentiment ou exprime la volonté des citoyens. Quant au marxisme, il subordonne aussi bien la paix civile que la légitimité du Pouvoir à une fin dernière. Il tient pour légitime, à notre époque, le régime qui nous rapproche de la fin de la préhistoire, la suppression des classes.

Le régime idéal serait évidemment celui qui réconcilierait ces exigences diverses. Jusqu'à présent, dans la réalité, elles ont été rarement réconciliées. Le régime qui, à l'heure présente, veut accomplir la société sans classe se donne le droit de sacrifier le consentement des gouvernés. L'homme qui se donne pour objectif suprême la paix entre les citoyens sera plus souvent un conservateur qu'un réformiste ou un révolutionnaire. On pourrait esquisser une typologie des tempéraments politiques par référence aux fins de l'ordre politique.

Reprenons maintenant les aspects de l'ordre politique que nous avons distingués ; aspect administratif, aspect gouvernemental qui englobe le pouvoir législatif et le pouvoir exécutif, c'est-à-dire, d'une part, les décisions qui fixent les lois, d'autre part, celles qui concernent les relations avec les sociétés étrangères ou les mesures à prendre en marge des lois existantes ou en conformité avec elles.

L'opposition qui frappe les yeux au premier abord est celle du fonctionnaire et de l'homme politique, transposition moderne de la distinction entre la fonction administrative telle que nous l'avons formalisée, et les fonctions exécutives et législatives que nous avons simultanément distinguées et rapprochées.

Fonctionnaire et homme politique s'opposent dans les sociétés modernes terme à terme. Le fonctionnaire est un professionnel, l'homme politique un amateur ; le fonctionnaire est choisi selon des règles précises, l'homme politique élu. Les régimes démocratiques occidentaux sont des régimes d'experts sous la direction d'amateurs. Ce n'est pas là un paradoxe ; ceux qui commandent aux fonctionnaires et aux administrateurs, par définition, ne sont pas des spécialistes. Il ne leur est pas interdit de comprendre les matières dont ils traitent. Selon la théorie officielle de la III^e République, l'homme politique n'avait pas à être un expert des techniques dont il avait la responsabilité, pourvu qu'il fût un homme de culture générale et d'intelligence. Ne voyez là aucune sorte d'ironie : l'opposition entre l'administrateur et l'homme politique est fondée en raison.

D'une certaine façon, on se passe plus difficilement de fonctionnaires que d'hommes politiques ; dans un régime comme le nôtre, l'administration doit être particulièrement stable, précisément parce que les hommes politiques se renouvellent plus souvent dans les rôles gouvernementaux. On a dit souvent que l'État moderne est d'abord et avant tout une organisation administrative. Quand on crée un nouvel État, il n'est pas indispensable de procéder à des élections ou d'élire un Parlement, il est certainement indispensable de trouver des fonctionnaires, de se donner une administration.

Il n'en résulte pas que l'on puisse se passer des hommes politiques, car ceux-ci représentent un autre aspect de l'ordre politique, la référence aux gouvernés. Le fonctionnaire est compétent, il sait ce que l'on peut faire, mais il n'a aucun titre à décider ; par essence il est neutre. Le policier arrête le traître, mais qui est le traître ? Est-ce le collaborateur ou le résistant ? La réponse n'est pas donnée par le policier, celui-ci arrête ceux que le pouvoir politique lui désigne comme traîtres.

D'où la possibilité, dans les époques troublées, que le même policier arrête successivement le résistant et le collaborateur. L'opinion politique s'émeut et proteste, mais à tort ; en période normale, le policier se borne à exécuter, conformément aux règles, les décisions qui découlent de la législation existante. Au XIX^e siècle, nous sommes passés en France de l'empire à la monarchie, puis à l'empire, puis à une monarchie, puis à une deuxième monarchie, puis à une république, puis un deuxième empire, et l'administration française a persévéré dans son être. On renouvelait, à chaque changement de régime, nombre de personnalités supérieures de l'administration. Plus le fonctionnaire est élevé dans la hiérarchie, plus il se rapproche du politique. La fonction administrative, qu'elle soit de police ou de fiscalité, est politiquement neutre. Elle consiste à appliquer une législation qui, en théorie, n'a pas pour auteurs les fonctionnaires eux-mêmes.

Il faut donc qu'il existe une autre sorte d'hommes au pouvoir, définie non par la compétence mais par la légitimité. Le ministre n'est pas celui qui sait mieux que les fonctionnaires ce que l'on peut faire ; dans la majorité des cas il le sait moins bien, il ne sait même pas nécessairement mieux ce que l'on *doit* faire pour la collectivité. L'homme politique, choisi par les gouvernés, est investi de l'autorité légitime, il a pour tâche de fixer les objectifs de la législation à l'intérieur du régime et même de fixer les objectifs du régime lui-même. L'assentiment des gouvernés prend deux formes, les gouvernés doivent donner leur assentiment aux mesures prises à l'intérieur du régime, ils doivent donner leur assentiment au régime et à l'idéal dont se réclame celui-ci. Les hommes politiques, en coopération avec les administrateurs, gouvernent, tout aussi nécessaires que ces derniers puisque les fonctionnaires ont la compétence mais non la légitimité. Les hommes politiques, les ministres remplissent une fonction tout aussi indispensable que la fonction d'administration, puisqu'il n'y a pas de régime possible sans communication entre gouvernés et gouvernants.

Peut-être conviendrait-il d'introduire ici des considérations sur ce que l'on appelle traditionnellement pouvoir judiciaire. L'indépendance de celui-ci a passé longtemps pour le symbole des institutions libérales. En fait, l'indépendance des tribunaux, dans l'administration de la justice, demeure une des caractéristiques majeures des régimes occidentaux, même quand les juges ont un statut comparable à celui des autres fonctionnaires. Si, dans ce cours, je n'accorde pas à la justice l'attention qu'elle mérite, c'est que je m'efforce avant tout de saisir les traits spécifiques des deux types de régime et qu'à cette fin la distinction de la fonction administrative et de la fonction politique répond aux besoins

de l'analyse. Mais l'exercice constitutionnel de l'autorité politique, le respect des droits individuels supposent la soumission des pouvoirs aux règles juridiques et, par conséquent, des tribunaux capables d'en imposer le respect. En ce sens, la subordination de la police à la justice et de l'administration elle-même à des tribunaux (voire à des tribunaux administratifs) est effectivement nécessaire au maintien d'un régime authentiquement constitutionnel et libéral.

Quelles sont les caractéristiques majeures de la fonction administrative d'une part, de la fonction politique d'autre part dans les sociétés modernes ?

Les institutions par lesquelles s'exercent ces deux fonctions ont au premier abord une évolution divergente. L'administration est de plus en plus complexe, elle s'étend à des secteurs de plus en plus larges de la vie collective, elle couvre et détermine des modalités de plus en plus nombreuses de l'activité des individus. La distinction devient difficile entre affaires privées et affaires publiques. Les entreprises nationalisées doivent-elles être considérées comme des affaires privées dont, par accident, la collectivité elle-même est juridiquement propriétaire ou comme une expression du pouvoir étatique lui-même ?

En tout état de cause, on peut maintenir abstraitement la distinction entre les conditions générales d'activité, imposées aux individus par la législation, et les activités concrètes des individus ou des corps publics. La tendance générale des administrations modernes à élargir le secteur qui leur est directement soumis n'en est pas moins visible. Disons, en employant le langage des sociologues allemands, que l'État et la société tendent de plus en plus à se confondre.

En même temps, les caractéristiques des institutions politiques et de leur évolution sont tout autres. Le système politique, celui dans et par lequel sont choisis les détenteurs de l'autorité, devient de plus en plus autonome, circonscrit dans l'ensemble social. La légitimité traditionnelle accordait le pouvoir à des hommes situés simultanément au sommet de la hiérarchie sociale et au sommet de la hiérarchie politique. Le souverain, dans l'ancienne France, était vraiment le premier homme de France à la fois par le prestige et par l'autorité ; aujourd'hui celui qui détient provisoirement l'autorité suprême dans un régime occidental n'est nullement, par définition, au sommet de la hiérarchie sociale. Un président du Conseil est un ancien instituteur, un ancien professeur, il a été élu, il est devenu chef d'un parti, il accède pour un temps à l'autorité souveraine, grâce aux règles de procédure d'un secteur particulier, le secteur politique. Autrement dit, une des particularités des régimes politiques modernes (surtout à l'Ouest), c'est que les

chefs politiques sont choisis selon des méthodes qui séparent l'élite politique des autres élites sociales. Le personnel politique d'une démocratie représente une partie de l'élite sociale (de ceux qui sont situés en haut de la hiérarchie de la société), mais on ne saurait dire qu'il se situe plus haut que les meilleurs des industriels, des savants, des intellectuels ou des hommes d'affaires. Les détenteurs de l'autorité politique représentent, dans nos sociétés, une catégorie particulière, autonome par rapport aux autres catégories dirigeantes, recrutés selon des procédés tels que de petits hommes, petits au point de vue de la fortune et du prestige, exercent parfois de grandes fonctions.

Ce trait singulier, que l'on observe rarement dans les sociétés historiquement connues, s'explique par la nature de la légitimité. Celle-ci a pour origine non plus la tradition ou la naissance, mais un certain mode de désignation. La fiction de la souveraineté populaire a pour conséquence que l'autorité est légitime dans la mesure où les citoyens ont choisi leurs représentants. Bien évidemment, les citoyens peuvent choisir pour représentants non pas seulement des grands de la société mais des petits.

Le personnel politique des sociétés modernes est *spécialisé*. Les sociétés sont gouvernées par des hommes dont le métier est de faire de la politique. Là encore l'opinion a tort d'employer l'expression de politiciens, c'est-à-dire d'hommes politiques professionnels, avec une nuance péjorative. Nos sociétés sont effectivement gouvernées par des hommes politiques professionnels qui, pour la plupart, ont embrassé cette carrière assez tôt et y restent le plus longtemps possible, c'est-à-dire d'ordinaire longtemps, puisque la longévité des politiciens est d'expérience quasi universelle.

Enfin, la politique moderne comporte une rivalité entre les individus, les groupes, non seulement permanente, mais, au moins en Occident, ouverte. L'enjeu des luttes politiques ne se situe pas toujours dans le cadre des institutions existantes et dans les interstices des lois ; l'enjeu des conflits est parfois le régime politique lui-même. Les régimes modernes, au moins en Occident, acceptent à chaque instant d'être remis en question. Ils acceptent qu'une fraction des gouvernés discutent le mérite de l'ordre existant, rejettent la légitimité des gouvernants, voire recommandent une révolution violente.

On pose volontiers, dans les séminaires de la faculté de droit ou de la faculté des lettres, la question de savoir si la démocratie se définit par l'acceptation des partis qui ne l'acceptent pas. Je ne prétends pas donner réponse à la question en quelques instants, mais le fait est qu'une des singularités des régimes modernes est la controverse presque constante

et sur les décisions prises par le souverain, et sur l'organisation et le fondement du Pouvoir. D'un côté, au fur et à mesure que l'administration s'étend, l'État se confond de plus en plus avec la société, les décisions de l'État influent sur l'existence de tous les citoyens. D'un autre côté, l'ordre politique s'organise en un secteur particulier, celui des partis, des élections, des parlements. La combinaison entre l'extension de l'administration et la spécialisation de la politique aboutit aux querelles qui ne concernent pas seulement les détenteurs transitoires de l'autorité, mais aussi le mode d'organisation des pouvoirs et de la société.

En Occident, nous assistons simultanément à l'extension des fonctions administratives et à la spécialisation des procédures politiques ; peut-être est-ce là une combinaison paradoxale. Il existe au moins un autre type de régime, que nous connaissons en Europe, celui qui, en raison des responsabilités assumées par l'État, refuse de laisser mettre en question le Pouvoir, c'est-à-dire le régime et ceux qui l'incarnent. De l'autre côté du rideau de fer, la confusion de la société et de l'État est presque totale, mais il n'est plus question de discuter ni les principes du régime, ni la légitimité des gouvernants, ni même la sagesse des décisions étatiques.

IV
PARTIS MULTIPLES
ET PARTI MONOPOLISTIQUE

Nous sommes en quête d'une théorie des régimes politiques de notre époque. Par théorie, j'entends plus que la description des régimes tels qu'ils fonctionnent. La théorie implique la détermination des caractéristiques majeures à partir desquelles la logique interne de chaque régime peut être comprise.

Dans cette recherche, nous sommes partis des fonctions au sens le plus formalisé du terme.

L'administration garantit l'exécution des lois et, en ce sens, justice et police sont représentatives de l'administration dans sa fonction négative : empêcher les citoyens d'entrer en conflit ouvert les uns avec les autres, assurer le respect des lois relatives à la vie privée et publique.

Le pouvoir politique au sens étroit se définit par la capacité de prendre des décisions, les unes concernent les relations avec les collectivités étrangères, les autres portent sur les matières qui ne ressortissent pas à une législation (par exemple le choix des personnes qui occuperont des positions déterminées) et enfin la détermination ou la modification des lois elles-mêmes. La fonction exécutive ou politique, au sens large et formalisé, couvre à la fois ce que les juristes appellent l'exécutif et le législatif.

Ces deux sortes de fonctions sont exercées dans nos sociétés par deux types d'hommes, elles sont incarnées dans deux types d'organisations, d'une part les fonctionnaires et la bureaucratie, de l'autre les hommes politiques et le système électoral, parlementaire ou partisan. Ce sont les hommes politiques qui remplissent, dans les sociétés modernes, la fonction essentielle : assurer l'obéissance des gouvernés aux décisions prises par les gouvernants, mettre en relations le sous-système politique avec les valeurs les plus hautes de la collectivité, valeurs que le régime prétend servir.

De ces deux fonctions, de ces deux types d'hommes, de ces deux sortes d'organismes, lequel nous aidera à découvrir la variable majeure, la caractéristique maîtresse des régimes ? La réponse n'est pas douteuse : ce n'est pas dans l'ordre administratif que nous trouverons ce qui constitue la spécificité de chaque régime. La fonction

administrative présente nécessairement de grandes similitudes de régime à régime. Si la société appartient à un certain type, nombre de fonctions administratives seront les mêmes, quel que soit le régime. Le système politique, au sens étroit du terme, détermine les rapports entre gouvernés et gouvernants, fixe le mode de coopération des hommes dans la gestion des affaires publiques, oriente l'action étatique, organise la relève des gouvernants. C'est donc le système politique, au sens étroit, qui nous permettra de reconnaître les traits originaux, propres à chaque régime.

Quant au critère de discrimination, je choisirai, par une décision que justifiera la suite de l'analyse, la distinction entre partis multiples et parti unique.

Dès lors que plusieurs partis ont légalement le droit d'exister, ils sont inévitablement en compétition pour l'exercice du pouvoir. Un parti, en effet, a par définition pour objectif non pas nécessairement d'*exercer* le pouvoir mais de *participer à l'exercice* du pouvoir. Puisqu'il y a plusieurs partis en concurrence, il faut que soient édictées des règles selon lesquelles la concurrence se déroule. Donc un régime de partis multiples en concurrence est constitutionnel ; les différents candidats à l'exercice légitime de l'autorité connaissent les moyens qu'ils ont le droit d'employer et ceux qui sont interdits.

On peut encore déduire de la pluralité des partis la légalité de l'opposition. Si plusieurs partis ont le droit d'exister et s'ils ne sont pas tous à la fois au gouvernement, inévitablement certains d'entre eux sont dans l'opposition. En posant au point de départ la pluralité légale des partis, nous avons implicitement posé la légalité de l'opposition. Que l'on puisse s'opposer légalement aux gouvernants est un phénomène relativement rare dans l'histoire, qui caractérise un certain type de régime, celui des pays occidentaux. Enfin, de la légalité de l'opposition on déduit un phénomène plus général encore, la forme légale ou modérée que prend l'exercice de l'autorité. Les deux adjectifs *légal* et *modéré* ne sont pas équivalents. On conçoit un exercice du pouvoir conforme aux lois qui ne soit pas modéré, si les lois posent, au point de départ, des discriminations telles entre les citoyens que la simple application des lois comporte un élément de violence (par exemple, en Afrique du Sud). D'autre part, des gouvernements non légaux peuvent être modérés ; on a connu des despotes, des hommes qui gouvernaient sans être soumis à une loi constitutionnelle et qui cependant n'abusaient pas de leur pouvoir pour condamner, exécuter leurs adversaires. Il n'en reste pas moins que dans la mesure où se déroule cette

concurrence légale entre les partis pour l'exercice du pouvoir, cet exercice lui-même a toutes chances d'être limité par les lois existantes et, par conséquent, il tend à être modéré.

Ainsi nous arrivons à la définition suivante des régimes caractéristiques des pays occidentaux : ce sont les régimes dans lesquels *existe une organisation constitutionnelle de la concurrence pacifique pour l'exercice du pouvoir*. L'organisation est *constitutionnelle* ; de manière écrite ou non, des règles précisent les modalités de la concurrence entre les individus et les groupes pour l'exercice du pouvoir. En un régime monarchique, se déchaîne, autour du roi, une concurrence pour les faveurs, mais cette concurrence n'est pas organisée selon une constitution. Dans la course aux places et aux honneurs, chacun a libre carrière. La concurrence entre les individus autour du roi n'est ni constitutionnelle ni organisée. On conçoit des formes de concurrence organisée et non proprement constitutionnelle. À l'intérieur des partis britanniques, la concurrence pour atteindre aux postes supérieurs est organisée, les nominations interviennent selon une constitution, bien que celle-ci ne soit pas légalisée par l'État. À l'intérieur du parti radical français, la concurrence n'est guère ordonnée par une constitution et à peine organisée ; chacun découvre ses propres moyens de parvenir.

La concurrence est *pacifique*. L'utilisation de la mitrailleuse ou du coup d'État, fréquente dans nombre de pays, est contraire à l'essence des régimes occidentaux. En démocratie, on se querelle, en vue d'obtenir certains biens qui ne peuvent pas être accordés à tous, mais on ne se querelle pas n'importe comment, et si l'on dépasse les limites fixées, si l'on viole les règles imposées, on sort du régime couramment appelé démocratie.

L'*exercice légal du pouvoir* diffère en nature de ce que l'on appelle la *prise du pouvoir*. L'exercice du pouvoir est, par essence, temporaire. Qui exerce le pouvoir ne se croit pas destiné à l'exercer indéfiniment. Il y a prise du pouvoir quand celui qui s'en est emparé n'entend pas le restituer à son concurrent malheureux. Selon l'essence de la concurrence démocratique, celui qui perd *une fois* n'est pas assuré de perdre à *tout jamais*. Lorsque celui qui gagne empêche les perdants de courir une autre chance, on sort de ce que l'Occident appelle démocratie, car on a mis hors la loi l'opposition.

L'organisation pacifique de la concurrence pour l'exercice du pouvoir a pour expression normale les *élections*. Je ne veux pas dire que l'élection permette seule de traduire en réalité l'idée de la concurrence pacifique pour l'exercice du pouvoir ; après tout, dans les cités grecques jouait un autre mode de désignation qui, d'après Aristote, était encore

plus démocratique, le tirage au sort. On pourrait, en effet, concevoir comme une forme ultime de la désignation des détenteurs du pouvoir, le tirage au sort, tous les citoyens étant supposés interchangeables, égaux. Mais le tirage au sort, sauf pour des fonctions particulières, celle de juré par exemple, est inconcevable dans les sociétés modernes. Il est, je crois, incompatible avec la nature des démocraties modernes, qui se définissent par la représentation. Théoriquement, les représentants pourraient être choisis au hasard, mais les citoyens de sociétés modernes sont trop différents les uns des autres pour accepter une autre méthode que celle de l'élection.

La référence à l'exercice *légal* du pouvoir met en valeur une idée essentielle : l'essence du régime ne se réduit pas à un *mode de désignation* des détenteurs de l'autorité légitime, un *mode d'exercice* n'est pas moins décisif.

Du régime ainsi défini, quelle est la difficulté majeure ? Des ordres sont donnés à *tous* au nom de *quelques-uns*. Les gouvernants ne représentent directement qu'une majorité dans les meilleurs cas, quelquefois même une minorité d'électeurs, et pourtant tous les citoyens doivent se plier aux volontés des représentants de quelques-uns. Logiquement, la conciliation est facile et Rousseau en avait donné la formule idéale. Rousseau a écrit : lorsque j'obéis aux ordres de la majorité, même si je ne suis pas d'accord avec elle, j'obéis à moi-même, car j'ai voulu un régime où la volonté de la majorité fasse loi. Sur le plan idéal, il n'y a aucune difficulté ; ce à quoi adhère le citoyen, c'est à ce système de désignation légale des gouvernants légitimes. Que ces gouvernants légitimes soient aujourd'hui les représentants d'adversaires politiques n'est qu'un épisode inévitable et secondaire qui ne change pas l'essentiel. Le citoyen respecte l'essence du régime qu'il a voulu lorsqu'il obéit aux ordres donnés par les représentants de ses adversaires. Mais il n'en reste pas moins, si nous revenons au plan de la réalité et de la psychologie, qu'un tel régime a pour devoir, pour nécessité, de maintenir un certain degré d'entente nationale au sujet du régime ou des intérêts collectifs, sans supprimer le dialogue des partis, c'est-à-dire la contestation permanente entre les groupes rivaux sur ce qu'il convient de faire.

Comment arriver à la conciliation de l'entente nationale et de la contestation permanente ?

On aperçoit deux méthodes. La première, institutionnelle, consiste à soustraire nombre de fonctions, de personnes ou de décisions à la contestation des partis. Dans certains des régimes de type occidental¹,

1. Mais non dans les systèmes présidentiels.

le président de la République ou le monarque passe pour étranger, supérieur à la lutte des partis. Autrement dit, on essaie d'incarner dans un homme l'adhésion unanime des gouvernés au régime et à la patrie. Le monarque ou le président de la République est l'expression de la collectivité tout entière.

La deuxième méthode, autrement difficile et efficace, consiste à fixer des bornes à l'action des gouvernants de manière telle qu'aucun groupe ne soit tenté de combattre plutôt que d'obéir. En termes abstraits, le régime que l'Occident appelle démocratique n'est guère concevable si l'on ne circonscrit pas le domaine à l'intérieur duquel les gouvernants sont habilités à prendre des décisions.

L'opposition accepte les décisions prises légalement par le gouvernement au pouvoir, c'est-à-dire par la majorité, mais le jour où les décisions mettent en péril ses intérêts les plus vitaux, ses conditions d'existence, comment ne tenterait-elle pas de résister ? Il est des circonstances où une minorité préfère se battre plutôt que de se soumettre.

À ce moment-là, on sort du régime démocratique occidental. Toutes les démocraties sont menacées de franchir ce que l'on pourrait appeler « le seuil de la violence ». Prenons le cas des États du Sud aux États-Unis ; les décisions du Congrès ou du gouvernement fédéral relatives à l'intégration raciale risquent, encore aujourd'hui, de provoquer le franchissement du seuil de la violence ; on peut craindre parfois que la minorité blanche du Sud essaie de défendre par tous les moyens un style de vie, des intérêts, des privilèges si l'on veut, fût-ce aux dépens de la Constitution.

Le fonctionnement d'un régime occidental dépend donc essentiellement de ce que les partis aux prises se proposent de faire. Le problème fondamental de la démocratie occidentale, la combinaison de l'entente nationale et de la contestation, est plus ou moins facile à résoudre, selon la nature des partis, selon les objectifs qu'ils se proposent et les doctrines dont ils se réclament.

Passons maintenant à l'autre type de régime, le régime de parti unique.

Je me garderai de donner un nom à cet autre type de régime. Il n'est pas sûr que tous les régimes de parti unique appellent le même qualificatif, il existe entre eux d'immenses différences. En tout état de cause, je ne voudrais pas charger de résonance morale et politique une analyse que je souhaite objective d'intention.

Ce deuxième type de régime se caractérise par le monopole, accordé à un parti, de l'activité politique légitime.

Par activité politique légitime, j'entends la participation à la concurrence pour l'exercice du pouvoir, la participation aussi à la détermina-

tion du plan d'action, du plan d'organisation de la collectivité tout entière. Un parti qui se réserve le monopole de l'activité politique se trouve immédiatement en face d'un problème, évident et difficile : comment justifier ce monopole ? Pourquoi un groupe d'hommes, et un groupe d'hommes seulement, a-t-il le droit de participer à la vie politique ?

La justification du monopole varie selon les régimes de parti unique. Je prendrai l'exemple du régime soviétique, le plus pur, le plus achevé des régimes de parti unique.

Le parti communiste d'URSS offre deux systèmes de justification, l'un par la notion de la représentation authentique, l'autre par le but historique.

On peut juger que le choix par l'élection des détenteurs légitimes de l'autorité est faussé, injuste parce qu'il est manipulé par des forces sociales. Pour assurer un choix authentique, une représentation véritable de la volonté populaire ou de la volonté prolétarienne, il faut, nous dit-on, un parti unique. Selon ce système de justification, la suppression des élections serait la condition d'authenticité de la représentation.

Le deuxième système de justification, toujours combiné avec le premier, se rattache au but historique. Selon les communistes, le monopole d'activité politique du parti est indispensable pour créer la société foncièrement nouvelle, seule conforme aux valeurs suprêmes. On ne peut pas forger une société homogène, supprimer les classes sociales si l'on s'impose à soi-même le respect des droits de l'opposition. Lorsque l'on veut accomplir des transformations fondamentales, il faut briser les résistances des groupes, atteints dans leurs conceptions, leurs intérêts ou leurs privilèges. Dès lors, si le but d'un parti est la création d'une société sans commune mesure avec les sociétés existantes, il est normal que ce parti réclame le monopole de l'activité politique, qu'il refuse de restreindre d'aucune manière sa capacité de décision et d'action, qu'il entende maintenir intact son pouvoir révolutionnaire.

Quand un parti, et un seul, a le monopole de l'activité politique, l'État est inséparablement lié à lui. Dans un régime de partis multiples, en Occident, l'État se fait gloire de n'être défini par les idées d'aucun des partis aux prises, l'État est neutre par le fait qu'il tolère une pluralité de partis. Peut-être l'État n'est-il pas neutre en ce sens qu'il exige de tous les partis le respect de lui-même, c'est-à-dire de sa propre Constitution, mais en fait, au moins en France, il ne le fait pas. L'État français reconnaît la légalité des partis qui ne font pas mystère de leur intention de violer la légalité républicaine, si l'occasion s'en présente. L'État de partis multiples, non lié à *un* parti quelconque, est idéologiquement laïc. Dans un régime de parti unique, l'État est *partisan*, insé-

parable du parti qui a le monopole de l'activité politique légitime. Si, au lieu d'un *État de partis* existe un *État partisan*, l'État sera obligé de limiter la liberté de discussion politique. Puisque l'État pose comme valable absolument l'idéologie du parti monopolistique, il ne peut pas laisser officiellement mettre en question cette idéologie. En fait, la limitation de la liberté de discussion politique varie en degré selon les régimes de parti unique. Mais l'essence d'un régime de parti unique où l'État est défini par l'idéologie du parti monopolistique, c'est de ne pas accepter toutes les idées, de soustraire nombre d'idées partisans à la discussion ouverte.

La logique d'un régime de cet ordre n'est pas que l'exercice du pouvoir soit légal et modéré. On peut concevoir un régime de parti unique où l'exercice du pouvoir est soumis à des règles ou à des lois. Au moins à l'égard de ceux qui n'appartiennent pas au parti monopolistique, l'État partisan se réserve des possibilités d'action presque illimitées. Au reste, dans la mesure où la justification du monopole, c'est l'ampleur des transformations révolutionnaires que l'on veut accomplir, comment demander que l'exercice du pouvoir soit modéré et légal? On a réservé le monopole de l'activité politique à un parti, précisément parce que l'on n'était pas satisfait de la réalité. Le parti unique est, en son fond, un parti d'action ou mieux un parti révolutionnaire. Les régimes de parti unique sont tendus vers l'avenir et trouvent leur suprême raison d'être non pas dans ce qui a été ou dans ce qui est, mais dans ce qui sera. Régimes révolutionnaires, ils comportent un élément de violence. On ne saurait exiger d'eux ce qui constitue l'essence des régimes de partis multiples, le respect de la légalité et de la modération, le respect des intérêts et des croyances de tous les groupes.

Les détenteurs du pouvoir, dans un régime de parti unique, sont-ils choisis conformément à des règles ou arbitrairement? Le parti unique s'est emparé de l'État, non pas conformément aux règles dans la plupart des cas, mais par la force; même quand il s'est apparemment conformé aux règles constitutionnelles, ce qui est à peu près le cas du parti hitlérien en 1933, il en a immédiatement violé l'esprit, par le fait qu'il a exclu le retour d'élections authentiques. Est-ce que, à l'intérieur du parti, ne pourrait pas se réintroduire l'équivalent de la concurrence pacifique que nous avons observée entre les partis dans un régime occidental? Ne pourrait-il pas y avoir une concurrence organisée et pacifique des individus ou des factions pour l'exercice du pouvoir dans le parti unique, donc simultanément pour l'exercice du pouvoir dans l'État partisan?

En théorie, cette hypothèse n'est ni absurde ni inconcevable. Il existe, toujours sur le papier et quelquefois en fait, une légalité interne au parti unique. Les chefs de parti sont élus ; dans le parti communiste polonais, l'actuel secrétaire général, M. Gomulka, a été nommé conformément aux lois constitutionnelles du parti par une décision du Bureau politique. On peut donc concevoir un régime politique qui met hors la loi tous les partis sauf un et qui ne met pas hors la loi les opposants à l'intérieur du parti monopolistique, un régime qui comporterait une légalité dans la concurrence pour l'exercice du pouvoir à l'intérieur du parti unique. En fait, cette combinaison est rare et difficile pour des raisons intrinsèques.

Considérons les partis communistes. Ceux-ci ont été et sont restés des partis d'action, des partis révolutionnaires, et leur structure est adaptée au besoin d'une autorité forte. Le parti russe s'est formé dans la clandestinité, conformément à la doctrine que Lénine a exposée en 1903, dans le fameux opuscule qui a pour titre : *Que faire?*, doctrine dite du centralisme démocratique qui, dans la pratique, donne à l'état-major du parti une autorité presque inconditionnelle sur la masse des militants.

Quels sont, dans le parti monopolistique, les électeurs des détenteurs du pouvoir ? Tous les militants ? Jusqu'à présent, aucun parti monopolistique ne s'est risqué à organiser des élections où tous les militants seraient électeurs à la manière des électeurs des démocraties occidentales. À l'intérieur de tous les partis, même quand il y a vote et vote régulier, par exemple à l'intérieur du parti socialiste français, les secrétaires des fédérations et les fonctionnaires permanents exercent une influence dominante. Plus les secrétaires des organisations régionales commandent les votes, plus l'organisation de la concurrence pacifique à l'intérieur du parti monopolistique devient difficile parce que d'en haut sont nommés les dirigeants locaux ou régionaux ; c'est l'état-major, c'est le secrétariat général du parti qui choisit les dignitaires du parti. Pour que se déroule librement une concurrence organisée et légale, il faut que les électeurs aient quelque indépendance par rapport aux élus. Or, dans tous les régimes de parti unique, ceux qui devraient être les élus, c'est-à-dire les chefs, désignent les électeurs, c'est-à-dire les secrétaires de cellules, de sections ou de fédérations, finalement les dirigeants aux différents échelons de la hiérarchie. Cette sorte de cercle vicieux dans l'organisation des partis monopolistiques n'exclut pas une certaine légalisation de la lutte pour le pouvoir à l'intérieur du parti, mais comporte le risque permanent de la substitution de la violence à la concurrence légale. Dans le parti communiste russe, un secrétaire général, à force de choisir les dirigeants régionaux ou locaux, a pu se

rendre entièrement maître de l'appareil, bien qu'il y eût toujours, en théorie, des procédures électorales à l'intérieur du parti. Ces procédures avaient perdu toute substance, de la même façon que les élections aux Assemblées ne sont rien de plus, dans un régime de parti monopolistique, que des sortes d'acclamations rituelles, des manifestations collectives d'enthousiasme, et ne présentent aucune des caractéristiques d'une élection de type occidental.

Telles sont, ramenées, me semble-t-il, à l'essentiel, les caractéristiques majeures des deux types de régimes extrêmes que l'on peut observer à notre époque.

Je voudrais appliquer à ces deux types de régimes le concept de Montesquieu, celui de *principe*. Quel est le principe du régime pluraliste? Quel est le principe du régime du parti monopolistique? Montesquieu appelle principe le sentiment adapté à une organisation institutionnelle, qui répond aux nécessités du pouvoir dans un régime donné.

Dans un régime pluraliste, le principe est une combinaison de deux sentiments que j'appellerai le *respect de la légalité ou des règles* et le *sens du compromis*. D'après Montesquieu, le principe de la démocratie est la vertu, définie d'abord par le respect des lois et par le souci de l'égalité. Je modifie la conception de Montesquieu en fonction des phénomènes nouveaux de la représentation et de la concurrence des partis. Effectivement, le principe premier de la démocratie, c'est bien le respect des règles ou des lois puisque, nous l'avons vu, l'essence de la démocratie occidentale, c'est la légalité dans la concurrence pour l'exercice du pouvoir, dans l'exercice du pouvoir. Une démocratie saine est celle où les citoyens ont le respect non pas seulement de la constitution qui fixe les modalités de la lutte politique, mais de toutes les lois qui marquent le cadre dans lequel l'activité des individus se déploie. Il ne suffit pas qu'existe ce respect des règles ou des lois, il faut quelque chose d'autre qui ne peut pas être écrit et qui n'est pas strictement lié à la légalité, le *sens du compromis*. La notion du compromis est difficile, équivoque; selon les langues elle est considérée comme laudative ou péjorative. Pendant très longtemps, en Allemagne, on usait, pour désigner les compromis politiques, d'un mot déplaisant: *Kuhhandel*, dont la traduction approximative serait maquignonnage; en revanche, le *compromise* anglais suscite plutôt l'approbation. Après tout, accepter le compromis, c'est reconnaître la légitimité partielle des arguments des autres, c'est trouver une solution qui soit acceptable à tous.

Il ne suffit pas de dire que le principe de la démocratie, c'est à la fois le respect des lois et le sens du compromis; il y a un bon et un mau-

vais usage du compromis. La tragédie des régimes occidentaux, c'est que, dans certains domaines le compromis cause des catastrophes. Bien souvent, dans la conduite de la politique étrangère, le compromis n'ouvre pas une issue; il faut choisir entre deux politiques, chacune des deux comporte des avantages et des inconvénients, des risques et des chances. Quant à la politique intermédiaire, elle ne réduit pas les périls, elle les multiplie, parfois elle additionne les inconvénients des deux politiques possibles. Prenons un exemple suffisamment ancien pour qu'il ne soulève pas de passions: lorsque l'Italie de Mussolini a entrepris la conquête de l'Éthiopie, sur le papier deux politiques s'offraient à la France, l'une était de laisser faire Mussolini et l'autre de l'empêcher, fût-ce par l'usage des moyens militaires, avec la conviction que la disproportion des forces entre l'Italie seule d'un côté, la Grande-Bretagne, la France et ses alliés de l'autre, excluait un conflit militaire. La politique choisie fut d'imposer des sanctions, mais des sanctions assez inefficaces pour écarter tout risque de réplique militaire de l'Italie. La conséquence, prévisible, fut que l'Italie se trouva suffisamment irritée par les sanctions pour glisser du côté de l'Axe sans être gênée dans ses entreprises au point d'être contrainte de s'arrêter.

Le bon compromis est souvent facile en matière économique; on en fait un large usage. Même en matière économique il est des circonstances où le compromis n'est pas praticable; 50 % de gestion administrative et 50 % de mécanisme du marché ne font pas une économie efficace. Tel est probablement le problème clé de nos régimes d'Occident; quel est l'usage du compromis, indispensable pour n'aliéner aucune fraction de la collectivité sans manquer aux nécessités de l'action efficace? Il va de soi qu'il n'y a pas de réponse, une fois pour toutes définie, à une question de cet ordre; disons qu'un régime pluraliste fonctionne bien s'il parvient à «un bon usage du compromis».

Quel est le principe du régime de parti monopolistique?

Manifestement, le principe qui maintient en vie et en prospérité un tel régime ne peut pas être le respect de la légalité ou l'esprit de compromis. Probablement un régime de parti monopolistique serait menacé de mort s'il était affecté, corrompu, par l'esprit démocratique du compromis. Le principe d'un régime de parti monopolistique se situe à l'extrême opposé.

Cherchant quelle aurait pu être la réponse d'un disciple de Montesquieu à la question du principe d'un régime de parti monopolistique, j'ai trouvé, sans en être tout à fait certain, deux sentiments. Le premier c'est la *foi* et le deuxième la *peur*.

Dire que l'un des principes d'un régime de parti unique est la foi, c'est, au fond, répéter, en d'autres termes, que le parti monopolistique est parti d'action, parti révolutionnaire. Or, de quoi peut vivre un parti révolutionnaire sinon de la foi des militants ? Nous l'avons vu, il justifie son monopole par la grandeur des ambitions qu'il nourrit, le caractère glorieux de la fin vers laquelle il tend. Pour que les militants et les simples citoyens acceptent de suivre un parti révolutionnaire, ils doivent croire à la doctrine, au message de ce parti. Mais, par définition, puisque le parti est monopolistique, tant que la société n'est pas homogène il existe des opposants actuels ou virtuels, des traîtres, des contre-révolutionnaires, des agents de l'étranger (peu importe leur nom), tous ceux qui ne sont pas d'accord avec le message du parti. La stabilité d'un tel régime doit résister au scepticisme ou à l'hostilité de ceux qui n'adhèrent pas au parti monopolistique. Quel est l'état d'esprit de ces dissidents le plus favorable à la sécurité de l'État ? La peur. Ceux qui ne croient pas à la doctrine officielle de l'État doivent être convaincus de leur impuissance. Maurice Barrès, il y a un peu plus d'un demi-siècle, avait usé d'une formule, assez odieuse, qui était à peu près la suivante : l'ordre social est fondé sur la conscience que le peuple prend de son impuissance. Disons, en modifiant la formule de Barrès, que la solidité des régimes de parti monopolistique exige, en même temps que la foi et l'enthousiasme des croyants, la conscience que les non-croyants ont et doivent avoir de leur impuissance.

Le sentiment d'impuissance des non-croyants peut s'accompagner de résignation, d'indifférence, de peur, mais la peur est nécessaire, inévitable. Un parti révolutionnaire, qu'il soit de 1789, de 1917 ou de 1933 (car tous les partis révolutionnaires présentent certains traits communs), ne peut pas ne pas susciter l'enthousiasme d'une minorité, sans faire peur à ceux qui ne participent pas à cet enthousiasme. Un parti révolutionnaire suscite des sentiments violents. Si vous ne partagez pas l'enthousiasme qui l'anime et qu'il répand, vous devrez être frappé de stupeur.

J'ai essayé, dans cette analyse, de faire ressortir quelques caractéristiques des régimes opposés, à partir d'une variable considérée comme décisive. Cette déduction à partir de la nature des régimes a été possible parce que les systèmes politiques ne sont pas une simple juxtaposition d'institutions, ils comportent une logique interne. Méthode légitime à condition qu'elle ne soit pas poussée trop loin. Quand je me livre à cette analyse, je ne décris pas les systèmes dans leur diversité, dans leurs traits concrets, je tente de saisir un type abstrait. Heureusement ou

malheureusement, les systèmes ne réalisent pas entièrement leur essence. De plus, à partir d'une variable majeure, on conçoit une grande diversité d'institutions. Tout, dans un régime de parti monopolistique, ne se déduit pas du monopole d'action politique accordé à un seul parti ; il existe des espèces de régimes de parti unique, comme des espèces de régimes de partis multiples. Ce qui justifie le choix de la variable majeure, c'est que celle-ci permet de retrouver nombre des caractères importants et surtout l'*essentiel*.

Partant de la notion d'unité ou de pluralité des partis nous avons trouvé la formule de légitimité propre à chaque régime, le style d'adhésion à l'État et au gouvernement, les libertés possibles à l'intérieur de chaque type, le *principe* enfin du régime, au sens où Montesquieu prenait le terme.

Les régimes politiques présentent une cohérence dont la compréhension découvre l'intelligibilité.

J'ai, dans le chapitre précédent, élaboré deux types idéaux de régimes politiques à partir de la notion de parti monopolistique d'un côté, de concurrence pacifique et organisée de plusieurs partis, de l'autre côté. J'ai décrit un régime dans lequel des règles précises fixent les conditions du choix des gouvernants en même temps que de l'exercice du pouvoir. J'ai indiqué comment un parti qui prétend au monopole de l'activité politique peut avoir pour objectif une transformation révolutionnaire de la société, et, au nom de cette vocation, exercer légitimement, au moins selon sa doctrine, une autorité absolue. J'ai précisé également qu'il s'agissait de deux types idéaux et non pas d'une classification des régimes politiques. Je voudrais à partir de ces deux types idéaux esquisser une classification possible des différents régimes politiques dans les sociétés contemporaines et ensuite justifier le choix de la pluralité des partis ou de l'unité du parti comme critère.

Dans chacun de ces types idéaux, j'ai combiné plusieurs variables. Dans le type idéal du régime de partis multiples, j'ai fait intervenir simultanément la pluralité des partis, les règles constitutionnelles du choix des gouvernants, le caractère constitutionnel de l'exercice de l'autorité. Les caractéristiques ne sont pas nécessairement jointes. On peut distinguer des régimes en montrant la séparation possible de ces caractéristiques. On peut procéder de même à l'égard du type idéal du régime commandé par un parti monopolistique.

Enfin, on se demandera si, en dehors des régimes de partis multiples et des régimes de parti monopolistique, il n'existe pas un troisième type de régime sans parti. L'hypothèse, vraie ou fausse, n'est certainement pas absurde. J'ai posé, il y a quelques jours, à un sociologue soviétique la question : est-ce que, dans le régime communiste de l'avenir, il y aura un parti ou plusieurs ? Il m'a répondu : ni l'un ni l'autre, aucun parti. À titre de représentation idéale, à l'horizon de l'avenir, une troisième sorte de régime est possible.

Je procéderai aujourd'hui dans l'ordre inverse, je partirai des régimes de parti monopolistique.

Le type idéal comportait un parti, si je puis dire parfait, au sens de la volonté totalitaire, animé par une idéologie (j'appelle ici idéologie une représentation globale du monde historique, du passé, du présent et de l'avenir, de ce qui est et de ce qui doit être). Ce parti veut procéder à une transformation totale de la société pour rendre celle-ci conforme à ce qu'exige son idéologie. Le parti monopolistique nourrit des ambitions extrêmement vastes. Enfin, la représentation de la société future comporte confusion entre la société et l'État. La société idéale est une société sans classes, la non-différenciation des groupes sociaux implique que chaque individu soit, au moins dans son travail, partie intégrante de l'État. Il y a donc là une multiplicité de phénomènes qui, ensemble, définissent le type totalitaire ; le monopole de la politique réservé à un parti, la volonté d'imprimer la marque de l'idéologie officielle sur l'ensemble de la collectivité et enfin l'effort pour renouveler radicalement la société, vers un aboutissement défini par l'unité de la société et de l'État.

J'ai choisi le parti « parfait » : effectivement, il y a eu, il y a encore, des partis qui prétendent au monopole de l'activité politique et qui ne prennent pas l'idéologie à ce point au sérieux ou bien ont une idéologie dont les ambitions sont plus limitées. Ainsi apparaît une deuxième catégorie de régimes de parti monopolistique. Prenons le cas, par exemple, du parti fasciste qui se réservait le monopole de l'activité politique mais dont l'idéologie n'était pas totale. Un grand nombre d'activités étaient considérées comme extérieures au domaine de l'idéologie. Le parti fasciste ne souhaitait pas, au point de départ, bouleverser l'ordre social ; l'essentiel de l'idéologie fasciste était l'affirmation de l'autorité de l'État, de la nécessité d'un État fort. Durant une phase, la conception de l'État fort se combinait avec la préférence pour une économie libérale. Un parti monopolistique, dont l'idéologie accepte la différenciation entre activités profanes et activités sacrées, entre activités personnelles ou collectives et l'État ne va pas aussi loin dans l'action ou dans la violence des moyens, il ne soulève pas au même degré l'enthousiasme et la peur.

Dans une troisième espèce de régimes, le parti monopolistique se donne lui-même pour provisoire, chargé d'accomplir une transformation révolutionnaire, mais il accepte que le point d'arrivée soit la reconstitution de partis multiples, au moins d'un régime de légalité électorale. Nous connaissons un exemple de ce régime de parti unique à vocation pluraliste, la Turquie. Sous la direction de Kemal Atatürk, un parti y a mené à bien une révolution, il a, des ruines de l'Empire ottoman, fait surgir un État national, avec séparation de l'Église et de

l'État. Pendant une période prolongée, le parti révolutionnaire s'est réservé le monopole de l'activité politique; puis, après la guerre, il a organisé des élections, et proclamé que celles-ci seraient libres, au milieu du scepticisme général. Scepticisme injustifié puisque ce parti a donné la démonstration de sa sincérité en perdant les élections. À la suite des premières élections libres, le parti d'opposition, le parti démocrate, est arrivé au pouvoir et il s'y est maintenu ensuite par des élections dont l'authenticité n'est pas démontrée avec la même certitude puisqu'elles ont été gagnées par le parti au pouvoir. Le parti démocrate a été ensuite chassé par un coup d'État militaire, mais la pluralité des partis subsiste.

On pourrait se demander si, par définition, les régimes de parti monopolistique ne sont pas tous, d'après leur propre doctrine, provisoires? Dans la mesure où les partis sont révolutionnaires, ils proclament que la tâche à accomplir ne se prolongera pas indéfiniment. Révolutionnaires, ils doivent transformer la société, mais, une fois la transformation accomplie, une phase nouvelle s'ouvrira. Je ne pousserai pas ce raisonnement jusqu'au bout: il serait trop facile d'évoquer la formule: «Il n'y a que le provisoire qui dure.» Les communistes orthodoxes ne diraient pas que le régime de parti unique est définitif, mais le régime définitif peut être situé très loin à l'horizon. De plus, national-socialisme ou fascisme étaient des régimes autoritaires *au nom d'un principe d'autorité*; quand ils se réservaient le monopole de l'activité politique, ils invoquaient la légitimité de ce monopole. En revanche, le monopole de l'activité politique dans les régimes communistes est tenu pour légitime, en fonction d'une tâche à accomplir.

Je ne tranche pas la question de savoir dans quelle mesure tous les régimes de parti monopolistique sont par essence transitoires. Disons pour l'instant que l'on peut distinguer diverses sortes de régimes de parti monopolistique, selon la nature de leur doctrine, l'ambition de leurs projets, la violence de leurs moyens et la représentation idéale de la société qu'ils veulent créer. On classerait les régimes de parti unique selon le degré de totalitarisme, celui-ci étant mesuré par le caractère plus ou moins englobant de l'idéologie et le caractère plus ou moins parfait de la confusion entre l'État et la société.

Considérons maintenant les espèces, possibles et réelles, des régimes de partis multiples. Dans le type idéal que j'avais construit, les partis étaient plusieurs, l'autorité était exercée selon des règles constitutionnelles, tous les citoyens participaient à la concurrence électorale, et celle-ci se déroulait équitablement. Il n'y a pas besoin de beaucoup

d'imagination, il suffit d'un peu d'observation pour savoir que ces différentes caractéristiques ne sont pas toujours réunies. Il existe des régimes de partis multiples avec intermédiaires autoritaires, par exemple en Amérique du Sud ; des régimes de partis multiples où la concurrence électorale est faussée par diverses sortes de pression gouvernementale ; des régimes de partis multiples où une fraction de la population est mise hors la loi et ne participe pas, réellement, à la compétition électorale. La compétition électorale est authentique entre les Blancs en Afrique du Sud, mais les Noirs n'y participent pas ; la compétition électorale est authentique dans les États du Sud, aux États-Unis, mais, par de multiples procédés, nombre d'électeurs noirs sont exclus en fait de la compétition. Lors même qu'ils ne sont pas exclus légalement, ils ont souvent peine à exercer leurs droits. Dans certains régimes, apparemment de partis multiples, la pluralité est une fiction. Les partis multiples comportent en réalité une direction unique ; c'est le cas des régimes de démocratie populaire, dans l'Europe de l'Est, mais aussi de certains pays dits sous-développés où les partis représentent des groupes peu distincts les uns des autres et sont finalement manipulés par quelques hommes, chefs de tribus, grands propriétaires, gouvernants.

En termes abstraits, on pourrait distinguer trois espèces d'imperfections par rapport au type idéal du régime de partis multiples. D'abord, la non-application régulière de la légitimité électorale, soit par exclusion d'une fraction des citoyens, soit par manipulation des élections. Ensuite, la non-application régulière des règles de la concurrence pacifique, soit entre les partis, soit au Parlement. Enfin, le caractère non représentatif des partis ; ceux-ci ne représentant qu'une faible minorité du pays, la communication est rompue entre les groupes sociaux et les partis qui prétendent les représenter.

Disons maintenant quelques mots du troisième genre de régimes, ceux où n'existeraient ni parti unique ni partis multiples, qui ne comporteraient ni légitimité électorale, ni légitimité révolutionnaire. Ces régimes sans partis exigent une sorte de « dépolitisation » des gouvernés. Nous avons connu, en France, une tentative de cet ordre, le régime de Vichy dans sa première phase, qui ne pouvait être défini ni par un parti unique (il n'y en avait pas), ni par des partis multiples, pratiquement disparus. Les gouvernants répétaient volontiers, avec Charles Maurras, qu'il fallait enlever aux Français l'habitude d'exprimer des opinions sur tous les sujets. La légitimité ressemblait à celle du bon père de famille, du despote éclairé, entouré de conseils mais non subordonné aux préférences et aux humeurs des gouvernés. Ce

gouvernement autoritaire non politisé n'a pu exister en France que dans les circonstances exceptionnelles de l'occupation.

Il n'est pas exclu que de tels régimes existent à notre époque, mais jusqu'à présent on n'en observe guère dans les pays engagés à plein dans la civilisation industrielle. Le régime portugais appartient à ce genre, il organise de temps en temps des élections, avec une liste patronnée par le gouvernement et une liste d'opposition timide, mais il ne s'appuie pas sur un parti d'activité continue et intense. Le gouvernement crée une représentation du pays, dans une Assemblée ou un parti, mais ce que l'on peut appeler parti au Portugal n'a pas grand-chose de commun avec les partis des pays démocratiques, même les partis modérés. L'idée maîtresse est de réserver aux gouvernants, jugés compétents, le monopole des décisions et de la pensée politique. Le régime du général Franco, en Espagne, n'est pas non plus un régime de parti unique, comparable au modèle national-socialiste ou communiste. Il n'est pas non plus un régime de partis multiples, il est autoritaire au nom de l'idée qu'il se fait de l'Espagne et de la doctrine de légitimité qu'il proclame. Il accepte des groupes organisés dont aucun, Phalange, Église, armée ou syndicats, n'est considéré comme le support exclusif de l'État.

Si cette analyse, aussi sommaire soit-elle, est exacte, une objection pourrait être élevée, qui porterait sur la méthode que j'ai suivie ; partir de deux types idéaux, puis établir une différenciation entre les espèces à l'intérieur des types. Étions-nous en droit de prendre pour point de départ la notion de parti unique ou de partis multiples ? Après tout, les partis ne sont qu'une institution entre d'autres, ils ne sont même pas une institution officielle dans les constitutions rédigées, française et anglaise, qui ne les connaissent pas explicitement. Les partis sont une réalité sociale, dans la sphère limitée de la compétition politique qui a pour enjeu et pour résultat la désignation des gouvernants. Convenait-il de reconstruire les types idéaux de régimes politiques de notre époque à partir d'une réalité qui n'est même pas inscrite dans les constitutions ? Je voudrais justifier le choix que j'ai fait et aussi limiter la portée de la classification que j'ai établie.

J'ai choisi ce critère et dressé l'opposition entre régimes de parti monopolistique et régimes de partis multiples parce que cette opposition m'est offerte par l'histoire que nous vivons. Le fait est que l'opposition qui semble dominer l'Europe actuelle est celle des régimes où un parti unique révolutionnaire se réserve le monopole de l'activité politique, et des régimes où des partis multiples acceptent des règles paci-

fiques de concurrence. De plus, nous avons pu constater, en Hongrie, à la fin de 1956, que l'effondrement d'un régime de parti monopolistique fait immédiatement surgir, comme autre terme d'une alternative, la multiplicité des partis. Il s'agit donc bien d'une alternative vécue.

Les partis sont essentiels pour l'accomplissement d'une fonction de tous les régimes politiques, le choix des gouvernants. La légitimité traditionnelle, celle qui est fondée sur la naissance ou le passé, disparaît ; le principe de légitimité dont se réclament presque tous les régimes aujourd'hui est démocratique. On répète : c'est du peuple que vient le pouvoir, c'est dans le peuple que réside la souveraineté. Dès lors, ce qui importe avant tout, à l'époque où la souveraineté démocratique est acceptée comme évidente, *c'est la modalité institutionnelle de la traduction du principe démocratique*. Parti unique et partis multiples symbolisent deux modalités caractéristiques de la traduction institutionnelle de l'idée de la souveraineté populaire.

Il y avait une deuxième raison à mon choix, tirée de l'histoire des idées politiques. La philosophie classique avait toujours établi une classification des régimes d'après le nombre des détenteurs de la souveraineté ; monarchie – un seul détient la souveraineté –, oligarchie – plusieurs –, démocratie – tous ou le peuple. Au bout du compte, je me suis plu intentionnellement à transposer la fiction arithmétique. On ne peut pas définir les régimes politiques de notre époque par le fait qu'ils sont monarchiques, aristocratiques ou démocratiques (le régime anglais est à la fois monarchique puisqu'il y a une reine, aristocratique puisqu'un grand nombre des gouvernants se recrutent dans une classe limitée, et démocratique puisque tout le monde vote). Il m'a donc paru convenable de reprendre l'antithèse un-plusieurs, et au lieu de l'appliquer aux détenteurs de la souveraineté, de l'appliquer aux partis.

En un sens, cette transposition a quelque chose de surprenant puisque le parti n'a pas d'existence officielle dans les constitutions, mais elle n'en a pas moins une raison d'être. Les partis sont, d'une certaine façon, les agents de la vie politique ; c'est dans les partis que l'on lutte pour arriver au premier rang, c'est par l'intermédiaire des partis que l'on accède à l'exercice du pouvoir. Donc en posant la question : y a-t-il un ou plusieurs partis ? j'applique à la vie politique moderne une opposition classique dans la philosophie du passé.

Montesquieu avait reconnu, à son époque, l'apparition d'un phénomène nouveau, fondamental par rapport à la philosophie traditionnelle, le phénomène de la *représentation*. Il avait compris la portée de la représentation ; le détenteur formel et théorique de la souveraineté ne se confondrait plus avec le détenteur réel. Lorsque les Grecs par-

laient de démocratie, le peuple exerçait effectivement la souveraineté. L'assemblée du peuple prenait nombre de décisions. Certes, des agents d'exécution, des fonctionnaires, commandaient en certaines circonstances politiques ou militaires, mais le détenteur de la souveraineté n'en était pas moins capable d'exercer celle-ci effectivement. À partir du moment où le phénomène de la représentation intervient, le détenteur théorique de la souveraineté ne gouverne pas effectivement. Du même coup, le phénomène des partis devient essentiel puisque l'unité ou la pluralité des partis détermine la modalité de la représentation.

Une autre raison encore justifie la méthode. En Union soviétique, on passe du numéro 1 à la direction collégiale et l'on revient de la direction collégiale au numéro 1 sans observer de changement essentiel dans le régime. En revanche, le passage du parti unique aux partis multiples entraînerait une transformation fondamentale. Il me paraît donc que le phénomène de l'unité ou de la pluralité des partis, traduction institutionnelle du principe représentatif, est au moins *un* des aspects essentiels de tous les régimes des sociétés modernes.

Je voudrais invoquer une dernière raison : les partis sont l'élément actif de la politique, c'est entre les partis ou à l'intérieur des partis que se joue le jeu politique, que se livrent les conflits. Une des caractéristiques majeures des systèmes modernes, c'est que le conflit y est considéré comme normal. Les régimes constitutionnels acceptent la concurrence entre les individus et les groupes, pour le choix des gouvernants et même pour l'organisation de la collectivité. Adopter comme critère l'unité ou la pluralité des partis revient à tenir *la modalité d'organisation de la lutte partisane pour caractéristique des régimes politiques de notre temps*.

Cela dit, je voudrais m'arrêter un instant sur l'objection, que l'on pourrait tirer de la classification des régimes politiques des sociétés modernes, proposée par M. Éric Weil dans sa *Philosophie politique*.

D'après M. Éric Weil, il n'y aurait en réalité que deux sortes de gouvernements des États modernes, qu'il appelle *autocratiques* et *constitutionnels*.

« On parle, écrit-il, de gouvernement autocratique là où le gouvernement est seul à délibérer, à décider et à agir, sans aucune intervention obligatoire d'autres instances. Nous parlerons, à défaut d'un autre terme, de gouvernement constitutionnel là où le gouvernement se considère et est considéré par les citoyens comme tenu à l'observation de certaines règles légales qui limitent sa liberté d'action par l'intervention obligatoire d'autres institutions et définissent ainsi les conditions de la validité des actes gouvernementaux. »

Autrement dit, le critère décisif serait celui de l'exercice constitutionnel de l'autorité : d'un côté les régimes où les décisions prises par les gouvernements sont immédiatement valables, de l'autre côté, les régimes où des règles précises se sont fixées pour qu'une décision gouvernementale soit valable.

Pour discuter cette opposition que je n'ai nullement l'intention de réfuter (elle me paraît acceptable sur le plan philosophique où se situe Éric Weil), il nous faut étudier rapidement les rapports entre *pluralité des partis*, *légitimité électorale* et *constitutionnalité de l'exercice du pouvoir*.

Historiquement, le phénomène essentiel a été l'évolution progressive, vers la forme constitutionnelle, de pouvoirs à l'origine autoritaires. La lutte politique, pendant plusieurs siècles, a eu pour enjeu l'établissement de règles constitutionnelles destinées à limiter l'arbitraire des gouvernements monarchiques. Cette lutte a été livrée en Angleterre, elle a provoqué des révolutions et suscité aussi des controverses philosophiques, centrées sur le concept de souveraineté ; quels sont les droits respectifs du monarque et de l'assemblée ? Le monarque a-t-il le droit de prendre seul certaines décisions ? L'aboutissement a été l'établissement de règles selon lesquelles les décisions doivent être prises, l'intervention nécessaire d'autres instances, par exemple le Parlement, pour que le prélèvement fiscal soit légal.

J'ajoute que le pouvoir peut être ou a pu être exercé de manière constitutionnelle, sans partis multiples ni démocratisation. Dans le passé de l'Angleterre, le gouvernement a été constitutionnel alors que le droit de suffrage était réservé à une faible minorité et qu'il n'existait pas de partis se livrant à une concurrence électorale auprès des masses populaires. Forme légale de l'action administrative et forme constitutionnelle des décisions du pouvoir exécutif n'exigent pas le suffrage universel ou l'organisation de partis multiples.

La démocratisation, sous forme de l'extension du droit de suffrage et de la création de partis, a succédé en Angleterre à l'évolution constitutionnelle de l'exercice du pouvoir. La différence fondamentale entre l'évolution politique en Grande-Bretagne et en France tient aux relations autres entre ces deux phénomènes. L'exercice constitutionnel du pouvoir a été, en Grande-Bretagne, antérieur à la démocratisation, en France il a été retardé par les tentatives révolutionnaires de démocratisation.

La Révolution française a voulu d'abord introduire l'équivalent d'une constitution dont on observait la pratique en Grande-Bretagne, des élections, une assemblée représentative, fixer des règles précises selon lesquelles le roi serait tenu de collaborer avec les représentants du peuple. Bientôt les constitutions ont été emportées par la tour-

mente, et nous avons connu une série de gouvernements, républicains, révolutionnaires, impériaux, dans lesquels l'exercice du pouvoir était arbitraire ou despotique mais qui se réclamaient de la légitimité démocratique. Les libéraux français du XIX^e siècle n'ont cessé de méditer sur l'opposition entre l'évolution politique de la Grande-Bretagne et celle de la France. À leurs yeux, le malheur de la France était d'avoir tenté d'abord de créer une république ou une démocratie au lieu d'imposer les procédures constitutionnelles, nécessaires au respect des libertés. Confrontant le destin des deux pays, ils pensaient que les Britanniques avaient atteint leur but, régime constitutionnel et libertés personnelles, sans révolution (la révolution avait eu lieu au XVIII^e siècle), alors que la France, invoquant démocratie et république, avait été de crise en crise sans atteindre le même objectif.

En ce qui concerne le passé, il n'est pas douteux que les régimes monarchiques ont pu accéder à la pratique constitutionnelle sans partis politiques de masse, tels que nous les connaissons aujourd'hui, sans suffrage universel.

Si l'on se réfère à l'histoire, l'opposition fondamentale est peut-être entre les régimes constitutionnels et les régimes autocratiques. Sur le plan philosophique aussi, M. Éric Weil a peut-être raison. Mais si nous essayons de faire une analyse sociologique des types de régimes politiques, l'emploi du critère de la constitution présente des difficultés.

La régularité constitutionnelle de l'exercice du pouvoir est affaire de degré. Tous les régimes comportent des règles légales selon lesquelles doivent être prises les décisions du gouvernement. L'Union soviétique a une Constitution, dont les gouvernants tiennent peu compte, mais, en Occident aussi, les constitutions sont parfois tournées ou manipulées.

Les régimes autocratiques, tels qu'ils sont définis par M. Éric Weil, embrassent simultanément les régimes traditionnels prédémocratiques et les régimes autoritaires ou totalitaires post-démocratiques, contemporains des régimes de partis multiples. Faut-il classer dans le même genre un régime de style traditionnel comme celui du Portugal ou de l'Espagne, et un régime foncièrement révolutionnaire et moderne comme le régime national-socialiste ou le régime communiste? Ces régimes ont des traits communs, entre autres le refus des règles constitutionnelles de l'exercice du pouvoir, mais historiquement, sociologiquement, ce sont des régimes qui n'appartiennent pas au même type.

En opposant les régimes constitutionnels aux régimes non constitutionnels, on fait immédiatement un choix philosophique entre ces deux

1. Encore cette proposition est-elle douteuse pour l'Espagne et le Portugal.

sortes de régimes. Si les régimes de parti unique sont par nature non constitutionnels, l'essence du régime moderne étant la constitutionnalité, alors les régimes constitutionnels sont, ou bien survivance du passé, ou bien expédient temporaire. Une telle interprétation rejette, dès le point de départ, le système idéologique sur lequel est fondé le régime de parti monopolistique. Sur le plan sociologique, nous ne devons pas choisir un critère de classification qui élimine à l'avance la justification qu'un certain régime donne de lui-même. Une classification de cet ordre aboutit, selon les intentions d'ailleurs de M. Éric Weil, à donner une définition univoque des caractères spécifiques de l'État moderne.

Enfin, la classification des régimes en autocratiques et constitutionnels écarte un problème qui se pose à notre époque, celui de l'opposition entre l'État total et l'État limité, de la confusion ou de la non-confusion entre la société et l'État. Dans la philosophie politique de M. Weil, l'opposition entre économie de plan et économie de marché ne joue aucun rôle. Il n'attache pas d'importance décisive à l'alternative d'une société abandonnée à elle-même et distincte de l'État, et d'un État qui veut englober l'ensemble de la société. Je n'affirme pas qu'il ait tort sur aucun de ces points. Ces explications tendent à suggérer que la distinction de deux types de régimes politiques à partir du système de partis était justifiée au moins comme une méthode entre d'autres. Ce choix réserve les questions que résout à l'avance la classification par l'antithèse du régime constitutionnel et du régime non constitutionnel.

Pour terminer, réfléchissons un instant sur la signification ultime de l'opposition entre les régimes de partis multiples et les régimes de parti unique.

Choisir ce critère, c'est considérer que les régimes politiques modernes sont caractérisés par la *modalité de la lutte partisane*. Les sociétés modernes, nous l'avons vu en étudiant les groupes sociaux², sont nécessairement divisées en classes ou en couches. Elles ne sont pas homogènes, les individus s'organisent en sous-groupes à l'intérieur de la collectivité et ces sous-groupes sont en rivalité pour la répartition du revenu national, pour la hiérarchie des revenus, à cause de l'idée qu'ils se font de la collectivité elle-même, en vue de l'établissement d'un régime politique entre d'autres.

La société industrielle hétérogène étant donnée, avec des groupes multiples, le sens de l'opposition partis multiples-partis uniques devient clair. Il y a deux formes extrêmes de l'organisation de cette lutte inévitable.

2. Cf. *La Lutte de classes*.

La première est l'organisation ouverte de la concurrence par la liberté laissée aux groupes d'intérêts de se manifester, aux groupes politiques de s'organiser en vue d'obtenir des suffrages et d'arriver au pouvoir. Dans des régimes de partis multiples, le pouvoir est en général exercé de manière constitutionnelle. La combinaison de la pluralité des partis et des procédures constitutionnelles révèle les problèmes fondamentaux que ces régimes ont à résoudre. Les régimes de partis multiples dérivent des régimes constitutionnels ou libéraux, ils veulent maintenir les valeurs du libéralisme dans une politique démocratisée. Le pouvoir doit être exercé conformément à des règles, les droits des individus doivent être respectés, et il faut que les gouvernements aient assez d'autorité pour agir efficacement.

La dialectique fondamentale des régimes de partis multiples est celle du libéralisme et de la démocratie, de la démocratie et de l'efficacité. Nous tenterons de comprendre les problèmes fondamentaux des régimes de partis multiples en fonction de cette double tension entre constitution et démocratie, démocratie et efficacité.

En ce qui concerne les régimes de parti unique, c'est aussi à partir du monopole du parti que l'on peut comprendre les problèmes qui se posent à eux. Ou bien ce parti n'a pas d'idéologie, et alors il s'agit d'une minorité qui occupe le pouvoir, en interdisant aux gouvernés de discuter des problèmes de gouvernement; ou bien il s'agit d'un parti unique armé d'une idéologie, avec la volonté de transformer fondamentalement la société. Mais un parti qui justifie l'exclusion des autres par sa volonté révolutionnaire est confronté par une alternative; ou la révolution permanente, ou, s'il renonce à la révolution permanente, la stabilisation, traditionnelle ou technocratique. Le régime hitlérien n'a pas duré assez longtemps pour être confronté par cette alternative; le régime communiste a duré assez longtemps pour la connaître. Dans la phase actuelle, sans que je sache la réponse qui lui sera donnée, la question se pose: le parti se justifie-t-il par une révolution permanente ou bien, son œuvre étant assez avancée, consent-il à la détente et, au-delà, au rétablissement progressif de la constitutionnalité du pouvoir? L'introduction progressive de la constitutionnalité est-elle compatible avec le monopole du parti?

En Pologne, nous avons assisté au début de cette évolution. On s'est efforcé de soumettre à des règles l'exercice du pouvoir dans le cadre du parti unique. C'est une modalité concevable. Il suffirait que les règles électorales fussent respectées à l'intérieur du parti, que des règles d'exercice du pouvoir fussent imposées aux dirigeants du parti pour que l'on eût simultanément le parti unique et la constitutionna-

lité du pouvoir. Mais le jour où l'on en arriverait là, par quoi serait justifié le monopole du parti? Et s'il y avait plusieurs groupes engagés en libre compétition à l'intérieur du parti, pourquoi ne les appellerait-on pas des partis?

Dans les systèmes de partis multiples, il faut sauvegarder l'efficacité de l'État et le respect des règles dans le tumulte des passions et des intérêts concurrents. Dans un régime de parti unique, il faut justifier de manière permanente le monopole d'une minorité. À partir de là, je ne prétends pas que l'on aperçoive l'essence *sub specie aeternitatis* des régimes politiques de notre époque. Peut-être saisit-on la dialectique propre à chaque type de régime, peut-être aussi le dialogue intelligible entre les régimes dont la rivalité caractérise une époque.

DEUXIÈME PARTIE

LES RÉGIMES
CONSTITUTIONNELS-PLURALISTES

J'étudierai, dans cette deuxième partie, les régimes de démocratie occidentale ou, comme je préfère dire, les régimes pluralistes-constitutionnels.

L'étude se heurte immédiatement à une difficulté! Ces régimes comportent des modalités multiples d'institutions, de pratiques et de mœurs; or il paraît à peu près impossible d'établir une classification des principales espèces. Dans le cas des régimes de parti monopolistique, on peut distinguer les régimes selon l'idéologie et les objectifs de ce parti unique, selon les moyens qu'il emploie et le type de société qu'il veut créer. En revanche, quand on observe les régimes constitutionnels-pluralistes, la diversité est évidente, éclatante, et l'on se demande quelles modalités institutionnelles permettraient de déterminer les espèces.

Certes, tous les régimes constitutionnels-pluralistes précisent des règles selon lesquelles les gouvernants doivent collaborer avec d'autres instances, les conditions dans lesquelles les citoyens ont le droit de protester contre les décisions de l'administration ou des gouvernants, mais la combinaison de cette identité foncière et de cette diversité d'institutions se prête mal à la discrimination d'espèces. Je voudrais, dans la leçon d'aujourd'hui, vous expliquer pourquoi.

Simultanément, j'indiquerai les comparaisons possibles entre divers exemples de régimes pluralistes. J'en profiterai pour passer en revue les principales variables que nous aurons à utiliser pour comprendre à la fois les problèmes fondamentaux de ces régimes et tels régimes concrets que nous analyserons plus en détail.

De manière générale, la description des régimes pluralistes-constitutionnels comporte quatre aspects principaux :

1. On doit considérer le système politique en tant que système social particulier, depuis l'élection jusqu'aux décisions prises par le gouvernement, en passant par la structure des partis, le fonctionnement des assemblées et le choix des ministres.

2. On met en relation le système politique avec ce que l'on pourrait appeler l'*infrastructure sociale*. L'exercice du pouvoir ou la prise des

décisions dépendent des groupes sociaux, de leurs intérêts, de leurs rivalités, de leurs ambitions, de leur accord possible et de leur compétition permanente.

3. Il convient d'analyser l'administration ou la bureaucratie, celle-ci étant à la fois l'agent d'exécution des décisions prises par les gouvernants, le conseiller technique des gouvernants et une instance indispensable au fonctionnement des activités privées.

4. Il faut enfin étudier ce que j'appellerai, faute d'un meilleur terme, l'environnement historique du système politique. En effet, chaque système politique est influencé, sinon déterminé, par un conglomérat de traditions, de valeurs, de manières de penser et d'agir, caractéristiques de chaque pays.

Il va de soi que ces quatre aspects ne sont séparables qu'en idée et non en fait. Le fonctionnement d'un parlement quelconque dépend de la loi électorale et de la loi constitutionnelle (qui appartiennent à la première rubrique de la description du régime politique), mais les luttes politiques au Parlement ne s'expliquent que par référence à la rivalité des groupes sociaux, extérieurs au système politique au sens étroit du terme. De plus, les ministres reçoivent des conseils du corps administratif permanent. Enfin, les modalités de la vie parlementaire ne sont pas déterminées exclusivement par ce qui est inscrit dans la loi constitutionnelle, elles sont influencées par la conception que se font les hommes politiques de ce que l'on a le droit de faire ou de ne pas faire, par leur conception des moyens légitimes. Tel sociologue américain a mis en relation les modalités de la compétition parlementaire en France avec les modalités de la compétition dans l'enseignement primaire, secondaire ou supérieur. Il y a un style français de batailles parlementaires qui se retrouve d'une certaine façon dans les joutes scolaires, universitaires, journalistiques et autres. Chaque pays a son style: celui des États-Unis est violent et cordial; celui des Britanniques, sage, aristocratique et redoutable.

La science politique a surtout étudié le système politique en tant que tel, elle a cherché à isoler les organes et les fonctions du système politique. Je vais passer en revue les principales variables.

La première, celle dont s'occupent le plus couramment les juristes, est la *constitution* elle-même, telle qu'elle est inscrite dans une loi fondamentale, telle qu'elle est pratiquée par les hommes politiques.

On fait couramment la distinction entre constitutions de type présidentiel et constitutions de type parlementaire. On trouve ces deux types, presque à l'état pur, d'une part aux États-Unis, d'autre part en Grande-Bretagne.

Le système américain se définit par l'élection séparée du pouvoir exécutif, incarné dans le président des États-Unis, et du pouvoir législatif, représenté par deux assemblées, la Chambre des représentants et le Sénat.

Le président de la République est élu au suffrage universel à deux degrés puisque, selon la Constitution, les électeurs n'élisent que les électeurs présidentiels. Bien que nous ayons pris l'habitude de considérer que le suffrage universel détermine immédiatement le choix du président, selon la constitution ce sont les électeurs présidentiels qui sont élus le jour de l'élection. En pratique, le mandat que reçoivent l'immense majorité des électeurs présidentiels est impératif, on sait pour quel candidat chacun d'eux vote. Par conséquent, pourvu qu'il y ait une majorité absolue pour l'un des deux candidats, l'élection du président est acquise dès le moment où les simples citoyens ont voté. Au cas où aucun des deux candidats n'obtiendrait la majorité absolue parmi les électeurs présidentiels, la Chambre des représentants élirait le président (selon toute probabilité le candidat qui aurait réuni le plus de suffrages des électeurs présidentiels). En pratique, à l'heure présente, l'élection équivaut à peu près à un suffrage universel direct, en dépit des deux degrés prévus par la Constitution, mais deux degrés antérieurs à ceux que connaît la constitution se sont introduits, qui, eux, sont réels. En effet, les candidats à la présidence des États-Unis sont élus par les *conventions* des partis, les membres des conventions des partis sont désignés ou élus selon des modalités variables d'État à État. Quelle que soit la complication de ces pratiques, le système aboutit à faire choisir le détenteur du pouvoir exécutif par l'ensemble des citoyens.

Le président des États-Unis ne peut exercer son autorité qu'en accord avec les assemblées, Chambre des représentants ou Sénat. Or, le parti du président des États-Unis ne détient pas nécessairement la majorité dans les Assemblées. Pour que le système fonctionne, il faut qu'un président républicain puisse coopérer avec un Sénat à majorité démocrate.

Quant aux ministres, ils sont choisis parmi les non-parlementaires par le président des États-Unis, révocables par lui. Ces désignations doivent être, dans certains cas, confirmées par le Sénat.

En Grande-Bretagne, le gouvernement, au moins dans la constitution telle qu'elle fonctionne aujourd'hui, est le représentant de la majorité de la Chambre des communes. Avec deux partis, le gouvernement s'appuie sur la majorité des députés et la combinaison américaine où le président n'appartient pas au parti qui détient la majorité dans les assemblées est inconcevable.

Ces deux systèmes comportent l'un et l'autre, dans la situation présente, deux partis, non sans différences importantes entre les partis britanniques et américains. Les deux partis anglais sont disciplinés ; à la Chambre des communes les députés conservateurs ne peuvent pas ne pas voter pour le gouvernement conservateur chaque fois que les « whips », ceux qui tiennent le fouet, en donnent l'ordre ; dans le système américain, les partis ne sont pas disciplinés, et le président gouverne normalement avec une majorité de son propre parti et une minorité appartenant au parti d'opposition.

Dans un cas, la discipline est de règle morale, dans l'autre, il est de règle morale que le parlementaire vote selon sa conscience et non pas selon les impératifs du parti.

Ces deux exemples nous offrent des formes, parentes et opposées, de Constitution. Dans les deux cas, les diverses instances doivent coopérer. On dit qu'aux États-Unis il y a séparation des pouvoirs ce qui, en un sens, est vrai. Le détenteur du pouvoir exécutif, le président, est élu autrement que le détenteur du pouvoir législatif, c'est-à-dire la Chambre des représentants et le Sénat, mais le fonctionnement du régime exige la coopération du président et du Congrès. De la même façon, le système britannique implique une coopération permanente entre le gouvernement et la Chambre des communes. Dans les deux systèmes, le pouvoir est limité à cause de sa division entre des instances multiples. Selon la formule de Montesquieu, « le pouvoir arrête le pouvoir ». Le président des États-Unis dispose d'un pouvoir très étendu, mais dans les limites tracées par la Constitution ; il conduit avec une certaine liberté la politique étrangère mais, pour déclarer la guerre ou pour signer la paix, il a besoin de l'approbation du Congrès. En même temps, les deux régimes fonctionnent de telle façon que les décisions peuvent être prises ; un régime constitutionnel a pour fin de limiter le pouvoir, non de le paralyser. Dans le système américain, le président a le droit de choisir ses collaborateurs, d'orienter la diplomatie. Dans le système britannique, le gouvernement s'appuie sur une majorité parlementaire, qui, normalement, approuvera ses propositions et ses actes, jusqu'au moment où l'indignation sera telle que le Premier ministre sera renversé par son propre parti. Parfois les députés de la majorité préféreront de nouvelles élections à l'approbation des mesures décidées par le gouvernement. Enfin, dans ces deux régimes, le pouvoir judiciaire est indépendant, le citoyen a le moyen de se défendre contre l'arbitraire de l'administration ou des gouvernants.

Sur le plan de l'organisation constitutionnelle, il est légitime de retenir ces deux types idéaux du gouvernement présidentiel et du gouverne-

ment parlementaire et de considérer que toutes les constitutions des régimes pluralistes se rapprochent plus ou moins d'un type ou de l'autre.

Cette distinction des constitutions ne fournit pas simultanément une classification des espèces de régimes. En effet, les deux modes de gouvernement, anglais et américain, se ressemblent plus que le gouvernement parlementaire français ne ressemble au gouvernement parlementaire britannique. Le régime français, dont la constitution n'est pas tellement différente de la constitution britannique, fonctionne de manière foncièrement autre. Notre système comporte plusieurs partis et non pas deux. Le système britannique assure une grande stabilité à l'exécutif et le nôtre une grande instabilité; outre-Manche, la loi électorale, extrêmement simple, n'a pas changé depuis l'origine. Il n'y a qu'un seul tour de scrutin et le candidat qui obtient le plus de voix est élu. La France détient probablement le record mondial non seulement des changements de constitution mais de changements de lois électorales.

Dès lors, si l'on voulait classer les régimes constitutionnels-pluralistes uniquement en fonction de l'opposition parlementaire-présidentiel, on mettrait dans la même catégorie des régimes qui, en leurs pratiques, sont essentiellement distincts. Les distinctions constitutionnelles, valables sur le plan juridique, utilisables même sociologiquement pour marquer les directions dans lesquelles on peut concevoir des types constitutionnels purs, ne suffisent pas à classer les différentes espèces de régimes.

La deuxième variable du système politique, ce sont les partis. Ceux-ci sont, pour utiliser la définition la plus simple, *des groupements volontaires, plus ou moins organisés, dont l'activité est plus ou moins permanente, qui prétendent, au nom d'une certaine conception de l'intérêt commun et de la société, assumer, seuls ou en coalition, les fonctions de gouvernement.*

Cette définition rapporte les partis à leur objectif. Un parti est un groupe d'hommes qui veut remplir les fonctions de gouvernement, qui, par conséquent, doit faire le nécessaire pour y parvenir, donc avoir le maximum d'élus dans les assemblées, le maximum de ministres dans le Cabinet.

C'est un groupement volontaire puisque, dans les régimes constitutionnels, on n'est pas obligé d'appartenir à un parti. L'immense majorité des citoyens, dans la plupart des régimes pluralistes-constitutionnels, n'appartiennent à aucun parti (il en va de même dans les régimes de parti unique).

La définition que j'ai donnée du parti s'applique difficilement aux partis monopolistiques, une fois qu'ils ont pris le pouvoir. Le parti, tel

que nous le connaissons aux États-Unis, en Grande-Bretagne ou en France, est, par nature, en compétition avec d'autres. À partir du moment où il n'a plus de rivaux, il change de nature.

Je n'ai pas employé, pour définir l'objectif du parti, le terme de puissance ou d'influence. Il existe un grand nombre de groupements, dans les démocraties pluralistes, qui veulent influencer les citoyens ou les gouvernants. Les syndicats professionnels veulent sans aucun doute exercer une influence sur les décisions des gouvernants. Ils ne constituent cependant pas des partis, selon notre définition, parce qu'ils ne visent pas à remplir les fonctions de gouvernement. La vieille Ligue maritime et coloniale n'était pas un parti, bien qu'elle voulût répandre le culte de la mer et de l'empire. La Ligue pour le salut et le renouveau de l'Algérie française n'est pas non plus un parti politique; groupement volontaire, il a pour but d'influencer les citoyens ou les gouvernants, non pas de s'emparer du pouvoir. La définition exacte du parti doit tenir compte de l'intention dans laquelle les militants s'unissent.

La classification des partis, à l'heure présente classique, dérive de la sociologie de Max Weber. On situe, aux deux extrémités, deux types idéaux, d'un côté le parti de masse organisé et de l'autre côté le groupe parlementaire.

Le parti de masse organisé est représenté par le parti social-démocrate allemand tel qu'il a existé depuis la fin du XIX^e siècle jusqu'à la prise du pouvoir par Hitler. Parti de masse, il comprend un grand nombre (des centaines de milliers) de militants et recueille des millions de suffrages aux élections; ses militants, ses sympathisants et ses électeurs sont organisés de manière permanente, se répartissent en sections et fédérations, ils obéissent à une constitution qui préside à la vie du parti. Le parti se donne une bureaucratie permanente, comparable à celle des grandes entreprises. Ainsi, les mêmes militants sont simultanément fonctionnaires et chefs du parti.

À l'autre extrémité, quelques députés qui ont des idées ou des ambitions en commun se réunissent pour avoir des représentants dans les commissions parlementaires ou pour présenter des candidats dans le cas d'un suffrage par liste. Le parti radical-socialiste, en France, représentait un exemple du type extrême, opposé à celui du parti de masse organisé.

Ces deux types ne sont pas exclusifs. Certains partis de masse organisés ne sont pas de style bureaucratique. Les dirigeants du parti ne sont pas des fonctionnaires permanents de l'organisation mais des notables ou des hommes politiques qui ont fait carrière, grâce à leur situation sociale ou à leur action parlementaire. En Grande-Bretagne,

les deux grands partis sont admirablement organisés, ils présentent des caractéristiques communes, le parti conservateur n'en diffère pas moins profondément du parti social-démocrate allemand d'avant la Première Guerre.

Quant aux partis peu organisés, on en observe des modalités multiples, en France par exemple, depuis le parti socialiste jusqu'aux indépendants et aux radicaux, en passant par le MRP et l'UDSR. Le parti socialiste français est celui qui, le parti communiste mis à part, ressemble le plus au parti de masse organisé. La SFIO a une constitution, des militants avec une activité permanente; les sections se réunissent régulièrement, les sections délèguent des représentants aux congrès régionaux, ceux-ci aux congrès nationaux. On peut étudier la constitution écrite du parti socialiste, à la manière dont on étudie la Constitution écrite de la IV^e République française. Fondamentalement, il s'agit d'un phénomène analogue; la loi organique selon laquelle sont choisis les dirigeants du parti et prises les décisions par ces derniers. La manipulation de la constitution du parti n'est pas exclue, comme n'est pas exclue une manipulation de la constitution de la République. On étudie comment est interprétée en fait la constitution propre à un parti de même que l'on analyse la manière dont fonctionne en fait la constitution propre à la République.

La sociologie des partis que vous trouverez dans plusieurs livres, par exemple dans celui de M. Duverger, s'applique aux différents partis dans les différents pays, elle en suit la naissance et la mort, elle décrit l'organisation intérieure de chacun d'eux, elle montre comment les constitutions des partis sont interprétées, manipulées, respectées ou violées, elle essaie de déterminer comment l'autorité se répartit à l'intérieur de chaque parti, de comparer les systèmes de partis d'un pays à l'autre.

Là encore, ces comparaisons partielles sont légitimes. Les deux types le plus souvent retenus de *systèmes des partis* sont le système bipartite et le système de partis multiples. Cette distinction, elle aussi légitime, ne nous donne pas davantage une classification des espèces de régimes. En effet, des régimes de partis multiples fonctionnent de manière comparable au régime britannique de deux partis. D'autre part, des régimes de deux partis peuvent fonctionner tout autrement que le régime britannique. Le système des partis est une des variables importantes dont on doit analyser les conséquences pour comprendre le fonctionnement d'un régime politique, ce n'est pas une variable d'une efficacité suffisante pour nous fournir la clé d'une classification des espèces de régimes pluralistes.

La troisième variable, à l'intérieur du système politique, est le mode de fonctionnement du régime, qui, à son tour, se subdivise en trois secteurs, on pourrait presque dire en trois étages, d'une part la loi électorale et les élections, ensuite le mode de travail du parlement, enfin les relations entre les assemblées et le gouvernement.

L'étude des élections a été l'un des sujets préférés de la science politique pour la raison simple qu'elle est une des plus faciles. L'étude est quantitative, on dispose de chiffres, on les compare. On a observé comment votent les électeurs selon les pays, les circonstances, les régions ; grâce aux méthodes de la sociologie scientifique, on établit des relations entre les types d'hommes, les situations sociales et les manières de voter. Il existe une immense littérature sur les résultats électoraux depuis le début de la III^e République.

Le deuxième aspect du fonctionnement du régime, à savoir le fonctionnement du Parlement lui-même, a été négligé, parce que l'étude est plus difficile et n'aboutit pas à des chiffres. Le phénomène que je désigne par le terme de fonctionnement, ce sont les relations des parlementaires entre eux à l'intérieur d'une assemblée, la manière dont ils coopèrent et rivalisent : comment travaillent-ils ensemble ? Quelles sont les lois non écrites de la compétition ? En Grande-Bretagne, il existe une « carrière des honneurs », et chaque député sait approximativement, à chaque moment, à quoi il peut prétendre : plus la carrière des honneurs est rigoureusement tracée, plus les ambitions sont limitées. Le cas français¹ est à nouveau le cas extrême, dans l'autre sens ; on pourrait dire, avec quelque exagération, que beaucoup de députés peuvent prétendre à beaucoup d'honneurs. En tout cas, aucun député ne sait avec certitude à quoi il ne peut pas prétendre. N'allons pas trop loin : il existe aussi, dans le Parlement français, une carrière des honneurs, on ne devient pas président du Conseil avant d'avoir passé nombre d'années au Parlement, mais de la III^e à la IV^e République la carrière des honneurs, si je puis dire, a acquis une souplesse et une flexibilité supplémentaires. Les théoriciens pessimistes diraient que l'évolution est fâcheuse : les hommes étant naturellement ambitieux, une bonne constitution doit imposer des bornes à leurs ambitions.

Les rapports entre gouvernement et assemblée sont juridiquement précisés par la Constitution ou les règlements de l'assemblée. En fait, ces rapports varient, en chaque pays, selon les moments, selon la force et le prestige de l'exécutif, selon la personnalité du président du Conseil. Même en France où règne ce que l'on appelle à tort un régime

1. Rappelons, une fois pour toutes, qu'il s'agit de la IV^e République.

d'assemblée, bien des décisions d'importance vitale sont prises par les ministres sans approbation ni consultation du parlement et tel gouvernement – celui de Clemenceau ou celui de Mendès France – parvient plus ou moins durablement à réduire la Chambre au rôle de législation ou d'approbation.

Une quatrième variable, maintenant à la mode, est ce que l'on appelle les « groupes de pression ».

On appelle groupes de pression, par traduction littérale de l'américain *pressure groups*, les organisations qui tendent à influencer sur l'opinion, l'administration ou les gouvernants, mais non à assumer les fonctions de gouvernement. Les syndicats professionnels sont des groupes de pression, les syndicats des producteurs de betteraves ou des producteurs de lait aussi. Quoi que l'on dise, les groupes de pression sont conformes à la nature des régimes pluralistes-constitutionnels ; il serait inconcevable que les « intérêts », ouvriers ou patronaux, ne puissent pas s'exprimer et se défendre ; du moment que l'on accepte la mise en question du régime lui-même, comment ne pas admettre la mise en question des décisions particulières relatives aux prix, à la répartition du revenu national ? Comment refuser aux représentants d'intérêts particuliers-collectifs le droit de plaider leur cause auprès des gouvernants ?

Ces groupes de pression sont aujourd'hui un objet privilégié d'étude, en fonction de l'antipathie qu'ils suscitent et de la difficulté de les connaître. Les partis apparaissent au jour. Certes, la plupart des électeurs socialistes savent mal comment se détermine la majorité des mandats, à un congrès du parti socialiste, mais le parti socialiste est visible, public, avec sa presse, ses représentants, il se bat à ciel ouvert. Les groupes d'intérêts sont peu ou mal connus, ils agissent dans la coulisse, et l'on peut toujours supposer qu'ils exercent, dans l'ombre, une influence considérable, excessive. Incontestablement, d'ailleurs, ils exercent une influence. Le problème, nous l'étudierons plus tard, est de savoir quelles sont les limites de celle-ci.

Il est enfin une dernière variable politique dont je voudrais dire un mot, variable impliquée par toutes les précédentes, celle qui concerne les hommes qui jouent les premiers rôles dans le régime, en bref la minorité que Mosca appelait classe politique et qu'il vaudrait mieux appeler *personnel politique*. Quels sont les hommes qui font de la politique ? Quels sont ceux qui y réussissent ? Il est une étude, assez passionnante, qui viserait à expliquer les succès vertigineux d'hommes politiques qui avaient la réputation d'être de deuxième ordre jusqu'au moment où ils sont arrivés au premier rang. À quoi tient le fait que cer-

tains hommes qui passaient pour remarquables n'ont jamais pu percer? Quelles sont les qualités qui assurent le succès dans chaque sorte de régime ou à chaque époque? On disait volontiers, en Angleterre, avant la guerre de 1939: Winston Churchill est trop intelligent pour devenir Premier ministre, à moins qu'il n'y ait la guerre. Ce n'était qu'une boutade, mais une boutade qui nous suggère un problème sérieux: quels sont les hommes qui sont acceptés comme chefs, dans les périodes tranquilles, en un régime déterminé et, d'autre part, dans les périodes de crise?

Je passerai plus rapidement sur les trois autres aspects de la description.

On pourrait penser que la structure sociale fournit un principe de classification. Le sociologue de tendance marxiste dirait peut-être que l'étude du système politique est secondaire, qu'il convient d'étudier les relations des classes sociales pour savoir en quoi consiste un système politique particulier.

Il va de soi que l'infrastructure sociale n'est pas sans relation avec le fonctionnement du régime politique. Nous savons tous, c'est une banalité, que l'un des facteurs qui déterminent le choix des électeurs est précisément la situation économique-sociale des citoyens. Proportionnellement, il y a plus d'électeurs qui votent pour le parti socialiste et le parti communiste parmi les ouvriers que parmi les non-ouvriers; la structure d'une société se manifeste dans le système des partis. L'origine sociale, la condition économique des hommes politiques sont un des facteurs de leur conduite, mais les classes sociales en tant que telles ne sont pas des acteurs politiques. Une classe sociale n'est jamais apparue comme animée d'une volonté précise, sinon dans un parti; or, un parti ne peut jamais être confondu avec une classe sociale. Considérons le parti qui, à l'heure présente, est le plus près de représenter une classe: un peu plus de la moitié des électeurs communistes, en France, sont des ouvriers; environ la moitié des ouvriers, peut-être un peu plus, votent pour le parti communiste. Ces relations statistiques sont des faits, et des faits incontestables. Si l'on ajoute que le parti (communiste) représente ou incarne la classe ouvrière, il ne s'agit plus d'une proposition de fait, mais d'une théorie. Dans quelle mesure le parti communiste représente-t-il la volonté de la classe ouvrière française? La réponse, empirique et statistique, serait qu'il représente la volonté de la moitié des ouvriers. Mais, avec le même genre de raisonnement, en Grande-Bretagne, c'est le parti travailliste qui représente la classe ouvrière et en Allemagne le parti social-démocrate.

Il y a quelque chose de plus. Un parti politique se définit toujours par un objectif ou un idéal. Or, les objectifs que vise le parti communiste dépendent de celui-ci autant que des ouvriers qui votent pour lui. Il y a deux conceptions possibles de l'intérêt d'un groupe social. À l'intérieur du régime pluraliste-constitutionnel dans lequel nous vivons, l'intérêt des ouvriers est d'élargir leur part du revenu national, ou encore d'obtenir la nationalisation de telle ou telle entreprise, ou de participer davantage à la vie collective. Il est une deuxième conception de l'intérêt de la classe ouvrière, celle des marxistes, selon lesquels l'intérêt de la classe ouvrière serait de promouvoir une autre société. Dans ce cas, il ne s'agit plus de l'intérêt des ouvriers dans le régime existant mais du régime qui, d'après certains, serait le plus conforme à l'intérêt du prolétariat en tant que tel.

À ce moment, l'intérêt de classe est défini par une certaine idée du régime bon pour un groupe donné. L'infrastructure sociale ne nous permet pas de déterminer quels sont les intérêts essentiels des groupes; c'est au niveau de la politique que le sens ultime de la lutte des classes se dégage.

Il est des circonstances où des phénomènes économico-sociaux ont une influence, immédiate et souvent décisive, sur les événements politiques. La crise économique de 1930 a été directement à l'origine du gonflement des voix du parti national-socialiste et du renversement de la République de Weimar. L'analyse du régime politique exige la connaissance de l'infrastructure sociale, mais celle-ci, prise seule, ne permet, pas plus que toute autre variable, une classification des espèces de régimes.

Dans la bureaucratie aussi, on pourrait retrouver des distinctions d'espèces, mais les distinctions y seraient moins frappantes parce que les administrations, dans toutes les sociétés industrielles, remplissent des fonctions similaires et présentent des caractéristiques communes. La bureaucratie, dans les régimes constitutionnels-pluralistes, doit répondre à trois exigences: être *efficace*, être *neutre* de telle sorte qu'elle ne soit pas entraînée dans la lutte partisane, et enfin se faire accepter par les citoyens comme étant, non leur ennemie mais, si je puis dire, leur interprète ou leur *représentant*.

Aucune de ces trois exigences n'est aisée à satisfaire. L'efficacité n'est pas spontanément donnée à n'importe quelle bureaucratie. Le danger est permanent, dans tous les régimes pluralistes, que l'administration perde sa neutralité, du fait que chaque parti s'efforce de la noyauter, d'y placer ses «hommes». Enfin, l'administration, et je songe à l'administration fiscale, risque d'apparaître comme représentant un État hostile, au lieu

d'être acceptée et reconnue comme l'interprète de la volonté nationale. Or, dans les régimes constitutionnels-pluralistes, la bureaucratie n'est pas et ne doit pas être l'organe de pouvoirs, étrangers aux citoyens, mais à la fois l'instrument des gouvernants et le représentant des citoyens.

Disons enfin quelques mots de l'environnement social et des différentes variables en lesquelles peut se décomposer l'environnement social.

J'aperçois au moins trois variables importantes pour comprendre le mode de fonctionnement et le degré de réussite des régimes constitutionnels-pluralistes.

La première est l'idée que les citoyens se font des mérites du régime. Remarque banale, mais banalité qui a son importance. Dans les pays où les citoyens jugent que le régime politique fondé sur l'élection et le Parlement est mauvais, un régime de cet ordre a peine à s'enraciner. Par définition, un régime ne peut bien fonctionner qu'à la condition d'être accepté par les citoyens. L'idée que les gouvernés se font du régime bon détermine, dans une large mesure, le jugement qu'ils portent sur le régime existant.

Je consacrerai une ou deux leçons à l'étude du régime français que je considère comme moins mauvais que les Français eux-mêmes ne le pensent, mais qu'ils sont d'autant plus portés à juger sévèrement qu'ils ne l'ont jamais tous considéré comme normal et légitime. La perpétuelle mise en question du mode de gouvernement est un facteur d'affaiblissement du gouvernement lui-même. Un régime sain est peut-être celui dans lequel les citoyens sont convaincus de vivre dans le meilleur régime concevable. Ni les Américains ni les Britanniques, dans l'ensemble, ne doutent de la supériorité de leur régime, ce qui n'exclut évidemment pas les critiques de détail.

La deuxième variable de l'environnement social, c'est le mode de formation ou encore les traditions historiques. Le régime français porte encore le poids de l'héritage des révolutions successives à travers lesquelles il s'est constitué. La perpétuelle mise en question de la Constitution, source évidente de faiblesse, est pour une part l'effet de cette histoire tumultueuse. Dès que la France connaît une crise, la Constitution devient le thème de toutes les discussions. Si l'on n'arrive pas à résoudre le problème financier ou le problème de l'Algérie, la constitution en est la cause. Ce raisonnement, donné pour évident, est reproduit quotidiennement.

La troisième variable est la relation entre le système des partis et la ou les Églises.

Il est assez frappant que la quasi-unité religieuse, en France, s'accompagne d'une multiplicité des partis, et qu'aux États-Unis le goût de

la diversité semble s'exprimer dans les Églises et les sectes plutôt que dans les partis. Ne poussons pas trop loin cette suggestion, disons simplement que, dans tous les pays, une des variables importantes de l'environnement social est précisément la relation entre la diversité des convictions religieuses et la diversité des idées politiques.

Terminons par les remarques suivantes :

Au niveau du régime politique, on peut trouver de multiples distinctions qui s'appliquent à des aspects particuliers : distinction entre les gouvernements parlementaires et les gouvernements présidentiels, entre les systèmes de deux partis et ceux de partis multiples, entre les pays de partis disciplinés et ceux de partis non disciplinés, entre les pays où les partis acceptent la règle du jeu et ceux où certains partis sont révolutionnaires, c'est-à-dire refusent d'accepter la règle du jeu.

La science politique est en quelque sorte accablée par l'amoncellement des connaissances, possibles ou disponibles, et la difficulté de synthèse. Les variables que j'ai énumérées, incontestablement, il convient de les retenir, de les analyser ; mais comment faire la synthèse et quel serait le principe d'unification ? La conséquence de cette incertitude, c'est que, dans la recherche soit des explications causales, soit des conseils d'action, on hésite.

Prenons à nouveau le cas français. Quelle est l'influence de la loi électorale sur le système des partis et le fonctionnement du Parlement français ? Suffirait-il de changer une variable particulière, par exemple la loi électorale, pour modifier tel aspect du régime français que l'on juge déplorable ? Suffirait-il d'avoir une autre loi électorale pour éviter l'instabilité parlementaire ? Le professeur hésite à donner une réponse catégorique, parce que les phénomènes considérés : pluralité des partis, indiscipline des partis, instabilité des gouvernements, sont endémiques depuis que les Français ont commencé à pratiquer ce genre de régime.

Si l'on avait des certitudes sur les explications causales, on pourrait, avec une certaine probabilité, donner des conseils d'action. Mais, chaque fois que l'on observe un phénomène particulier, on le trouve lié à une pluralité de facteurs. D'une certaine façon, l'instabilité des gouvernements en France exprime simultanément toutes les variables du régime politique, de l'environnement historique et de l'infrastructure sociale.

Il est trop tôt encore pour savoir si la V^e République a ouvert un chapitre nouveau de l'histoire de la démocratie française.

VII
DU CARACTÈRE OLIGARCHIQUE
DES RÉGIMES CONSTITUTIONNELS-PLURALISTES

J' ai expliqué, dans le précédent chapitre, pourquoi il me paraissait impossible d'établir une classification des espèces de régimes constitutionnels-pluralistes. D'un autre côté, nous ne pouvons pas non plus étudier concrètement, dans le détail, tous les exemples de ce régime. Quelle est donc l'issue ?

Pour comprendre l'essence d'un régime politique il faut saisir les problèmes qui le caractérisent : confronter le principe de légitimité avec la pratique, préciser les difficultés que soulèvent les institutions, dégager les causes de force et de faiblesse.

Quels sont les problèmes fondamentaux d'un régime constitutionnel-pluraliste ?

Le premier me paraît résulter clairement du rapprochement entre l'idée démocratique et la pratique parlementaire : est-il vrai qu'un régime de partis multiples soit une traduction fidèle de l'idée de la souveraineté populaire ? Est-il vrai que la pratique parlementaire donne la réalité du pouvoir aux citoyens comme le veut la doctrine ? On pourrait dire encore : qui possède effectivement le pouvoir dans un régime constitutionnel-pluraliste ?

La deuxième question apparaît immédiatement par opposition avec la première. La première, en effet, suggère la possibilité que le système des partis multiples ne soit qu'une apparence et que, derrière cette apparence, se dissimulent les hommes qui réellement exercent le pouvoir. La deuxième question est : comment établir une organisation efficace du gouvernement lorsque celui-ci est fondé sur la permanence de querelles partisans ? Comment un pouvoir qui a constamment besoin de l'approbation des citoyens peut-il être efficace ?

La troisième question, liée à la deuxième, est la suivante : comment éviter qu'un régime qui tolère les conflits permanents des citoyens, des groupes, désagrège l'unité nationale, indispensable au salut d'une collectivité quelle qu'elle soit ?

Enfin la dernière question serait la suivante : les régimes constitutionnels-pluralistes ont été constitutionnels avant d'être populaires. Au XIX^e siècle le formalisme constitutionnel existait déjà en Grande-

Bretagne et, par moments, en France, mais la loi électorale était censitaire; le pouvoir appartenait en fait à une petite minorité du pays. D'où la question: les régimes constitutionnels-pluralistes peuvent-ils devenir populaires et rester constitutionnels? N'y a-t-il pas une sorte de contradiction entre l'avènement des masses et la nature des régimes constitutionnels élaborés et pratiqués par la bourgeoisie?

Si je traduisais ces questions dans un vocabulaire emprunté à la philosophie grecque, je dirais que la première revient à se demander si et dans quelle mesure les démocraties sont des oligarchies; la deuxième, si les démocraties deviennent inévitablement démagogues; ou encore comment on parvient à concilier une gestion efficace avec le souci constant de l'opinion et des partis; la troisième, si et comment on évite qu'une démocratie sombre dans l'anarchie; enfin la quatrième, si et comment on évite qu'une démocratie dégénère en tyrannie.

Les problèmes posés par une démocratie moderne n'ont pas été ignorés dans des sociétés de structure fondamentalement autre.

Nous tentons de répondre d'abord à la première question, c'est-à-dire de préciser le caractère oligarchique des démocraties modernes.

Pour commencer cette étude, je me référerai à une théorie que l'on appelle aujourd'hui la théorie machiavélienne et que l'on trouve exprimée dans de nombreux livres, le *Traité de sociologie générale* de Pareto, le livre de Mosca sur *La Classe dirigeante* ou encore le livre de J. Burnham, intitulé *Les Machiavéliens*. L'idée centrale de ces théoriciens, dans mon langage – mais c'est un langage qu'ils admettraient –, est que *tout régime politique est oligarchique*. Toutes les sociétés, diraient-ils, au moins toutes les sociétés complexes, sont gouvernées par un petit nombre d'hommes; les régimes varient selon le caractère de la minorité qui exerce l'autorité. Bien plus, à l'intérieur même des partis politiques, c'est encore une minorité qui gouverne. Le sociologue italien Roberto Michels a écrit un livre sur les partis politiques où il a voulu démontrer et a démontré en effet que, dans la plupart des partis politiques, des minorités détenaient les positions de puissance et les conservaient avec l'approbation passive de la masse des militants.

Les régimes dits démocratiques, ont expliqué les machiavéliens, sont en réalité des oligarchies d'un type particulier, des oligarchies ploutocratiques. La minorité qui détient le pouvoir serait dominée par les riches, les financiers, les entrepreneurs, les industriels. Ces hommes n'aiment pas les moyens de force et préfèrent les moyens de ruse. Mais, au bout du compte, la démocratie serait tout apparente

puisque des minorités, souvent dissimulées dans l'ombre, prendraient les décisions les plus importantes.

Certains des faits sur lesquels s'appuient les machiavéliens sont incontestables. Il est vrai que, dans toutes les sociétés, les décisions sont prises par un petit nombre d'hommes. Il est vrai aussi, que, dans les démocraties modernes, l'oligarchie présente des caractères ploutocratiques ; les détenteurs des moyens de production, les riches, les financiers, exercent, directement ou indirectement, une influence sur ceux qui dirigent les affaires publiques.

À cette démonstration du caractère oligarchique des sociétés démocratiques, il faut opposer non une objection mais un fait (que les machiavéliens acceptent eux-mêmes). *On ne peut pas concevoir de régime qui, en un sens, ne soit oligarchique.* L'essence même de la politique est que des décisions soient prises *pour*, non *par*, la collectivité. Les décisions ne sauraient être prises par tous. La souveraineté populaire ne signifie pas que la masse des citoyens prend elle-même, directement, les décisions relatives aux finances publiques ou à la politique étrangère. Il est absurde de comparer les régimes démocratiques modernes à l'idée irréalisable d'un régime où le peuple se gouvernerait lui-même, il s'agit de comparer les régimes de fait aux régimes possibles. La même remarque vaut pour la critique machiavélienne des régimes de type soviétique.

Un homme politique yougoslave, M. Djilas, actuellement en prison, a publié un livre, *La Nouvelle Classe*, où il a développé une critique machiavélienne des régimes d'Europe orientale : les nouveaux régimes, qui se baptisent démocraties populaires, seraient des oligarchies, avec des privilégiés, en petit nombre, qui exploitent les masses. Certes, M. Djilas suggère aussi que cette nouvelle classe est stérile, qu'elle ne rend pas à la société des services à la mesure de ses privilèges. Mais, sur ce point décisif, la démonstration manque de rigueur. Aussi j'adresserai la même objection à Djilas qu'aux machiavéliens : que le régime s'appelle démocratie libérale ou démocratie populaire, comment ne dissimulerait-il pas une oligarchie ? Toute la question est de savoir comment celle-ci utilise son pouvoir, quelles sont les règles selon lesquelles elle règne, quel est le coût et le profit de ce règne pour la collectivité ?

Les problèmes se posent au-delà.

1. Tout d'abord : qui fait partie de l'oligarchie ? Qui fait partie de la minorité dominante et jusqu'à quel point est-il facile d'y entrer ? La minorité gouvernante est-elle plus ou moins ouverte ou fermée ?

2. Quel est le genre d'hommes qui a la chance, dans chaque sorte de régime, d'accéder au personnel politique ?

3. Quels sont les privilèges dont jouissent les membres de la minorité gouvernante ?

4. Quelles sont les garanties que ce genre de régime donne aux gouvernés ?

5. Qui, dans un régime de cet ordre, possède réellement le pouvoir et que signifie la notion, si couramment utilisée, de « posséder le pouvoir » ?

Jusqu'à quel point les minorités dirigeantes des régimes constitutionnels-pluralistes sont-elles ouvertes ou fermées ? Tout dépend des espèces et des phases de développement de ces régimes. Au XIX^e siècle, en Grande-Bretagne et en France, il était malaisé de pénétrer dans la minorité gouvernementale quand on n'était pas né du bon côté de la barricade (à moins d'une révolution). Ces minorités sont aujourd'hui plus ouvertes qu'elles ne l'étaient au siècle précédent, pour des raisons qui tiennent à la structure des sociétés industrielles. Plus le régime se démocratise, plus s'élargit le système d'enseignement, plus augmentent les chances d'ascension sociale.

Les régimes constitutionnels-pluralistes, combinés avec la civilisation industrielle, ne donnent certainement pas à *tous* les citoyens les *mêmes* chances d'arriver aux positions supérieures ; l'idéal de l'égalité des chances n'est réalisé nulle part, mais la minorité politiquement dirigeante n'est plus fermée et elle comporte plusieurs voies d'accès. En France, on peut parvenir à la minorité politiquement dirigeante soit à la faveur de la situation sociale que l'on doit à sa famille, soit en passant par les syndicats ouvriers, les groupements professionnels, soit en passant par l'Université, etc.

Quels sont les hommes qui ont les meilleures perspectives de carrière dans les régimes constitutionnels-pluralistes ?

Les machiavéliens nous ont donné une réponse pessimiste, ils ont dit que ceux qui réussissent dans ces régimes parlementaires sont essentiellement ceux qui savent parler ; les orateurs ne sont pas nécessairement compétents pour gérer les affaires publiques. Les régimes de discussion facilitent le succès de ceux qui savent manier la parole : il n'est pas besoin d'être un profond sociologue pour découvrir une proposition de cette sorte. Les avocats, les hommes de loi, les professeurs, ont une bonne chance d'y faire carrière. Même cette proposition, en dépit de sa banalité, n'est pas toujours vraie. Il est des pays où l'on se méfie des beaux parleurs, parfois même une sorte de snobisme valorise le « mal parler ». D'aucuns jouent de leur manque de talent oratoire pour s'imposer comme orateurs. Je connais au moins un président du Conseil récent dépourvu de talent oratoire. D'autres qualités

peuvent assurer la promotion : l'art de « faire les couloirs », « l'art des compromis », « l'art de manier les hommes ».

Les machiavéliens disent que les hommes d'Assemblée, hommes de parole, n'ont pas le sens de la force, ce qui est souvent vrai. Celui qui réussit dans un syndicat professionnel ou dans le parti communiste n'appartient pas au même genre d'hommes que celui qui réussit dans un parlement. On peut spéculer indéfiniment sur les avantages et les inconvénients de divers modes de réussite. Les régimes pacifiques, inévitablement, favorisent ceux qui possèdent les qualités de paix. Le monde actuel est gouverné par deux sortes d'hommes, ceux qui ont réussi par la guerre, ceux qui ont réussi dans la paix. Dans la République de Weimar, Hitler ne pouvait pas assouvir ses ambitions, il avait besoin d'un régime autre que parlementaire ; on doute que ce régime, autre que parlementaire, ait représenté un progrès pour les gouvernés. Ici intervient la troisième question.

Quels sont les privilèges accordés à la minorité gouvernante dans un régime constitutionnel-pluraliste et quelles sont les garanties données aux gouvernés ?

Sur ce point, je pense que les régimes constitutionnels-pluralistes sont assez faciles à justifier. Non que les membres de la minorité gouvernante ne jouissent pas de privilèges. Les personnalités de partis qui échouent aux élections émigrent volontiers vers une autre assemblée (où ils sont *nommés* par la première). En cas de malheur dans la carrière électorale, ils trouvent des « positions de repli », des « points de chute ». Presque toutes les minorités dirigeantes, en particulier celle des démocraties pluralistes, pratiquent le compagnonnage, le syndicat de secours mutuel. Malgré tout, la publicité donnée à ces privilèges tend à limiter ceux-ci. Aussi longtemps que les hommes ne seront pas gouvernés par des saints, ceux qui participeront au gouvernement en tireront des profits.

Enfin, et le point est essentiel, le régime constitutionnel-pluraliste est celui qui donne le maximum de garanties aux gouvernés. Non qu'il exclue persécutions et injustices ; en France, l'épuration de 1944-1945, le maccarthysme aux États-Unis ont donné la preuve que les régimes constitutionnels-pluralistes ne respectent pas toujours les principes dont ils se réclament. (Mais le régime n'était pas encore établi en 1944-45 et le maccarthysme a comporté plus de persécutions sociales qu'étatiques.) Tout compte fait, il suffit d'avoir vécu dans diverses sortes de régimes pour savoir qu'il y a une différence de nature entre les garanties accordées aux citoyens par un régime constitutionnel-pluraliste et les garanties accordées aux sujets dans les régimes non constitutionnels.

Le sociologue italien Mosca avait passé la plus grande partie de sa vie à expliquer les turpitudes des régimes démocratiques qu'il appelait ploutocratiques. Il avait mis au jour le système de privilèges, d'intérêts particuliers qui se dissimulent sous les grands mots. Vers la fin de sa vie, il a constaté, avec un mélange d'ironie et d'amertume, que le régime constitutionnel-pluraliste donnait plus de garanties aux citoyens qu'aucun régime connu dans l'histoire. Mais attention : je dis *garanties pour les gouvernés*. La variable, «garanties pour les gouvernés», n'est pas le seul critère en fonction duquel juger les mérites des régimes.

Les régimes constitutionnels-pluralistes peuvent se superposer à des sociétés où des élections, même libres, ne donnent le pouvoir qu'aux représentants de minorités privilégiées, de style aristocratique. Un régime de compétition entre partis n'implique pas l'ouverture de la minorité dirigeante et risque de consacrer le pouvoir d'une minorité anachronique. Ce que révèle l'expérience européenne depuis un siècle, c'est la transformation du régime dans un sens donné, du suffrage censitaire au suffrage universel, des parlements aristocratiques aux parlements peuplés d'élus du suffrage universel, notables, professionnels de la politique, meneurs de masses. On a observé, en Europe, la modification progressive du recrutement du personnel politique : au début, les élus ont été surtout des aristocrates, des grands bourgeois, des notables, des hommes de loi ; puis vinrent les professeurs, aujourd'hui on trouve dans les assemblées, en même temps que ces sortes d'hommes, des élus qui ont fait carrière dans les syndicats, dans des activités professionnelles et qui représentent plus directement les masses populaires.

Ces régimes ont été contemporains d'une révolution dans la vie sociale et économique qui a eu pour résultat l'élévation du niveau de vie, la généralisation du travail et peut-être plus encore la rupture des hiérarchies traditionnelles. Les individus vivent concentrés dans des villes, ils ne sont plus encadrés par les élites traditionnelles, ils votent spontanément pour des meneurs de masses ou pour les professionnels de la politique.

Un autre mécanisme politique a amené cette évolution, dans le sens populaire, des régimes constitutionnels-pluralistes, je veux dire la logique des élections et des idées. Les régimes que j'appelle constitutionnels-pluralistes s'appellent eux-mêmes républicains ou démocratiques, les gouvernants s'adressent aux gouvernés comme à leurs souverains. Les idées ont à la longue une puissance irrésistible. Il est difficile de placer la souveraineté populaire, fût-ce mythiquement, dans le peuple, sans élargir progressivement le droit de suffrage, sans généraliser la citoyenneté. En invoquant les idées démocratiques, on

précipite la transformation des sociétés. Quand les gouvernants sont des élus, ils ont le souci permanent de la popularité, de l'assentiment des gouvernés : grandeur et servitude de ces sortes de régimes.

Venons-en maintenant à la dernière question que j'avais annoncée : qui possède *réellement* le pouvoir dans ces régimes ?

Je me référerai ici non plus à la critique machiavélienne mais à la critique marxiste.

D'après les marxistes, surtout les marxistes vulgaires, les régimes que j'appelle constitutionnels-pluralistes représentent des démocraties bourgeoises, dans lesquelles partis et assemblées camouflent le règne du capitalisme. Il n'est pas question ici de discuter l'ensemble de la conception marxiste, considérons seulement la thèse proprement politique : la classe économiquement dirigeante détiendrait la réalité du pouvoir. Est-il vrai que, dans ces régimes, les partis ne sont qu'une apparence et que le pouvoir réel appartient au petit nombre d'hommes qui possèdent, contrôlent ou gèrent les instruments de production ? Dans quelle mesure les classes économiquement dominantes se confondent-elles avec la minorité politiquement dirigeante ?

Remarquons immédiatement que l'hypothèse marxiste n'est pas absurde, elle peut être vraie dans certaines circonstances, fautive dans d'autres. La minorité qui exerce le pouvoir politique à la faveur des mécanismes électoraux et parlementaires peut être en même temps la classe qui possède la réalité du pouvoir économique. En fait, la coïncidence de la minorité économiquement privilégiée et de la minorité politiquement dirigeante a plus de chances de se réaliser dans une phase préliminaire du développement de la société industrielle. Les pays où l'on observe cette coïncidence sont surtout ceux où la minorité économiquement dominante est celle des grands propriétaires. Lorsque la masse de la population vit à la campagne, l'introduction du suffrage universel favorise l'élection de représentants de la classe économiquement privilégiée, celle qui possède le sol et qui constitue l'encadrement naturel des masses paysannes (encadrement subi avec passivité, enthousiasme ou dégoût, peu importe).

La coïncidence de la classe économiquement dominante et de la minorité politiquement dirigeante, en revanche, a beaucoup moins de chances de se maintenir lorsque 80 % de la population vivent du travail dans les villes, où ne subsiste aucune aristocratie naturelle, comparable à celle des propriétaires de terres ou des notables de village. Les citadins ne connaissent pas d'encadrement spontané, ils votent pour les représentants de partis qui ne sont pas ou qui ne croient pas être les fondés de pouvoir de la classe économiquement privilégiée.

Il fut une époque où l'oligarchie parlementaire était simultanément économique et politique. Dans l'Angleterre du XVIII^e siècle, dans l'Angleterre même de la première moitié du XIX^e siècle, la réalité était proche, non pas de la version marxiste des « monopolistes » manipulant les élections, mais d'une conjoncture définie, la coïncidence dans une même classe dirigeante du pouvoir économique et du pouvoir politique. Aujourd'hui, dans tous les régimes constitutionnels-pluralistes de l'Europe occidentale et des États-Unis, on constate une dissociation physique, si je puis dire, entre ceux qui exercent les fonctions politiques et ceux qui exercent les fonctions économiques dirigeantes. Aux États-Unis et en Grande-Bretagne, souvent de grands hommes d'affaires exercent des fonctions politiques importantes. On n'a pas oublié le cas de ce secrétaire américain à la Défense qui avait été le directeur d'une des grandes sociétés américaines et qui avait lancé une formule qui a fait le tour du monde : « Ce qui est bon pour General Motors, disait cet homme, est bon pour les États-Unis. » Harmonie préétablie de l'intérêt d'une entreprise et de l'intérêt national, proclamée comme un dogme auquel on peut donner d'ailleurs un sens acceptable mais qui a servi d'illustration au plus vulgaire marxisme. Illustration symbolique offerte, il va de soi, par un honnête homme en toute honnêteté, avec la conviction non de critiquer son pays mais d'en faire l'éloge. Peut-être n'avait-il pas entièrement tort. Transportons-nous par la pensée de l'autre côté du rideau de fer et au lieu de dire : « Ce qui est bon pour General Motors est bon pour les États-Unis », disons : « Ce qui est bon pour les usines Poutilov est bon pour l'Union soviétique », tout le monde ne serait-il pas d'accord ? Au bout du compte, les deux propositions ont-elles une signification à ce point différente ?

Revenons à notre question : quelle est la nature du pouvoir que possèdent les dirigeants des concentrations industrielles ? Quel est le pouvoir que possède la minorité économiquement privilégiée ?

Nous désignons par le terme de pouvoir (peut-être vaudrait-il mieux dire puissance) la capacité d'un individu de déterminer la conduite d'un ou plusieurs de ses semblables. En ce sens, tout le monde ou presque a un minimum de pouvoir.

Mais le pouvoir auquel nous nous intéressons ici est celui qui résulte des institutions elles-mêmes, de la place occupée par chacun dans un système social, soit le système partiel de l'entreprise ou de l'économie, soit le système global de la société tout entière. Dans ce cours consacré au régime politique, c'est le pouvoir au niveau de l'État qui importe par-dessus tout.

Les directeurs détiennent évidemment le pouvoir dans leurs entreprises. Ils prennent des décisions qui affectent tous les ouvriers.

L'autorité dont dispose le dirigeant d'une firme nationalisée ne diffère d'ailleurs pas essentiellement de l'autorité du dirigeant d'une entreprise privée. Cette autorité, conforme à la loi, entraîne un pouvoir de fait, soumis à des nécessités techniques, des exigences administratives et des habitudes sociales. Ce pouvoir des chefs d'entreprise peut être plus ou moins grand selon les pays ou selon les secteurs de l'industrie, mais il ne dépend pas fondamentalement du statut de propriété. Les dirigeants des Usines Renault sont les représentants de la collectivité, ceux de Citroën d'une société par actions, les uns et les autres détiennent le même genre de pouvoir ou exercent la même sorte d'autorité.

Une autre sorte de pouvoir nous intéresse plus : quelle est la relation entre le pouvoir des chefs d'entreprise et les décisions prises par l'administration ou par les hommes politiques ? Ce dont on soupçonne les dirigeants des sociétés anonymes, ce n'est pas d'avoir du pouvoir dans leurs entreprises, ce qui est évident et légitime, mais d'exercer une action, le plus souvent clandestine, sur les fonctionnaires et sur les hommes politiques dans le sens de leurs intérêts propres. Personne ne doute que les chefs d'entreprise influent sur certaines décisions prises par les pouvoirs publics. Distinguons trois aspects ou trois moyens : l'action le plus souvent clandestine sur les fonctionnaires, l'action de propagande par les journaux professionnels ou la grande presse et enfin l'action directe, immédiate, sur les ministres.

Il convient de distinguer l'action des dirigeants économiques sur le pouvoir politique en vue d'obtenir des mesures administratives ou des décisions législatives favorables à l'entreprise ou à la branche industrielle considérée, et celle qui tend à imposer aux gouvernants certaines décisions, relatives à la grande politique. Le problème essentiel est le deuxième ; en effet, le premier exige avant tout d'innombrables études particulières, études aujourd'hui à la mode, d'autant plus que l'on a peine à les mener à bien. En effet, les groupes d'intérêts n'ont pas d'existence officielle, sauf aux États-Unis, où l'on parle du lobby français, du lobby chinois, groupes organisés qui ont pour but de faire pression sur les hommes du Congrès en vue de servir les intérêts de la politique chinoise ou de la politique française. Il va de soi que toutes les industries peuvent organiser des lobbies.

Ces actions sont souvent efficaces, dans tous les pays de régime constitutionnel-pluraliste. Tel producteur ou tel groupe de producteurs obtiendra telles subventions à l'exportation, telle protection douanière, que l'on peut critiquer au point de vue de l'intérêt général. Ainsi, les représentants d'intérêts privés arrivent à obtenir de l'administration ou des dirigeants politiques des concessions que des despotes éclairés ne leur

accorderaient pas. Par rapport à l'optimum de la gestion rationnelle, les régimes pluralistes-constitutionnels présentent à coup sûr un déficit.

La vraie question est au-delà : dans quelle mesure ces minorités économiquement dirigeantes dictent-elles la politique générale du régime ?

Les réformes sociales sont-elles paralysées par l'action des minorités économiquement privilégiées ? Nous avons une expérience incomparable, il suffit d'ouvrir les yeux, d'observer l'évolution sociale depuis un demi-siècle pour constater que ces minorités économiques que l'on nous représente toutes-puissantes n'ont pu empêcher, dans aucun des pays d'Europe occidentale, des transformations auxquelles ces minorités ont toujours passé pour hostiles. Elles n'ont pu empêcher la nationalisation d'une partie des industries en France et en Grande-Bretagne. Elles n'ont certainement pas empêché l'extension de la législation sociale.

Un marxiste pourrait répondre : ces minorités ont tout de même empêché que le capitalisme fût détruit. Incontestablement, dans les régimes constitutionnels-pluralistes, le droit de propriété sur les instruments de production n'a pas été éliminé. La politique, menée par ces régimes, n'a pas porté d'atteinte mortelle aux intérêts de ceux que l'on considère comme la minorité économiquement privilégiée. Dans le seul exemple que nous connaissons de destruction totale du capitalisme, le régime constitutionnel-pluraliste a disparu lui aussi. Quand on a supprimé complètement le droit de propriété sur les instruments de production, on a en même temps supprimé la compétition des partis. À l'intérieur des systèmes constitutionnels-pluralistes, il y a eu jusqu'à présent des limites aux réformes de caractère socialiste. Mais ces limites ont été moins étroites qu'on ne le pensait. Beaucoup de théoriciens socialistes proclamaient que jamais la classe dite capitaliste n'accepterait passivement des réformes comme celles qui ont été pratiquées par le travaillisme dans l'Angleterre de 1945.

Dans l'ordre de la politique intérieure, les réformes possibles, en dépit des minorités économiquement privilégiées ou grâce à elles, vont loin. Encore aujourd'hui, il est impossible de fixer la limite à partir de laquelle la résistance des minorités privilégiées serait insurmontable sans violence.

Probablement n'est-ce pas encore là la question décisive. Ceux que l'on appelle vulgairement les « monopolistes », les dirigeants des grandes entreprises industrielles, dictent-ils secrètement la politique des États ?

La discussion est, sur ce point, malaisée. Nombre de mes auditeurs ou de mes lecteurs sont sûrs à l'avance que telle est bien la vérité. Je ne puis ébranler leur conviction puisque leur système d'interprétation comporte l'explication de mes erreurs. Ayant une certaine représenta-

tion de la manière dont fonctionnent les régimes constitutionnels, ils considèrent que mes yeux sont fermés à certaines réalités, non par refus conscient de la vérité mais par suite de ma situation sociale.

Après ces préliminaires, voici comment j'envisage ce problème.

Depuis une dizaine d'années, les vicissitudes de ma carrière m'ont amené à suivre la politique française de plus près que durant ma jeunesse universitaire. L'une de mes déceptions a été de constater que ceux qui, selon la représentation marxiste du monde, déterminent le cours des événements, le plus souvent n'ont pas de conceptions politiques; à propos de la plupart des grandes questions discutées en France depuis dix ans, il était impossible de dire ce que les capitalistes français, les grands, les petits, les moyens, ce que les «monopolistes» ou les hommes des trusts voulaient. J'ai rencontré quelques représentants de cette «race maudite», je ne leur ai jamais connu d'opinion résolue et unanime sur la politique à suivre en Indochine, au Maroc ou en Algérie. Je suis prêt à admettre que celui qui avait des intérêts en un point déterminé du globe était sensible à certains arguments. Même cette banalité n'est pas entièrement vraie. En ce qui concerne le Maroc, les «grands capitalistes français» se partageaient en deux groupes, dont l'un pensait qu'il aurait de meilleures chances dans un Maroc indépendant et l'autre craignait le pire dans cette éventualité. Sur une question aussi fondamentale: quelle est la politique coloniale la plus conforme aux intérêts capitalistes? les capitalistes eux-mêmes étaient divisés.

J'ai retrouvé, dans le groupe des «monopolistes» ou des «grands capitalistes», les incertitudes, les doutes et les querelles qui s'évalaient sur la place publique, dans la presse ou au Parlement. Pour imaginer qu'ils ont dirigé la politique française, je devrais supposer que certains, parmi eux, avaient la capacité d'imposer leur politique.

Une expérience de cet ordre est-elle susceptible de généralisation? Il n'est pas prouvé qu'il en soit de même dans tous les pays. Aux États-Unis, à l'heure présente, les directeurs des grandes sociétés exercent une influence sur les milieux gouvernementaux; ils en exercent davantage sur l'administration républicaine qu'il y a quelques années, sur l'administration démocrate. Quelle que soit l'administration, ils ont toujours des représentants à Washington, qui remplissent des fonctions officielles ou officieuses, parlent, conseillent, agissent.

Représentent-ils une politique déterminée? Là encore, j'ai des doutes. Je ne crois pas que l'on puisse dire que les «monopolistes» des États-Unis soient d'accord sur une diplomatie précise. Dans la mesure où ils ont des préférences, elles sont, d'après mon expérience, souvent inverses de celles qu'on leur attribue. Par exemple, les représentants du

grand capital américains n'ont jamais été entièrement convaincus que la passion anticommuniste fût tout à fait justifiée. Beaucoup des hommes d'affaires inclinaient plutôt vers un accord avec l'Union soviétique que vers une politique agressive. Un des livres de James Burnham comporte un chapitre ironique qui s'appelle «Le penchant au suicide du capitalisme américain». Il reproche à celui-ci de souhaiter pardessus tout faire des affaires, même avec ses pires ennemis. Les industriels américains ont contribué largement au succès du premier plan quinquennal soviétique; faute de clairvoyance, ils seraient toujours prêts à subordonner l'intérêt politique à long terme au désir de profits.

Je ne dis pas que tel soit l'esprit constant de toutes les classes économiquement privilégiées dans le monde capitaliste, je dirai que dans la majorité des cas où j'ai pu les observer directement, les représentants du grand capitalisme sont moins «politisés» qu'on ne le croit. Leurs convictions politiques sont moins directement liées à leurs affaires que l'interprétation courante ne l'admet.

On pourrait m'objecter que j'ai pris des exemples particuliers, favorables à ma thèse. Les exemples sont postérieurs à la Seconde Guerre mondiale. Or, depuis la Seconde Guerre, les capitalistes ont découvert que l'impérialisme ne payait pas. L'état d'esprit que j'observe serait né de réflexions récentes, la guerre est devenue une entreprise trop coûteuse, les pays sous-développés ne rapportent plus aux métropoles qui doivent y faire des investissements. L'hésitation ne tient-elle pas au fait que les ex-impérialistes sont aujourd'hui divisés sur la meilleure façon de maintenir ou de liquider l'impérialisme? Peut-être cette objection contient-elle une part de vérité. Dans le passé, en certaines circonstances, l'intervention des grands intérêts économiques dans les affaires politiques a été plus nette. Cependant, les ouvrages consacrés au rôle des grands intérêts économiques dans les conquêtes coloniales n'aboutissent pas à des conceptions simples ou à des thèses catégoriques. Il y a certainement eu des cas où l'incitation à la conquête est venue du monde économique, mais bien souvent l'initiative est partie du personnel politique. On répète un mot fameux d'un chancelier allemand avant la guerre de 1914: «Chaque fois que je parle du Maroc, toutes les banques menacent de faire grève.» La Wilhelmstrasse, le ministère allemand des Affaires étrangères, était préoccupée par le Maroc plus que les grands capitalistes. Les dirigeants économiques, français et allemands, étaient prêts à des compromis sur la question marocaine.

Au moment où l'Italie a entrepris la campagne de Tripolitaine, c'est le gouvernement qui a engagé la Banque d'Italie à y acquérir des intérêts et qui lui a donné, en contrepartie, le monopole de l'émission en Italie.

Je ne nie pas qu'en certaines occasions les représentants des intérêts capitalistes aient fait pression sur les hommes d'État. Ce que j'affirme, c'est qu'il n'est pas vrai que la minorité qui dirige les grandes concentrations industrielles constitue un groupe unique ayant une commune représentation du monde et une volonté politique *une*. Jamais et nulle part, on n'a constaté cette cristallisation en classe consciente d'elle-même des maîtres des organisations économiques.

Il n'est pas vrai non plus, autant que l'on puisse en juger d'après l'expérience, que ces représentants des grands intérêts économiques «tyrannisent» les dirigeants politiques et leur imposent les décisions. Ceux qui gèrent les grandes concentrations industrielles exercent, normalement, et légitimement, une influence sur la politique du pays. Les décrire comme des despotes qui manipulent les pantins politiques, c'est sacrifier à la mythologie. Les représentants des grands intérêts économiques ne méritent ni cet excès d'honneur ni cette indignité.

Excès d'honneur de leur prêter une intelligence supérieure et de les croire capables, parce qu'ils gèrent des usines, de manipuler la presse, les partis et le Parlement. Les dirigeants des concentrations industrielles ressemblent aux autres hommes. Imaginer que le jeu politique n'est qu'un écran derrière lequel se dissimule leur toute-puissance n'est qu'une aberration passionnelle qu'explique la haine vouée à un système économique. Il faut détester les grandes entreprises pour prêter à leurs chefs une telle vertu mauvaise. Celui qui n'a pas de sentiments vifs à leur égard les juge plus proches de la commune humanité, très occupés, d'abord par leurs affaires, soucieux d'obtenir ceci ou cela des hommes politiques, mais sans une vision du monde et encore moins une organisation qui leur permette de régner.

Ils ne méritent pas non plus cet excès d'indignité. Ces despotes seraient aussi diaboliques, ils entraîneraient l'humanité vers la guerre par soif de profit. D'aucuns, jadis, pensaient qu'il suffirait de nationaliser les industries d'armement pour assurer la paix. Les nationalisations ont eu au moins le mérite de dissiper ces illusions. Les relations entre nations ne sont pas pacifiées parce que l'on a enlevé à quelques-uns la chance de s'enrichir en fabriquant des canons.

Les minorités dirigeantes de l'économie, dans les régimes constitutionnels-pluralistes, exercent une influence plus ou moins grande selon les pays et les époques, elles ne détiennent pas une force ultime - ni pour le bien, ni pour le mal.

VIII
EN QUÊTE DE LA STABILITÉ
ET DE L'EFFICACITÉ

Les régimes constitutionnels-pluralistes sont oligarchiques comme le sont tous les régimes politiques, mais ils le sont moins que la plupart des régimes connus. Il est vrai que, dans ces régimes, à notre époque, les minorités économiquement dominantes sont toujours liées aux milieux politiquement dirigeants, mais le fait le plus caractéristique, c'est la dissociation de la puissance sociale ou économique d'une part, du pouvoir politique de l'autre. Ceux qui exercent les fonctions politiquement les plus importantes ne sont pas eux-mêmes des hommes qui détiennent socialement les positions les plus importantes.

Cette dualité de l'élite sociale ou économique et du personnel politique a pour résultat une division du pouvoir ; au lieu que celui-ci soit concentré entre les mains d'un petit nombre d'hommes, on finit par ne plus savoir, dans les régimes constitutionnels-pluralistes, qui réellement prend les décisions. Comme cette diffusion ou dispersion du pouvoir donne peu de satisfaction à l'esprit, les mythologies se multiplient selon lesquelles quelques hommes possèdent dans l'ombre la véritable puissance, vainement cherchée sur le devant de la scène. Ainsi naissent, par ordre de dignité croissante, la mythologie des jésuites, celle des francs-maçons, celle des compagnies pétrolières, enfin, au niveau supérieur, celle des monopolistes.

Personnellement, je ne crois pas ces régimes plus unifiés ou plus intelligents qu'ils ne paraissent à l'observateur. Les « manipulateurs » sont créés par l'imagination de leurs ennemis.

Si cette analyse est exacte, le vrai problème des régimes constitutionnels-pluralistes de notre époque n'est pas, ou n'est pas seulement, d'atténuer le caractère oligarchique du gouvernement, mais aussi et surtout d'atténuer le risque de dispersion du pouvoir et d'impuissance des gouvernants.

La deuxième polémique, complémentaire de la polémique contre l'oligarchie, vise l'instabilité, la faiblesse ou l'inefficacité de ces régimes. Il est vrai que ces régimes sont instables, agités, que parfois on ne sait qui y exerce le pouvoir et pour combien de temps. Tout gou-

vernement a normalement deux objectifs, d'une part rester au pouvoir, d'autre part exercer le pouvoir dans l'intérêt commun. Dans les régimes constitutionnels-pluralistes le souci de rester au pouvoir paraît parfois l'emporter sur le désir de servir l'intérêt collectif (mais de quels gouvernants ne pourrait-on en dire autant!).

Si l'on se donne par la pensée le gouvernant idéal – le conseiller du prince ou le philosophe –, le ministre de la République, constamment soucieux de ne pas donner des armes à l'opposition, ne lui ressemble guère. De plus, ceux qui exercent l'autorité sont perpétuellement tenus par des règles multiples, celles de la constitution, celles de l'administration, ils sont soumis à l'influence des groupes de pression, exposés à la mauvaise humeur de la presse. Rien n'est plus facile que de représenter les gouvernants paralysés par les freins que tous les régimes de cet ordre semblent avoir pour fonction de multiplier.

J'accorderai immédiatement que l'absence de règles constitutionnelles et administratives faciliterait en certains cas l'action. Il a fallu plusieurs années pour construire un bâtiment destiné à la faculté des sciences en un lieu réservé, auparavant, à un autre emploi. Il ne serait pas nécessaire de changer l'essence du régime pour atteindre à une efficacité administrative plus grande.

La deuxième remarque que je voudrais faire, je l'emprunte à un texte de Montesquieu. Dans *Les Causes de la grandeur et de la décadence des Romains*:

« Toutes les fois que l'on verra tout le monde tranquille dans un État qui se donne le nom de République, on peut être assuré que la liberté n'y est pas. Ce que l'on appelle l'union dans un corps politique est une chose très équivoque; la vraie est une union d'harmonie qui fait que toutes les parties, quelque opposées qu'elles nous paraissent, concourent au bien général de la société, comme des dissonances dans la musique concourent à l'accord total. Il peut y avoir de l'union dans un État où l'on ne croit voir que du trouble, c'est-à-dire une harmonie d'où résulte le bonheur qui seul est la vraie paix. Il en est comme des parties de cet univers éternellement lié par l'action des unes et par les réactions des autres. »

Je n'oserais dire que le bonheur des citoyens se mesure à l'intensité des troubles politiques, ressentis par la cité, mais la qualité d'un régime politique ne se mesure pas non plus à la paix apparente.

Après ces remarques préliminaires, cherchons comment ces régimes essayent d'atténuer les défauts qui les guettent, c'est-à-dire l'instabilité et l'inefficacité.

Je risquerai d'abord une proposition générale. La stabilité semble avoir pour conditions fondamentales, d'abord *l'accord entre les règles*

constitutionnelles et le système des partis, en second lieu l'accord entre l'ensemble de la constitution et des partis d'une part et l'infrastructure sociale ou les préférences de la collectivité d'autre part.

Pratiquement, on aperçoit deux directions dans lesquelles on peut rendre le pouvoir exécutif, qui sort de la bataille des partis, stable et efficace.

La première direction est celle des États-Unis : faire sortir le pouvoir exécutif d'une consultation, plus ou moins directe, du souverain selon une procédure différente de celle selon laquelle sont élus les membres des assemblées. La Constitution américaine va jusqu'au bout de ce principe. L'exécutif est stable par essence puisque le chef en est élu tous les quatre ans et qu'il ne peut, sauf incapacité physique, être déchu de son mandat. Représentant de la collectivité tout entière, il a, pour ainsi dire par décision constitutionnelle, un prestige et une autorité supérieurs à ceux des élus qui ne représentent qu'une fraction de la collectivité.

La deuxième direction dans laquelle on peut donner autorité et stabilité à l'exécutif est celle de la Grande-Bretagne où le gouvernement est l'expression d'une majorité parlementaire. Le gouvernement dure aussi longtemps que cette majorité, c'est-à-dire en général aussi longtemps que l'assemblée elle-même, et il a la possibilité d'agir puisqu'il est presque assuré d'obtenir l'assentiment de l'assemblée.

Ces deux systèmes constitutionnels n'assurent stabilité et autorité que dans la mesure où ils sont accordés à la structure du système des partis.

Supposez, aux États-Unis, des partis disciplinés comme les partis anglais ; le régime ne peut plus fonctionner. Effectivement, le régime fonctionne aux États-Unis même quand le président appartient à un parti et la majorité dans les assemblées à un autre. Cette coopération entre un président démocrate et une majorité républicaine, ou inversement, exige que le sénateur ou le parlementaire qui appartient au parti démocrate puisse approuver une proposition du président républicain, autrement dit l'indiscipline des partis. Si vous vous donnez le régime présidentiel et des partis disciplinés, le régime ne fonctionne qu'à la condition qu'assemblée et président appartiennent au même parti.

En revanche, le régime britannique ne fonctionne aujourd'hui que grâce à la discipline des partis. Si vous supposez, au parlement britannique, la liberté de vote des députés, cette constitution, que l'on admire, cesse d'être exemplaire. Ce n'est pas tout : les deux partis principaux doivent être suffisamment proches l'un de l'autre. Donnez-vous par la pensée deux partis, dont l'un est farouchement libéral, au sens économique du terme, et l'autre résolument planificateur, et l'alternance des partis au pouvoir se traduira par un renversement de la législation.

Ces remarques illustrent la proposition générale: ce n'est pas une règle constitutionnelle en tant que telle qui assure stabilité et efficacité, c'est l'accord entre cette règle et la structure du système des partis, la nature des partis, leurs programmes, leur conception même du jeu politique.

Le régime américain comporte évidemment un danger: non pas seulement celui de la paralysie par l'opposition entre le président et les assemblées, mais aussi celui du coup d'État. Quand l'influence américaine a répandu le régime enraciné aux États-Unis dans d'autres pays, on a vu se multiplier les coups d'État. D'une certaine façon, le régime américain est perpétuellement coincé entre la menace du pronunciamiento et celle d'une paralysie. Quand on présente le gouvernement présidentiel américain comme une garantie d'efficacité, on oublie qu'il avait été conçu dans une intention exactement opposée. Ceux qui avaient rédigé la Constitution s'efforçaient de limiter les possibilités d'action des gouvernants, inspirés par le pessimisme libéral selon lequel ceux qui détiennent du pouvoir ont toujours tendance à en abuser.

De même, le régime britannique suppose non pas seulement une coopération possible entre les deux partis, mais une limitation du pouvoir que chacun d'eux reçoit tour à tour. Si le parti travailliste avait voulu abuser des chances que lui conférait sa victoire électorale de 1945, les conservateurs auraient jugé que le régime était par lui-même dangereux.

Ici et là, on observe l'une des conditions nécessaires au fonctionnement du régime constitutionnel-pluraliste: *la discipline des ambitions*. Aussi bien dans le régime britannique que dans le régime américain, il existe une carrière des honneurs, des étapes successives à franchir. Le nombre des prétendants au poste suprême n'est pas illimité.

Cette stabilité assurée, soit par la durée légale dans le gouvernement présidentiel, soit par la cohérence de la majorité dans le gouvernement parlementaire, implique-t-elle l'autorité? Autrement dit, un gouvernement qui dure a-t-il nécessairement la marge d'action nécessaire? La réponse immédiate est: certainement non. Remarque importante pour les candidats à la réforme des institutions: il ne suffit pas qu'un gouvernement dure quelques années pour qu'il possède la puissance d'agir.

Qu'est-ce qui détermine la capacité d'action dans le régime américain? Le président n'arrive à imposer sa volonté que dans la mesure du prestige dont il jouit et de la résolution qu'il manifeste. Ce ne sont pas les institutions américaines qui garantissent une autorité suffisante au pouvoir exécutif, elles offrent seulement aux hommes qui

exercer les fonctions directrices la *chance* d'exercer l'autorité nécessaire. L'essentiel, c'est que le président réussisse à faire ratifier ses propositions par les assemblées. Il est loin d'y réussir toujours. Avec des élections tous les deux ans, les mois durant lesquels le président passe pour incapable d'agir sont nombreux.

En ce qui concerne le régime de type britannique, incontestablement le gouvernement disposant d'une majorité cohérente peut théoriquement presque tout. Mais ici intervient une autre caractéristique des régimes constitutionnels-pluralistes. Ce que peut le gouvernement n'est pas défini par les institutions telles qu'elles sont consignées dans les textes, mais déterminé et limité par ce que l'on appelle, faute d'un meilleur terme, l'opinion publique. À chaque instant, un gouvernement constitutionnel-pluraliste croit pouvoir faire certaines choses et ne pas pouvoir en faire d'autres.

Que peut-il faire en réalité? Nul ne peut répondre à cette question avec certitude. Les possibilités dépendent largement de ce que croient les gouvernants eux-mêmes. L'impossibilité est créée par le manque de confiance des gouvernants en eux-mêmes.

En France, ce que les gouvernants peuvent et ne peuvent pas, ils le disent en privé, jamais en public. Ils confient volontiers à leurs interlocuteurs ce qu'ils considèrent comme possible en fonction de l'état d'esprit des parlementaires et de l'opinion.

En Grande-Bretagne, le gouvernement aurait-il pu, à partir de 1933, entreprendre le réarmement plus rapidement qu'il ne l'a fait? L'opinion empêchait-elle les gouvernements successifs, entre 1933 et 1939, de préparer efficacement la guerre que la plupart d'entre eux sentaient venir? Le fait est que la plupart des gouvernements ont estimé que les mesures qu'ils jugeaient en privé nécessaires ne seraient pas approuvées par l'opinion publique. Aujourd'hui, en Grande-Bretagne, se pose une question de même ordre; non une question de réarmement, mais une question économique. En privé et même dans la presse, on pose la question dans les termes suivants: le gouvernement britannique pourrait-il, pour maintenir la valeur de la monnaie, pour stabiliser les prix, consentir à un certain pourcentage de chômage? Quel est le nombre de chômeurs acceptable à l'opinion, à la presse, aux syndicats et au public en général? Ce sont des questions de cet ordre qui permettent de déterminer la marge d'action des gouvernements constitutionnels-pluralistes.

Ces régimes sont définis par la lutte constante entre des intérêts privés ou des intérêts privés-collectifs. L'intérêt de la collectivité tout entière risque de disparaître dans le tumulte des propagandes parti-

sanés ; d'où la nécessité de créer des instances, soustraites à la rivalité des partis ou des groupes. Dans l'abstrait, le remède est simple : il faut assurer l'impartialité ou la dépolitisation de l'administration, souhaiter une presse aussi libre que possible, non seulement par rapport aux gouvernements mais par rapport aux partis et aux groupes d'intérêts, une presse où ceux qui écrivent ont le droit de dire ce qu'ils jugent utile à la collectivité tout entière. Enfin, il faut multiplier les commissions du type des commissions royales britanniques où l'on confie à des hommes que l'on suppose au-dessus des passions le soin d'étudier objectivement et scientifiquement un problème de gestion. Les conseils ne dispensent pas les hommes politiques de choisir, mais ils exercent une pression morale sur leur choix.

On pourrait même, si on le voulait, ajouter une dernière remarque : au-dessus de l'administration impartiale, de la presse objective et des commissions d'enquête, il faut que ceux qui participent à la lutte partisane, c'est-à-dire les partis et les groupes d'intérêts, ne poussent pas trop loin la défense de leurs causes particulières et gardent le sens de l'intérêt collectif en même temps que de l'intérêt du jeu politico-économique lui-même. Il est plus facile d'assurer le fonctionnement d'un système constitutionnel-pluraliste lorsque les syndicats patronaux et ouvriers se donnent une double fonction, dont l'une est de revendication et l'autre d'encadrement. J'entends par fonction de *revendication* celle que tous les syndicats exercent en faveur des syndiqués ; j'appelle fonction *d'encadrement* une action, subtile et camouflée, pour décourager les revendications excessives en même temps que pour obtenir satisfaction en faveur des revendications modérées.

Ce langage s'applique à des réalités que nous pouvons observer. En Grande-Bretagne, les syndicats ouvriers sont tout autant des institutions d'encadrement des masses populaires que des institutions de revendications. La revendication à l'état pur risque de devenir révolutionnaire et de briser le cadre des régimes constitutionnels-pluralistes.

Ces régimes sont-ils par essence inefficaces ?

La première difficulté, pour répondre à la question, est que les régimes ne sont qu'un des facteurs de l'efficacité ou de l'inefficacité des gouvernants ou des pays. Quand on dit : les régimes constitutionnels-pluralistes sont-ils efficaces ? il faut immédiatement ajouter : les régimes non constitutionnels sont-ils efficaces ? Il n'y a pas de raison que la même réponse soit valable pour le régime espagnol d'aujourd'hui, pour le régime allemand du III^e Reich et pour le régime soviétique. Autrement dit, toute proposition générale sur l'efficacité ou l'inefficacité de ces sortes de régimes serait une proposition aventureuse,

elle supposerait que les conséquences d'un régime peuvent être déterminées dans l'abstrait, abstraction faite de la nature du pays et aussi des hommes qui font vivre les institutions.

Dès lors, nous devons nous demander quels sont les facteurs d'inefficacité liés à l'essence d'un régime constitutionnel-pluraliste. Quelle est l'inefficacité qui menace un régime de cette sorte ?

La première menace, nous la connaissons bien, c'est le risque de conservatisme ou de paralysie, par concessions excessives de gouvernants faibles à des intérêts privés.

La deuxième menace vient de la tentation perpétuelle des gouvernants de céder non pas à des revendications particulières, mais au penchant général des hommes à la facilité ; je veux dire de sacrifier les nécessités de la préparation militaire au désir de bien-être, normal chez tous les hommes dans un régime quel qu'il soit.

Enfin la troisième menace est le sacrifice de la prospérité de l'économie ou de la collectivité tout entière par incapacité de choisir une politique cohérente.

Tous les régimes constitutionnels-pluralistes sont menacés par le conservatisme ; je me souviens d'avoir, avant la guerre de 1939, scandalisé certains de mes collègues, à la Société française de Philosophie, en leur disant que les régimes démocratiques, que j'appelle ici les régimes constitutionnels-pluralistes, étaient essentiellement conservateurs. La proposition est trop radicale ; mais il est vrai que tout régime constitutionnel-pluraliste, à notre époque, est menacé par la paralysie des pouvoirs au fur et à mesure qu'il dure. D'où résulte le phénomène de révolution ou de pseudo-révolution pour rajeunir le pouvoir et lui restituer une capacité d'action. Dans les régimes qui fonctionnent bien, il s'agit de pseudo-révolution. Des législateurs ou des ministres, soudain, pour une raison ou pour une autre, reçoivent un pouvoir supérieur à celui dont disposent normalement les gouvernants et l'utilisent pour accomplir des réformes rapidement. Nous avons connu la pseudo-révolution de 1936 au moment du Front populaire, nous avons connu une deuxième pseudo-révolution en 1945 après la Libération, les Anglais ont connu une pseudo-révolution en 1945. Tous les régimes de cet ordre connaissent des alternances entre des phases où les gouvernants ont peu d'autorité et sont arrêtés de tous les côtés par la résistance de groupes particuliers, et des mouvements d'opinion plus ou moins violents qui rendent aux gouvernants la possibilité d'agir.

Peut-être n'est-ce pas même une particularité des régimes constitutionnels-pluralistes. L'Ancien Régime, avant 1789, était, lui aussi, paralysé par la multiplication des privilèges et des droits acquis, qui fina-

lement rendaient le pouvoir monarchique, bien que non constitutionnel, étrangement faible. La Révolution française a été interprétée par certains comme une forme extrême du rajeunissement, du renforcement du pouvoir.

De plus, dans les périodes où, en principe, il ne se passe rien, il peut se passer beaucoup de choses. Par exemple, dans les dix années qui ont suivi la guerre de 1945, une des formules couramment employées était celle d'immobilisme, mais durant ces dix années la société française a changé beaucoup plus que dans les décennies précédentes.

Autrement dit, la difficulté d'agir des gouvernants n'est pas encore une mesure exacte du conservatisme de la société. La société peut changer en dépit de gouvernements réduits à des moyens d'action limités, et, d'autre part, il se peut que la société change peu alors même que les gouvernements ont la capacité d'action. Dans ces régimes, le gouvernement n'est pas nécessairement le moteur des changements. On pourrait, avec un rien de paradoxe, dire que souvent ces régimes fonctionnent bien quand le moteur est dans la société et le frein dans le gouvernement. La société est soumise à des changements rapides grâce à la vitalité de l'économie, le gouvernement intervient en grande partie pour atténuer les chocs, sur les groupes ou les individus, des transformations que rend nécessaire la croissance de l'économie. N'oubliez pas que je situe ces régimes dans la civilisation industrielle que nous avons étudiée au cours des années précédentes. Or, dans la civilisation industrielle, le changement se fait de lui-même. Seule une résistance diaboliquement efficace des gouvernants empêche les transformations économiques. Dans la majorité des cas, la paralysie qui risque de gripper les mécanismes constitutionnels ne suffit pas à empêcher les changements économiques et sociaux dont le moteur est dans la société elle-même.

Les régimes comportent les avantages et les inconvénients de la dispersion du pouvoir et de la protection explicite des intérêts privés. Par définition, ils ne peuvent ni faire des actions d'éclat comparables à celles des régimes où les gouvernants ne connaissent pas d'entraves, ni non plus commettre des erreurs de mêmes dimensions. Rien de comparable à la collectivisation agricole de 1929-1935 en Russie n'est concevable sous un régime constitutionnel-pluraliste.

N'oublions pas, cependant, que même dans ces régimes, nous avons pu observer des phénomènes, à certains égards presque aussi terribles, à savoir la crise de 1930-1933. Ces régimes sont capables non de commettre des actions monstrueuses, mais de supporter passivement les conséquences de phénomènes monstrueux.

Pour aboutir à une conclusion provisoire, disons qu'en gros et dans la majorité des cas, en vue d'une économie de bien-être, un régime constitutionnel-pluraliste est préférable à un régime de parti monopolistique.

Passons maintenant à la deuxième menace, le sacrifice de la collectivité aux citoyens.

J'ai dans l'esprit la distinction que Pareto a établie, dans son *Traité de sociologie générale*, entre l'intérêt de la collectivité considérée comme une unité, une entité, et l'intérêt pour la collectivité, c'est-à-dire pour les individus qui la composent.

Pareto considérait que le maximum d'intérêt pour les membres de la collectivité n'était pas atteint, aussi longtemps que l'on pouvait accroître les satisfactions de quelques citoyens sans diminuer celles des autres. Mais ce maximum d'intérêt, s'il correspond au maximum de bien-être, ne se confond pas nécessairement avec l'intérêt de la collectivité considérée comme une unité politique. Accorder le maximum de bien-être aux citoyens met parfois en danger l'existence, la défense de la collectivité elle-même.

Sur ce point, la première remarque sera banale: ces régimes sont, par essence, des régimes de paix. Personne ne songera, dans une collectivité organisée pour la guerre, à instituer en permanence la rivalité des intérêts et des partis. Si l'on accepte la rivalité des intérêts et des partis, c'est que l'on souhaite la paix. Aussi, ces sortes de régimes, face à des régimes dont l'essence est différente, sont étrangement embarrassés. Prenons des exemples suffisamment lointains pour ne pas soulever de passions. Entre 1933 et 1939, les régimes constitutionnels-pluralistes paraissaient décadents parce qu'ils étaient aux prises avec des régimes incarnés dans des hommes dont la façon de penser et le style d'action différaient en nature du style de pensée et de la méthode d'action des dirigeants parlementaires. Ceux-ci croient aux compromis et n'aiment pas la violence, le chef d'un parti monopolistique croit à la violence et méprise les compromis. Les chefs des régimes fascistes pensaient que la guerre était la loi de l'histoire et la conquête la fin normale de toutes les collectivités vitales. Les régimes constitutionnels-pluralistes, au xx^e siècle, sont mal adaptés à la conquête et même, jusqu'à un certain point, à la préparation de la guerre.

Certes les régimes que nous étudions ont conquis de grands empires au xix^e siècle (ils les ont perdus au xx^e). Mais le problème est de savoir, précisément, pourquoi ce même genre de régime a pu réaliser tant de conquêtes au siècle dernier et les perdre aussi vite en celui-ci. Dire que, d'une manière générale, ces régimes sont incapables de conquérir est démenti par l'expérience du siècle dernier;

constater leur inadaptation au maintien des conquêtes au xx^e siècle est un autre fait d'expérience.

Bornons-nous sur ce point à une seule remarque : ces régimes sont de plus en plus dépourvus des moyens idéologiques de justifier leurs empires et ils ne possèdent ni la capacité de violence ni la capacité d'hypocrisie nécessaire pour mener en permanence une politique contraire à leurs idées.

Ces propositions ne sont vraies qu'à long terme. Dans le court terme, et par accident, bien des choses peuvent se passer qui démentent les propositions que je viens de formuler. Les conquêtes, au siècle dernier, étaient faciles en raison de la supériorité militaire des peuples européens ; d'autre part, elles étaient dans une certaine mesure justifiées par une doctrine de la mission civilisatrice. En ce siècle, il n'en va plus ainsi.

Mais si l'on veut montrer les relations entre ces sortes de régimes et la guerre, il y a un autre aspect du problème que l'on ne doit pas oublier : une fois engagés dans la guerre, ces régimes vont parfois plus loin que les régimes d'autres types. J'ai un exemple précis dans l'esprit : la mobilisation comparée de la Grande-Bretagne et de l'Allemagne hitlérienne de 1939 à 1945 ; la mobilisation des hommes et des ressources a été plus poussée dans l'Angleterre démocratique que dans le III^e Reich. Il est facile de répondre que, en temps de guerre, ces régimes changent de nature ; pour une part c'est vrai, la lutte partisane est suspendue en temps de guerre. L'expérience de la Grande-Bretagne n'en confirme pas moins une proposition de *La Démocratie en Amérique*.

Tocqueville a écrit que les régimes qu'il appelait démocratiques ont cette double particularité d'avoir peine à préparer les guerres et plus de peine encore à les arrêter quand ils les ont entreprises. Les deux phénomènes sont liés : il leur est difficile de préparer la guerre en temps de paix parce que, dans les démocraties, régimes de paix, les gouvernants s'efforcent de flatter les désirs supposés des citoyens. Après l'entrée en guerre, il se produit une sorte de renversement. Le régime, tel qu'il devient une fois que les canons ont parlé, est à ce point différent du régime de paix qu'il est tenté d'aller jusqu'au bout de la victoire, pour en finir, une fois pour toutes, avec ces ingrates nécessités et revenir le plus vite possible à l'état normal. D'où la réticence à préparer et l'incapacité d'arrêter.

Venons-en maintenant à la troisième menace : jusqu'à quel point ces régimes sont-ils capables d'assurer les fonctions indispensables au bien de la collectivité ?

Les régimes constitutionnels-pluralistes sont-ils inefficaces en ce qui concerne le développement de l'économie ? Si l'on s'en tient à l'expérience, il est impossible de l'affirmer. Au bout du compte, ces régimes existent dans les pays les plus riches, où le niveau de vie est le plus élevé. C'est aux États-Unis, en Grande-Bretagne, en Europe occidentale, que l'économie de bien-être s'est épanouie.

À certaines époques, en particulier pendant la crise économique de 1930 à 1933, ces régimes ont semblé incapables de gérer une économie moderne ; mais les faits ont apporté une autre révélation, quelque peu décevante : il n'y a pas de relation nette entre la qualité des institutions et celle de la gestion économique. Des pays où les institutions fonctionnent bien, par exemple la Grande-Bretagne, ont commis des erreurs de gestion énormes et peut-être des pays où les institutions fonctionnaient normalement moins bien ont-ils commis moins d'erreurs.

En d'autres termes, le phénomène essentiel de cette période 1930-1933, durant laquelle on a été tenté de croire que ces régimes étaient incapables de survivre, ce furent des erreurs de gestion économique, erreurs qui ne sont guère liées à la rivalité des partis et aux luttes partisans. L'exemple le plus clair est celui de la France.

De 1930 à 1939, la France a mené une politique telle qu'à la veille de la guerre la production industrielle était d'environ 20 % inférieure à ce qu'elle était en 1929. Mais les décisions qui ont provoqué ce déclin ne sont pas imputables à l'instabilité des gouvernements ou à l'absence d'autorité, défauts couramment attribués au régime français. Des erreurs, commises par des fonctionnaires, par les représentants des intérêts privés tout autant que par les parlementaires, ont déterminé la prolongation de la crise française pendant dix ans. Le refus de la dévaluation du franc de 1931 à 1936 n'a rien à voir avec la violence des luttes partisans puisque, par une sorte de miracle, la majorité des hommes politiques, des partis, des banquiers et des industriels refusaient une mesure dont tout le monde sait à présent qu'elle était indispensable à la reprise de l'économie française.

En ce qui concerne la politique étrangère, on hésitera davantage à formuler un jugement catégorique. Il est incontestable que la politique étrangère des régimes constitutionnels-pluralistes a été, entre les deux guerres, exceptionnellement inefficace. Mais, nouvelle remarque décevante, la politique étrangère de la Grande-Bretagne n'a guère été moins mauvaise que celle de la France. Peut-être même a-t-elle été pire, plus changeante, de 1920 à 1939. Durant une première phase, la Grande-Bretagne a cru avoir davantage à craindre de la France que de l'Allemagne, ce qui était pour le moins une étrange illusion ; en une

deuxième période, c'est-à-dire après l'arrivée au pouvoir de Hitler, les dirigeants de la politique anglaise ont cru longtemps à un accord avec le III^e Reich et à la possibilité de limiter les ambitions de Hitler. Encore une fois, dans certains cas d'inefficacité, on n'est pas sûr d'apercevoir un lien entre le fonctionnement des institutions et les décisions prises.

Ce qui reste vrai, c'est que la politique étrangère des régimes constitutionnels-pluralistes sera toujours menacée d'inefficacité en certaines circonstances, c'est-à-dire lorsqu'elle sera aux prises avec des régimes de nature foncièrement différente. Les parlementaires auront toujours de la peine à comprendre le mécanisme mental d'hommes formés dans un univers autre, habitués à des pratiques autres. Ce danger d'incompréhension est multiplié par la répugnance de ces régimes à accepter les faits quand ils sont déplaisants et à prendre des risques quand il faut agir.

La propension à refuser les faits et l'hésitation à prendre les risques sont, me direz-vous, des caractéristiques de la nature humaine beaucoup plus que d'un type de régime. Jusqu'à un certain point, cette objection est vraie; les hommes, quels qu'ils soient, préfèrent imaginer le monde conformément à leurs préférences et non pas le voir tel qu'il est lorsqu'il paraît odieux. Il y a aussi une catégorie d'hommes, et pas tous des névrosés, qui ont un penchant inverse, ils voient toujours les catastrophes monter à l'horizon et non les choses tourner à leur avantage. Tout de même, dans la presse, dans la vie politique, il est plus fréquent de voir le monde tel qu'on voudrait qu'il fût plutôt que tel qu'il est.

Les régimes de paroles et de discussion auront toujours peine à faire un choix radical, toujours tendance à préférer le compromis. Or, en politique étrangère, il faut souvent choisir et choisir rapidement. Souvenez-vous de l'occupation de la Rhénanie en mars 1936; l'alternative était claire: réplique militaire ou acceptation. Une réplique militaire était difficile à la veille des élections, l'acceptation passive était difficile en raison de la portée de l'événement. On a choisi la formule intermédiaire, c'est-à-dire que l'on a déclaré solennellement que l'on n'accepterait pas ce que l'on acceptait en fait.

L'exemple est caricatural, mais la caricature symbolique. Tout régime de cet ordre sera toujours enclin à substituer le refus verbal au refus effectif et à croire que le monde n'est pas ce qu'il est.

Vous connaissez tous la formule : « Que la République était belle sous l'Empire. » Cette formule ironique, assez caractéristique du pessimisme des Français, me paraît comporter une vérité profonde. Les régimes constitutionnels-pluralistes, que l'on appelle couramment démocratiques, ne peuvent pas ne pas décevoir à la fois parce qu'ils sont prosaïques et parce que leurs vertus suprêmes sont négatives.

Prosaïques puisque, par définition, ils font la part belle aux imperfections de la nature humaine ; ils acceptent que le pouvoir sorte de la compétition entre les groupes et les idées ; ils s'efforcent de limiter l'autorité, convaincus que les hommes abusent du pouvoir quand ils le détiennent.

Ces régimes possèdent aussi des vertus positives, ne serait-ce que le respect de la constitutionnalité, des libertés individuelles, mais peut-être leurs vertus les plus hautes sont-elles négatives. On n'en prend une pleine conscience que le jour où l'on en a perdu le bénéfice. Ces régimes empêchent ce que les autres sortes de régimes n'empêchent pas.

Cela dit, un régime qui tolère le conflit permanent des idées, des intérêts, des groupes et des personnes, ne peut pas ne pas refléter le caractère des hommes qui les font vivre. Il est loisible de rêver d'un régime constitutionnel dont les imperfections auraient disparu, mais on ne peut pas considérer comme probable un régime où les hommes politiques seraient tous conscients, en même temps que des intérêts particuliers qu'ils représentent, de l'intérêt collectif qu'ils doivent servir, où les conflits d'idées se déchaîneraient à plein mais où la presse serait objective, où les citoyens garderaient le sens de leur solidarité en dépit des querelles qui les opposent les uns aux autres.

Si ces analyses, telles que je les ai développées dans les deux dernières leçons, sont exactes, on peut se demander s'il est légitime de distinguer les régimes constitutionnels-pluralistes corrompus et les régimes sains. N'est-on pas tenté de dire que, par essence, ces régimes sont toujours corrompus à un degré où à un autre ? Je suis tout prêt à reconnaître que ces régimes ne réalisent jamais pleinement leur essence, qu'ils ne résolvent jamais de manière parfaite les problèmes qui se posent à eux. Mais il est des différences de degré qui justifient que

l'on parle dans certains cas de régimes sains et dans d'autres cas de régimes corrompus. Je vais consacrer la leçon d'aujourd'hui aux différentes sortes de corruption des régimes constitutionnels-pluralistes.

On peut, tout d'abord, distinguer les espèces de corruption d'après la cause principale. Celle-ci peut être située soit dans les institutions politiques, au sens étroit du terme, soit dans l'esprit public, soit enfin dans l'infrastructure sociale.

La corruption des institutions politiques apparaît lorsque le système des partis ne correspond plus aux différents groupes d'intérêts, ou bien lorsque le fonctionnement du système des partis est tel qu'aucune autorité stable ne sort de la rivalité des partis.

La deuxième sorte de corruption est celle de l'esprit public, Montesquieu aurait dit la corruption du *principe*. On peut concevoir diverses modalités de la corruption du principe : ou bien l'esprit partisan finit par effacer la conscience du bien commun, ou bien l'esprit de compromis, nécessaire au fonctionnement du régime, finit par empêcher toute décision claire et toute politique résolue.

Enfin, la corruption aurait pour origine l'infrastructure sociale, lorsque la société industrielle ne parviendrait plus à fonctionner, lorsque les rivalités sociales atteindraient une telle intensité que le pouvoir politique, issu des partis, serait incapable de les maîtriser.

Une classification de cet ordre est utilisable. Cependant, elle ne peut servir de base à notre recherche parce que, bien souvent, on ne saurait dire quelle est la cause majeure de la corruption.

Une deuxième sorte de classification, plus simple, reposerait sur la distinction que j'ai faite dans les deux dernières leçons, entre oligarchie et démagogie.

Les régimes constitutionnels-pluralistes peuvent se corrompre par excès d'oligarchie ou par excès de démagogie. Dans le premier cas, ils seraient corrompus parce qu'une minorité manipulerait les institutions et les empêcherait de réaliser leur idée, celle du gouvernement de citoyens.

La deuxième sorte de corruption apparaîtrait au contraire lorsque l'oligarchie serait pour ainsi dire trop effacée, lorsque les différents groupes iraient jusqu'au bout de leurs revendications et lorsqu'il ne resterait plus d'autorité capable de sauvegarder l'intérêt général.

Cette classification est, elle aussi, utilisable. Les régimes corrompus peuvent, en effet, être rattachés soit à un excès d'oligarchie, soit à un excès de démagogie.

Mais cette distinction est, elle aussi, abstraite, générale ; il n'est pas toujours facile de savoir à quelle catégorie appartient un cas particu-

lier. Aussi je préfère utiliser une autre distinction simple, celle du « pas encore » et du « déjà plus ». Il y a des régimes constitutionnels-pluralistes qui sont corrompus parce qu'ils n'ont *pas encore* jeté de racines profondes dans une société, et il y a des régimes constitutionnels-pluralistes qui sont corrompus par le temps, par l'usure, par l'habitude, et qui ne fonctionnent *déjà plus*.

En gros, la plupart des régimes corrompus au sens du « pas encore » souffrent d'un excès d'oligarchie ; en revanche, les régimes corrompus au sens du « déjà plus » souffrent, le plus souvent, d'un excès de démagogie.

J'étudierai donc successivement les difficultés de l'*enracinement* d'abord, les risques de la *décomposition* ou de la dissolution ensuite.

La première difficulté de l'enracinement, la plus banale, la mieux connue, est le non-respect de la règle constitutionnelle. Après tout, ces régimes ont pour caractéristiques l'établissement d'une règle selon laquelle se déroule la compétition des individus, des groupes et des partis. Toute violation de la règle par la force est un manquement à l'essence même du régime.

Beaucoup de ces régimes ont eu peine à s'imposer. Durant de longues périodes, le fonctionnement constitutionnel était interrompu par des coups d'État. La France a essayé d'introduire un régime constitutionnel à la fin du XVIII^e siècle, et ce régime n'a été à peu près stabilisé, n'a joui d'un respect presque général que dans les dernières années du XIX^e siècle. Au cours de la période qui s'est écoulée entre 1789 et 1871, aucun des régimes n'a été tenu pour incontestable par l'ensemble de la nation.

Plus généralement, on peut dire que les pays latins ont eu et continuent d'avoir une peine extrême à faire fonctionner de manière permanente des régimes constitutionnels-pluralistes. Le fait est frappant, l'explication en est contestée.

Quelques raisons sautent aux yeux, que l'on peut indiquer, même si l'on ne prétend pas à une étude complète.

La première est le rôle joué par la religion catholique et l'Église dans la vie de ces pays. Comment établir un régime de cet ordre, admis par l'ensemble des citoyens, si la plus grande force morale ou spirituelle ne le soutient pas, si l'Église est ou a l'air d'être hostile aux institutions politiques ? Le phénomène est évident dans le cas de l'Espagne, il a été important dans l'histoire de la France, jusque vers 1885, il a pesé aussi sur l'histoire de l'Italie.

Dans tous les pays latins, beaucoup de partis, sinon la majorité d'entre eux, sont portés à des revendications extrêmes. Or, pour que

ces régimes vivent, il faut que les partis qui les ont fait naître en acceptent les lois. En France, dès qu'un régime républicain ou démocratique est établi, certains partis lui sont hostiles et lui reprochent modération ou conservatisme.

Enfin, troisième cause apparente, la société industrielle ne s'est pas développée dans ces pays aussi vite que dans les pays protestants.

La deuxième difficulté de la période d'enracinement, c'est la manipulation des pratiques constitutionnelles par une oligarchie. Il n'est pas nécessairement mauvais, durant une phase initiale, qu'une classe dirigeante, consciente d'elle-même, assume la charge du pouvoir. Après tout, tel a été le cas pendant une longue période dans l'histoire de l'Angleterre. Mais pour que ces régimes s'enracinent à la faveur d'un pouvoir oligarchique, encore faut-il que les oligarques soient réellement favorables à ce genre d'institutions et contribuent à la modernisation de la société, à la rationalisation de l'économie. Ce qu'il faut craindre, c'est la manipulation de ces institutions par des oligarques, hostiles à une véritable compétition de partis et, du même coup, hostiles au démantèlement de leurs privilèges.

Je songe aux pays du Proche-Orient. En Égypte, avant la récente révolution, un pseudo-régime constitutionnel-pluraliste était intégralement manipulé par une minorité d'oligarques, composée surtout de grands propriétaires. Ils étaient des ploutocrates en même temps que des oligarques, plus soucieux de maintenir leur puissance et leur richesse que de transformer la société.

Si tel est le cas, le régime ne peut pas s'enraciner car les forces nouvelles, les groupes qui surgissent de la modernisation de la société, deviennent hostiles à ce genre de régime qui leur apparaît contraire au mouvement de l'histoire.

Les méthodes constitutionnelles, le pseudo-respect des libertés individuelles, risquent de se dégrader en instruments de la conservation de privilèges anachroniques. Le régime est corrompu ou, plus exactement, il ne réalise pas encore son idée parce que le pouvoir absolu de la minorité dirigeante est contraire à sa vocation.

La troisième difficulté est liée à la deuxième. Les querelles entre les groupes et, en particulier, entre les différents groupes qui appartiennent à la minorité dirigeante atteignent parfois une violence telle que le régime est condamné.

Je songe à la France. Le divorce entre puissance sociale et pouvoir politique a été endémique, sous une forme ou sous une autre. Des phénomènes analogues sont fréquents dans les pays que l'on appelle aujourd'hui sous-développés. Tantôt les vieilles oligarchies sont maï-

tresses des élections et utilisent les pratiques constitutionnelles comme une sorte de camouflage, elles poussent ainsi vers l'extrémisme les représentants des classes moyennes, désireuses de hâter la modernisation. Tantôt, au contraire, intellectuels, révolutionnaires professionnels ou militaires s'emparent du pouvoir et l'exercent arbitrairement afin de liquider les privilégiés d'hier.

L'exemple de la France est, à cet égard, instructif. L'Assemblée constituante ne comptait pas un seul républicain. La République passait pour impossible en un pays aussi vaste et peuplé que la France. La monarchie a été renversée parce que le vieux principe de légitimité était ébranlé et que les querelles entre les diverses factions, issues des anciens ordres, étaient trop violentes pour permettre le fonctionnement d'une compétition régulière. La révolution telle qu'elle s'est déroulée a eu pour cause immédiate l'échec de la tentative pour introduire des pratiques parlementaires imitées des pratiques anglaises.

L'échec a entraîné des conséquences durables puisque, avant la fin du XIX^e siècle, aucun régime n'était réellement enraciné, tenu par l'ensemble de la population pour légitime. Tantôt la faction au pouvoir était issue des anciens privilégiés, tantôt, au contraire, la faction victorieuse rejetait dans l'émigration intérieure les descendants de l'aristocratie.

Ces élites nouvelles, souvent composées d'officiers ou d'intellectuels, deviennent, à notre époque, selon les circonstances, fascistes ou communistes; les deux formules ont parfois, dans ces pays, une signification analogue, celle d'une volonté de rupture avec des régimes conservateurs ou faussement démocratiques, manipulés par les représentants des élites traditionnelles.

La condition nécessaire à l'enracinement, à cet égard, c'est que les élites sorties du développement de la société industrielle puissent trouver place dans le régime.

La quatrième difficulté est de limiter les revendications populaires durant les premières phases des régimes constitutionnels.

Je songe à la France de 1848. Substituer une république à une monarchie n'augmente pas du jour au lendemain les ressources de la collectivité ou la productivité de l'économie. Il ne suffit pas que le régime s'appelle républicain ou démocratique pour que l'on puisse distribuer aux masses populaires plus de biens. Les changements révolutionnaires ne peuvent pas ne pas susciter espoirs et revendications; comment éviter que le régime soit victime de déceptions inévitables?

Je songe aussi à un cas plus intéressant pour nous aujourd'hui, celui de l'Inde. La survie d'un régime constitutionnel-pluraliste y dépend, d'une part du maintien de la cohérence du groupe dirigeant de l'État

nouveau, d'autre part d'une certaine passivité des masses populaires, ou encore du maintien d'une discipline sociale traditionnelle, en dépit des transformations économiques. Si les masses de l'Inde s'éveillent trop tôt à la conscience politique, il est douteux que le régime constitutionnel-pluraliste survive. Quel que soit le régime, en raison de l'insuffisance des ressources, il sera longtemps impossible de satisfaire les revendications, même légitimes. La démocratie existe aux Indes, pays pauvre, parce que deux conditions rares sont simultanément réalisées, la résignation des foules et la cohérence de l'élite.

Vient enfin une dernière difficulté dont je ne dirai qu'un mot, car elle est immédiatement compréhensible, le manque d'administrateurs.

Nous étudions surtout les régimes constitutionnels dans leur fonctionnement politique, mais la qualité de l'administration importe autant que tous les facteurs proprement politiques. Si l'on introduit un régime constitutionnel-pluraliste dans un pays presque dépourvu d'administrateurs, il est improbable qu'il puisse fonctionner. Aucun régime ne fonctionnerait mieux ? Certes, aucun régime ne fonctionnerait *bien* s'il y avait carence d'administrateurs qualifiés. Mais le fait que l'on y ajoute une lutte permanente des intérêts, des idées, des hommes, des partis, accroît les déficiences de l'administration. Je songe à un cas précis, celui de l'Indonésie ; pays sans unité de langue, de religion, de nationalité, où le nombre des administrateurs qualifiés était dérisoire et où l'on a introduit un régime inspiré des régimes constitutionnels-pluralistes de l'Occident. Il n'est pas surprenant qu'au bout de quelques années d'expérience le régime se désagrège et l'unité nationale aussi. Les régimes démocratiques n'ont pas pour fonction de créer les États ou l'unité des nations ; ce qui est possible, c'est que l'unité des États et des nations résiste à la compétition permanente des hommes et des idées. On n'a jamais créé une nation en disant aux hommes : allez et disputez-vous. Parfois l'Occident semble conseiller aux pays libérés de faire sortir le pouvoir de leurs divisions.

Si j'avais à résumer les différentes difficultés de l'enracinement, je rassemblerais ma pensée dans les trois formules suivantes :

Il faut d'abord que la distance entre puissance sociale et pouvoir politique soit juste, ce qui signifie, selon la vieille sagesse bourgeoise, ni trop grande ni trop petite. Si la distance est trop grande, l'explosion est presque inévitable. Les puissances sociales essaieront soit d'écartier, soit de manipuler les chefs politiques. S'il n'y a aucune dissociation entre ceux qui exercent l'autorité politique et ceux qui possèdent la puissance sociale par l'argent ou par la tradition, alors le régime est pseudo-constitutionnel, manipulé par les oligarques.

Il faut ensuite que la formule qui sert de base à ces régimes soit respectée, que les institutions soient admises dans leur principe, que l'esprit nécessaire au fonctionnement de ces institutions anime, sinon les masses populaires, au moins les minorités dirigeantes.

Enfin, la troisième exigence est que ces régimes aient une efficacité suffisante, et l'efficacité se mesure par rapport à deux objectifs : le premier est la sauvegarde de l'unité de la collectivité en dépit de la multiplicité des conflits, et le deuxième est la modernisation de l'économie, en dépit de la tendance conservatrice des groupes d'intérêts.

J'examinerai les risques de décomposition : 1° au niveau des institutions politiques ; 2° au niveau du principe ou de l'esprit public ; 3° par rapport à l'infrastructure sociale ou plus généralement par rapport aux tâches que ces régimes doivent accomplir. (Je réserve ce troisième point pour une autre leçon.)

1. Au niveau des institutions politiques.

Prenons à nouveau le cas de la France, auquel je consacrerai une leçon entière.

Ce qui aujourd'hui met le régime en péril, ce n'est pas la violence de passions idéologiques, hostiles au régime. Dans l'ensemble, les Français sont aujourd'hui plus enclins à accepter le régime présent qu'à aucune autre époque depuis 1789. Peut-être est-ce par lassitude, après tant d'expériences vaines. Pourtant, le régime passe pour menacé. À supposer qu'il le soit, c'est exclusivement parce qu'une partie importante du pays a le sentiment que la règle constitutionnelle, le système des partis ou le désaccord entre la règle constitutionnelle et le système des partis sont responsables d'une faiblesse et d'une instabilité de l'exécutif incompatibles avec le bien commun. Un régime accepté comme légitime peut être menacé par ses propres déficiences.

2. Corruption du principe.

Je prends le mot principe au sens de Montesquieu. Les hommes ne sont plus ce qu'exige un régime de cette sorte, ils ne possèdent plus les qualités nécessaires pour faire vivre un régime de liberté.

Que doivent être les hommes des régimes constitutionnels-pluralistes ? Laissons de côté l'expression de vertu, employée par Montesquieu ; les sociétés dans lesquelles nous vivons ne peuvent pas être vertueuses au sens de Montesquieu. La vertu, selon ce dernier, comporte une volonté d'égalité et de frugalité contraire à l'essence des sociétés industrielles. Communistes ou démocratiques, nos sociétés

ne sont pas vertueuses et ne peuvent pas être vertueuses en ce sens, pour la simple raison qu'elles ont pour fin de produire le plus possible et le mieux possible. On ne conçoit pas une société dont l'objectif soit de produire le plus possible et de distribuer le moins possible. Les hommes ne peuvent se donner pour valeur suprême la frugalité dans une économie qui s'efforce de créer l'abondance.

Ces propositions sont rigoureusement évidentes, bien que nombre de critiques de la démocratie s'obstinent à croire que la vertu des démocraties modernes puisse être semblable à la vertu des démocraties antiques.

Il reste un trait commun entre la vertu ancienne et la vertu moderne, c'est le respect des lois. Les citoyens des régimes constitutionnels-pluralistes doivent avoir trois qualités :

- Ils doivent respecter les lois et en particulier la règle constitutionnelle, puisque celle-ci est la charte à la fois de leurs conflits et de leur unité ;

- Ils doivent formuler des revendications, avoir des opinions propres, je dirais presque qu'ils doivent éprouver des passions partisanses pour animer le régime et empêcher le sommeil de l'uniformité ;

- Ils ne doivent pas pousser les passions partisanses jusqu'au point où disparaîtrait la possibilité d'entente, c'est-à-dire qu'ils doivent avoir le sens du compromis.

Incontestablement, il y a risque que l'une ou l'autre de ces qualités se perde. Il est difficile de maintenir ces trois qualités dans l'équilibre convenable, c'est-à-dire que les hommes aient juste ce qu'il faut de ces trois qualités. Quand les hommes ont beaucoup d'esprit partisan, ils ont tendance à ne plus avoir le sens du compromis. Quelquefois, lorsque leurs passions sont fortes, ils perdent le respect des lois ou de la constitution. Les régimes seront toujours menacés ou bien par l'excès d'esprit partisan, ou bien, au contraire, par l'excès de sens du compromis.

Ces régimes doivent craindre les passions partisanses fatales à l'unité nationale, mais aussi l'excès d'esprit de compromis ; car si, en face d'un problème, la première réaction est de chercher à mettre d'accord les partis de droite et les partis de gauche, selon toute probabilité la solution ou la décision sera mauvaise. L'excès d'esprit de compromis se manifeste, dans un régime corrompu, par la recherche non plus de la solution aux problèmes sur le terrain, mais par la recherche de la solution parlementaire.

Toute politique comporte des problèmes à résoudre. Il faut décider du statut de tel territoire d'outre-mer, de la politique à suivre pour mettre fin au déficit de la balance des comptes. Les décisions doivent

résulter d'une analyse de la situation. Cette analyse ne dicte pas de manière impérative les mesures à prendre. Du moins, elle suggère, de manière au moins probable, les différentes directions dans lesquelles on peut s'engager. Chacune de ces directions comporte des avantages et des inconvénients, des risques et des chances : choisissez-en une et peut-être vous réussirez.

Tel est le sens de l'étude objective par le conseiller du prince, c'est-à-dire par les fonctionnaires. Ceux-ci sont chargés de dire aux hommes politiques : voici les données du problème. Ensuite, l'homme politique a un autre devoir ; réunir, pour l'une des solutions possibles, une majorité parlementaire. Rien n'est plus absurde que de tourner en dérision la recherche de la majorité. Mais lorsque cette recherche se substitue à celle de la solution, nous dirons, en termes abstraits et glorieux, que l'esprit de compromis a atteint le point où le régime subsiste peut-être, mais dans la paralysie.

Ce danger ne peut pas ne pas exister. Par définition, la décision la meilleure qu'une majorité refuse d'approuver est exclue. L'objection que l'on formule contre tel intellectuel qui propose une solution d'un problème difficile ne manque pas de poids : « On voit bien que vous n'êtes pas au gouvernement, c'est-à-dire que vous n'avez pas besoin d'obtenir la majorité. » Il est plus facile de résoudre les problèmes en faisant abstraction des préférences des citoyens ou des élus. Or, l'essence des régimes constitutionnels-pluralistes est de ne pouvoir résoudre les problèmes sans obtenir l'assentiment des élus. Mais, lorsque les représentants des citoyens oublient les problèmes et ne songent plus qu'à leur propre jeu, alors intervient une corruption qui atteint le cœur même du régime. L'attitude intellectuelle et morale nécessaire au régime s'est évanouie.

Cette corruption du principe n'a rien à voir, ou n'a pas grand-chose à voir, avec une démoralisation au sens où les moralistes emploieraient cette expression. Cette corruption du principe peut atteindre des hommes vertueux, c'est-à-dire bons pères, bons époux, bons contribuables, etc. Il s'agit d'une corruption proprement politique dont les causes peuvent être liées au système lui-même.

Il subsiste quelque chose de commun entre cette corruption du principe et la corruption que les auteurs anciens décrivaient à propos de la démocratie. Platon, par exemple, considérait que la démocratie commence à se corrompre lorsque les gouvernés se conduisent comme des gouvernants et les gouvernants comme des gouvernés, lorsque les citoyens perdent l'habitude d'obéir et méconnaissent la discipline, lorsque les gouvernants paraissent en quête des applaudis-

sements des gouvernés. Ce que je viens de décrire est d'une certaine façon la transposition, dans nos sociétés modernes, de cette double corruption des gouvernés et des gouvernants. Les citoyens revendiquent trop et les gouvernants ne décident pas assez. Or, les gouvernés doivent revendiquer mais accepter une décision prise par la majorité, les gouvernants doivent tenir compte des préférences des citoyens, mais non pas s'incliner devant n'importe quelle minorité bruyante.

Cette décomposition de l'esprit nécessaire au régime constitutionnel-pluraliste résulte parfois des institutions elles-mêmes. Lorsque la structure du parlement est telle que les gouvernants sont constamment obligés d'obtenir l'assentiment d'adversaires, le problème sur le terrain est comme oublié et l'attention se concentre sur le seul problème de la majorité.

Pour terminer, je voudrais prendre un exemple particulier de corruption, le plus « bel exemple » de corruption de régime constitutionnel-pluraliste, celui de la République de Weimar.

Je dis le plus bel exemple au sens où l'on dit « un beau crime ». Les différents facteurs sont presque tous présents, à l'état d'accomplissement parfait. On suit au moins une des modalités idéales de la décomposition d'un régime parlementaire.

Un régime constitutionnel-pluraliste a, par définition, deux sortes d'ennemis parce qu'il comporte deux sortes de défauts. Il a pour ennemis ceux qui dénoncent la dissolution de l'unité nationale par le jeu des partis, et ceux qui rêvent de l'unité sociale et de la liquidation des oligarques qui, derrière la scène parlementaire, manipulent le jeu.

Ces deux oppositions idéologiques, nous les appellerons, pour simplifier, les révolutionnaires de droite et les révolutionnaires de gauche. Les premiers dénoncent le danger pour l'unité nationale des conflits permanents entre les groupes et les partis, les deuxièmes dénoncent les « monopolistes », les luttes de classes, l'hétérogénéité sociale et rêvent d'une société homogène. Ces deux écoles de révolutionnaires existent, virtuellement ou activement, dans toutes les sociétés modernes. L'argument des uns et des autres est aisément intelligible et présente même quelque vraisemblance. Rien n'est plus séduisant, au premier abord, que de rêver d'une société d'où l'opposition des classes aurait disparu, rien n'est plus facile que de critiquer le régime qui fait sortir le pouvoir des conflits eux-mêmes.

Ces deux sortes de révolutionnaires ont un objectif en commun, dans certaines circonstances, détruire le régime pluraliste, qui, vu des deux extrêmes, est le mal. Aux yeux des révolutionnaires de gauche, il est le mal parce qu'il incarne l'oligarchie capitaliste camouflée; aux

yeux des révolutionnaires de droite, parce qu'il provoque la décomposition sociale et donne une chance aux révolutionnaires de gauche.

Dans la République de Weimar, ces deux écoles de révolutionnaires, de droite et de gauche, étaient vigoureuses, elles mobilisaient des masses. Nationaux-socialistes et communistes étaient d'accord pour combattre le système existant.

L'opposition de droite était forte, dans la République de Weimar, parce que le régime constitutionnel-pluraliste était de date récente, ne jouissait d'aucun prestige et symbolisait la défaite. Le révolutionnaire de droite exploite le ressentiment ou l'enthousiasme national. Pour qu'il puisse recruter des cohortes nombreuses au nom du mot d'ordre « unité de la nation », il faut que cette unité paraisse affaiblie ou que le destin de la collectivité paraisse en danger.

Les révolutionnaires de gauche, dans la République de Weimar, étaient forts parce que l'économie était frappée par une crise exceptionnellement sévère. À distance d'une génération, on a peine à comprendre comment les dirigeants du monde capitaliste ont pu laisser la crise de 1929 se développer jusqu'au point où six millions d'ouvriers étaient sans travail.

À ce moment-là, le régime constitutionnel-pluraliste perdait le soutien nécessaire des masses populaires, incapable d'assurer, aux yeux des uns, l'unité de la nation, aux yeux des autres, le minimum de bien-être, de prospérité, faute duquel aucune société moderne n'est possible.

Telles étaient les données fondamentales ; que fallait-il de plus pour que le régime constitutionnel-pluraliste fût emporté ?

Il fallait et il suffisait que ces deux oppositions réunies rendissent impossible le fonctionnement du régime. Il fallait et il suffisait qu'il y eût au parlement une majorité des ennemis du régime. À partir de ce moment-là, le régime était voué à un coup d'État. Par définition, le régime que nous étudions est fondé sur la loi de majorité ; s'il n'y a plus de majorité en faveur du régime, il n'y a plus de régime constitutionnel possible. En 1933, nationaux-socialistes, communistes et une fraction d'allemands-nationaux ensemble constituaient une majorité parlementaire. Il fallait ou gouverner avec une minorité, ce qui à la longue aurait impliqué un coup d'État, ou refaire une nouvelle fois des élections générales, ce qui aurait probablement amené encore une majorité hostile au régime.

Cas idéal de corruption du régime constitutionnel-pluraliste. Non seulement il s'était formé une majorité hostile au régime lui-même, mais, à l'intérieur du régime, la corruption avait gagné tous les partis, prenant la forme de ce que j'ai appelé l'excès d'esprit partisan. Le

régime suppose des partis, mais il ne faut pas que le parti devienne un absolu. Dans la République de Weimar, tous les partis tendaient à devenir des totalités, tous avaient leur idéologie, leurs troupes.

Quelle était l'issue ? Il y avait deux issues possibles, l'une que les partis favorables au régime prissent eux-mêmes l'initiative de gouverner en violant les règles constitutionnelles, et l'autre de donner le pouvoir à l'un ou l'autre des groupes hostiles au régime.

Rétrospectivement nous savons quelle aurait été la solution la meilleure ; avec la sagesse que donne la connaissance des suites, on peut dire sans hésiter qu'un coup d'État des partisans du régime constitutionnel eût été préférable. Si l'on imagine les partis du centre gouvernant par décrets-lois pendant quelques années, les conséquences eussent été certainement moins graves que celles de l'avènement au pouvoir de Hitler.

Mais les choses se sont passées autrement, pour de multiples raisons, en particulier pour une raison d'importance idéologique, à savoir la quasi-solidarité entre révolutionnaires de droite et conservateurs traditionnels. Les uns et les autres constituent des groupes distincts, leurs idéologies sont en profondeur opposées, mais, avant la Seconde Guerre mondiale, les conservateurs traditionnels croyaient volontiers qu'ils appartenaient au même parti que les révolutionnaires de droite, alors qu'ils étaient seulement inspirés par les mêmes haines. Un conservateur traditionnel en France est, par exemple, un homme d'Action française, or un homme d'Action française – mettons au passé pour ne gêner personne – avant la Seconde Guerre mondiale ne détestait pas moins les chefs politiques radicaux ou socialistes que ne le faisaient les fascistes. En profondeur, un conservateur traditionnel est fort éloigné d'un révolutionnaire du type hitlérien, mais il ne le sait pas toujours. Les nationaux-socialistes sont arrivés au pouvoir à la faveur d'un complot des Allemands nationaux, grâce à la décision prise par le président Hindenburg.

C'est ainsi que s'est terminée, de manière idéale-typique, la corruption d'un régime constitutionnel-pluraliste, les oppositions hostiles au régime atteignant à la majorité absolue et le chef d'une des oppositions arrivant au pouvoir et liquidant par voie semi-constitutionnelle le régime existant.

L'exemple a une vertu d'enseignement. Un régime que nous appelons démocratique risque de perdre le contact avec les masses populaires. Nombre de citoyens finissent, en apparence, par souhaiter la destruction de leurs propres libertés. Aucun régime n'est assuré de durer par grâce d'État.

La corruption des régimes constitutionnels-pluralistes est-elle inévitable? Que devient un régime corrompu? Peut-il prolonger son existence ou est-il inévitablement détruit par une révolution? Questions classiques dans la littérature politique; tous les philosophes, depuis l'Antiquité, se sont interrogés sur la corruption, fatale ou accidentelle, des régimes.

Le sens de la question devient clair lorsque l'on se reporte aux économistes. Ceux-ci se sont posé la même question, d'abord à propos des crises, ensuite à propos de l'évolution unique d'un régime donné. En matière de crise, les économistes se partagent entre trois écoles: la première selon laquelle il y a une causalité *endogène* des crises, la phase de boom créant par elle-même les causes de la crise qui lui fait suite; la deuxième école affirme non pas une causalité endogène des crises, mais ce que l'on pourrait appeler une causalité *endogène* de la *vulnérabilité aux crises*, une économie au point supérieur du boom est vulnérable à n'importe quel incident qui provoquera la dépression sans que celle-ci soit pour autant rigoureusement inévitable; enfin, selon la troisième école, les crises sont déterminées par des causes *exogènes*, accidentelles et l'on peut à la fois concevoir et réaliser une croissance continue de l'économie sans alternance d'expansion et de contraction.

En ce qui concerne l'évolution irréversible du système économique, on retrouve à peu près les trois mêmes écoles: la première école affirme la causalité endogène de la paralysie progressive du système, par exemple la théorie de Marx, la loi tendancielle de l'abaissement du taux du profit; la deuxième école est représentée par l'œuvre de Keynes; celui-ci affirmait non pas que le régime capitaliste ne pouvait plus fonctionner à partir d'un certain point du développement, mais que, au fur et à mesure de la croissance, il devenait de plus en plus vulnérable à la dépression ou au chômage chronique; les occasions d'investissements rentables diminuent, les perspectives de profit ne sont plus les mêmes; enfin selon la troisième théorie, durant toutes les phases du régime capitaliste, le danger ou la possibilité de crise existe,

sans que ces crises soient ni moins ni plus à craindre dans une phase de maturité que dans une phase initiale du développement.

Transposons ces trois conceptions au problème qui nous retient aujourd'hui, à savoir celui de la corruption des régimes constitutionnels-pluralistes; nous en trouvons des équivalents à deux niveaux différents. Au niveau de la politique, on peut affirmer qu'un régime constitutionnel-pluraliste se détruit lui-même par sa durée, ou encore devient de plus en plus vulnérable au fur et à mesure qu'il dure. Le deuxième niveau est celui de l'infrastructure économique: on peut dire que la probabilité de corruption de ces régimes n'augmente pas à cause de facteurs proprement politiques, mais que les transformations de la structure économique et sociale sont telles que le régime ou bien est complètement paralysé, ou bien a de plus en plus de peine à fonctionner.

Y a-t-il autodestruction des régimes constitutionnels-pluralistes du simple fait de leur durée? Y a-t-il probabilité croissante de paralysie, de corruption de ces régimes, au fur et à mesure qu'ils existent?

L'argument que l'on fait valoir le plus souvent, en faveur de cette thèse, est le suivant: l'essence de ces régimes, dit-on, c'est que le pouvoir y sort des divisions entre les groupes et les partis; tous les partis sont condamnés à exploiter les divisions qui existent dans n'importe quelle collectivité. Or, si de manière permanente les partis exploitent les divisions, il en résultera probablement une désagrégation progressive de l'unité nationale, l'apparition des deux phénomènes que j'ai analysés dans la dernière leçon, excès d'esprit de compromis (les partis, obsédés par le besoin de surmonter leurs divergences, cessent de songer aux problèmes pour ne plus songer qu'à leur propre entente) ou, au contraire, excès d'esprit partisan, selon la modalité que nous avons observée à propos de la République de Weimar.

Beaucoup de pays du monde ont acquis leur indépendance récemment. L'Inde est indépendante depuis dix ans, la lutte a été menée par le parti du Congrès, qui devait largement son unité à l'action de résistance menée contre les occupants ou maîtres britanniques. Il est probable que l'unité de parti du Congrès s'affaiblira avec la durée, à mesure que s'estompera le souvenir de la cohérence nécessaire à la victoire, c'est-à-dire à l'indépendance. Revenons de l'Asie en France; la première génération des républicains, sous la III^e République, était plus unie ou moins divisée parce qu'elle gardait le souvenir des luttes passées contre un ennemi commun, l'ennemi de la République elle-même.

L'affaiblissement de l'unité, soit du parti majoritaire, soit du personnel politique à cause de la durée, est un phénomène observé dans un certain nombre de cas. Mais on ne saurait en tirer la conclusion que

le régime dégénère inévitablement. Car, simultanément, des phénomènes de sens contraire se produisent, qui ont tendance à renforcer ces régimes dans la deuxième ou la troisième génération.

Le premier facteur qui contribue au renforcement, c'est l'affaiblissement des partis hostiles à ces sortes d'institutions, affaiblissement qui va de pair avec le déclin progressif des forces traditionnelles. Les républicains ont été plus divisés à partir de la deuxième génération de la III^e République, mais les forces traditionalistes, hostiles à la République durant la première génération, se sont ralliées à partir de la deuxième. Tous les régimes se renforcent du simple fait qu'ils durent. Les hommes s'habituent aux institutions et, aucune n'étant parfaite, une institution établie a un mérite immense, celui d'exister.

Entre ces deux arguments, l'usure par la démagogie et le renforcement par l'accoutumance, lequel est le plus fort ?

Une proposition générale serait illégitime. On ne peut pas dire que la démagogie affaiblit le régime plus que l'accoutumance ne le renforce ; tout dépend des phases, des cas, des pays.

Quelles sont les transformations, liées au développement de la société industrielle, qui affectent les régimes constitutionnels-pluralistes dans un sens ou dans un autre ?

La formule la plus couramment employée à cet égard, celle que vous trouvez dans la presse et dans la littérature sociologique, est celle de la civilisation de masse. On se demande, de tous côtés, si une civilisation de masse peut comporter les institutions politiques qui se sont formées au siècle dernier. On appelle civilisation de masse, essentiellement, la concentration des populations dans les villes, la multiplication des organisations collectives, des groupes d'intérêts, des partis ; les individus, pris isolément, ont de moins en moins de possibilités d'action à l'égard des groupements ; les foules sont manipulées ou mises en condition par les moyens de communication, appelés en anglais *mass media*. Dans les villes, les individus sont soumis aux bombardements de la presse, de la radio, de la télévision et de l'ensemble des procédés par lesquels on prétend quelquefois les instruire, plus souvent les distraire, dans la majorité des cas leur donner une représentation plus ou moins illusoire du monde dans lequel ils vivent.

Ces différents phénomènes, groupés sous le nom de civilisation de masse, sont-ils favorables ou défavorables aux régimes constitutionnels-pluralistes ?

Il y a une vingtaine d'années, durant les années trente, la réponse pessimiste aurait été presque unanime. Aujourd'hui, à la fin des années cinquante, la tendance serait plutôt à l'optimisme ; les sociologues sont

victimes de la mode comme les autres hommes, ils inclinent à extrapoler les événements qu'ils observent et à croire que ce qui est caractéristique d'une certaine phase se prolongera indéfiniment. Au cours des années trente, on assistait à la désagrégation de ces régimes sous le coup des mouvements communistes ou fascistes, depuis la Seconde Guerre, à la surprise générale, ces régimes se sont relativement renforcés, au moins en Europe occidentale et en Amérique du Nord.

Quelles sont les transformations qui s'opèrent dans ces régimes du fait de l'évolution sociale générale ?

1. Le respect des hiérarchies sociales traditionnelles tend à disparaître. Une pensée que l'on appellera rationaliste et matérialiste se répand. Les groupes privilégiés qui appartiennent au passé, ceux que la propagande appelle aujourd'hui féodaux (il y a longtemps qu'il n'y a plus de féodaux au sens strict du terme nulle part en Occident), les aristocraties traditionnelles perdent prestige et autorité. Ceux qui pensent que les régimes constitutionnels-pluralistes ne vivent que grâce à une aristocratie en concluent que ces régimes sont condamnés. En fait, les choses sont plus complexes. Les aristocraties traditionnelles voient diminuer leur influence, mais il existe ou il se forme des minorités qui possèdent prestige social, autorité morale ou puissance économique ou politique.

Dans les sociétés industrielles modernes, aux États-Unis ou en France, il n'existe pas une minorité close, consciente d'elle-même, que l'on pourrait appeler une aristocratie et qui détiendrait tout à la fois puissance sociale et autorité politique. Nos sociétés ont des élites ou des minorités dirigeantes, mais non, dans la majorité des cas, *une* classe dirigeante, cohérente, ayant *une* volonté. Quant aux catégories de dirigeants, je les ai énumérées dans le cours de l'an dernier¹ : *meneurs de masses*, c'est-à-dire les secrétaires de syndicats ou chefs de partis populaires, *parlementaires*, hommes politiques ou élus, *fonctionnaires* qui souvent, dans l'ombre, exercent la plus grande part de l'autorité, directeurs d'entreprise ou *gestionnaires de travail*, enfin les *intellectuels* qui jouissent d'un prestige toujours insuffisant à leurs propres yeux mais, en fait, relativement grand. Ces différentes minorités ne sont pas unies, on pourrait même dire que l'essence de nos sociétés est que ces élites soient en rivalité. Dans les pays où la lutte est, si l'on peut dire, pacifique, Grande-Bretagne ou États-Unis, les secrétaires de syndicats, les chefs de partis populaires ne se considèrent pas comme ennemis des directeurs d'entreprise ou des milieux dirigeants de l'économie. Ils participent à une compétition permanente qu'ils tiennent pour normale. Cette rivalité

1. Cf. *La Lutte de classes*, leçon xv.

serait incompatible avec la durée des régimes si les dirigeants politiques, issus d'une société industrielle, étaient en tant que tels hostiles aux procédures parlementaires et aux traditions représentatives.

La façon de penser, les préférences de ceux que les masses populaires choisissent pour chefs constituent le facteur peut-être le plus important. En un régime d'élections libres, inévitablement les partis pour lesquels votent en majorité les non-privilegiés sont dirigés par des secrétaires de syndicats, des hommes politiques professionnels, des intellectuels, non par des représentants des oligarchies, anciennes ou nouvelles. Si ces meneurs de masses sont par principe hostiles aux institutions représentatives, celles-ci sont, à plus ou moins longue échéance, condamnées.

Mais tel n'est pas le cas général. En certains pays, nombre des meneurs de masses sont hostiles aux procédures parlementaires parce que celles-ci, à leurs yeux, paralysent les transformations sociales ou économiques mais, dans les pays d'Europe occidentale, la majorité des chefs des masses populaires leur demeurent encore à demi favorables. En deux pays d'Europe seulement, France et Italie, un grand nombre, sinon la majorité, des meneurs de masses sont hostiles à ces institutions. Cette dissidence ne suffit pas encore à y rendre impossible la survie des régimes constitutionnels-pluralistes.

Un autre argument, en dehors de l'hostilité des nouveaux dirigeants aux institutions parlementaires, est que celles-ci sont paralysées, détournées de leur raison d'être par des pressions extérieures. Combien de fois avons-nous entendu l'argument: les régimes que l'on appelle vulgairement démocratiques ont cessé d'être ce qu'ils devraient être, ils ne sont plus qu'un champ clos où se heurtent les représentants d'intérêts privés qui oublient, méconnaissent, déforment ce qui serait l'intérêt commun. La réponse à cet argument est toujours la même: il ne faut pas confronter un régime réel à un idéal qui n'a jamais existé; demander qu'en un régime constitutionnel-pluraliste les intérêts, groupés ou coalisés, n'aient pas voix au chapitre, ce n'est pas concevoir un modèle de la démocratie, c'est concevoir un régime impossible, contradictoire. Il s'agit de savoir si les groupements privés-collectifs, disons les syndicats professionnels, ouvriers ou patronaux, par l'action qu'ils exercent sur les pouvoirs publics, rendent impossible le fonctionnement des régimes constitutionnels-pluralistes. Il est vrai que ces groupes de pression arrivent à arracher des avantages, qui paraissent excessifs aux citoyens de bonne volonté et aux groupes non favorisés. Pour l'instant, il n'est pas vrai que dans les principaux régimes de pluralisme constitutionnel ces groupes d'intérêts empêchent le fonctionnement des institutions. Prenons le cas de la Grande-Bretagne, en apparence cas extrême; l'or-

ganisation des syndicats ouvriers y est puissante, tous les syndicats sont groupés en une seule centrale et le parti travailliste, c'est-à-dire l'un des deux grands partis, est financé par la centrale syndicale. On pourrait croire qu'un régime où les syndicats ouvriers sont directement liés à l'un des deux partis rend impossible le fonctionnement d'un régime défini par l'alternance au pouvoir des deux grands partis. En fait, depuis une douzaine d'années, telle n'est pas l'expérience. Les syndicats ouvriers, en Grande-Bretagne, préfèrent, jusqu'à un certain point, que le parti travailliste soit au pouvoir, mais lorsque le parti conservateur gouverne, ils ne font pas d'opposition systématique. S'ils voulaient tenter une opposition systématique contre le parti désigné par les électeurs, les ouvriers ne les suivraient pas jusqu'au bout, et l'opinion publique serait hostile.

Aux États-Unis, les syndicats ouvriers ont une puissance réelle, mais ils ne sont liés à aucun des deux partis ; plus proches du parti démocrate que du parti républicain, ils ne font pas toujours campagne pour le candidat démocrate, contre le candidat républicain. Il ne suffit pas qu'ils fassent campagne en faveur de l'un des deux candidats pour que celui-ci soit élu. L'influence dont disposent les syndicats ne va pas jusqu'à commander le vote des ouvriers ; ceux-ci font la distinction entre les groupements professionnels qui s'efforcent de promouvoir leurs intérêts professionnels et les partis politiques entre lesquels ils choisissent librement.

Enfin, selon d'autres qui raisonnent en fonction de l'expérience de la corruption de la République de Weimar, dans une civilisation de masse où la propagande est un phénomène permanent, presque inévitablement les partis deviennent de plus en plus totalitaires ; l'esprit partisan fait perdre le sentiment des intérêts communs à l'ensemble des partis aux prises et, par conséquent, l'extrémisme finit par empêcher le fonctionnement du régime. L'expérience des années cinquante va dans un sens exactement opposé à l'expérience des années trente, il n'est nullement démontré que la tendance des partis à devenir totalitaires soit irrésistible. Le seul cas que nous ayons connu est celui des partis allemands ; ni les partis anglais, ni les partis américains ne sont devenus totalitaires et, comme nous le savons, les partis français ne le sont à aucun degré. Les partis français souffrent bien plutôt d'une discipline insuffisante. Il est illégitime de conclure du rôle de la propagande dans les civilisations industrielles, à l'évolution fatale des partis vers le modèle totalitaire ou vers l'extrémisme.

Quel argument subsiste en faveur de la thèse que le développement de la société industrielle condamne les régimes constitutionnels-pluralistes ?

L'argument de fond le plus sérieux, le plus frappant, est que les tâches que doit accomplir l'État moderne dépassent les moyens d'un

régime de cette sorte. L'argument est présenté sous des formes innombrables, je vais le discuter brièvement.

Quelles sont les « tâches de l'État moderne » que l'on invoque si souvent ?

La législation sociale est, dans nos sociétés, essentiellement affaire d'administration. N'importe quelle administration peut gérer, toujours imparfaitement mais la plupart du temps de manière convenable, ce que l'on appelle la législation sociale. La législation française est une des plus compliquées du monde, parce que l'on a voulu éviter une étatisation intégrale de la gestion et aussi sauvegarder les régimes spéciaux qui existaient avant le régime général. Le régime français présente dangers et défauts des régimes complexes. Il n'est pas question pourtant qu'un régime parlementaire empêche développement et fonctionnement de l'État-providence ou des services sociaux.

La deuxième sorte de tâche de l'État moderne est la gestion directe d'une partie de l'économie, en particulier d'un secteur de l'industrie. En France, par exemple, un secteur important de notre industrie est devenu propriété d'État. Mais, là encore, on exagère beaucoup les difficultés qui en résultent pour le fonctionnement du régime constitutionnel. Au bout du compte, le parlement n'a guère à connaître de ce qui se passe dans l'industrie nationalisée ; je ne dis pas que ce soit là un bien sans mélange, mais le fait est que, en marge de cette industrie nationalisée, la compétition des partis se prolonge. Ceux qui gèrent les industries nationalisées sont nommés plus ou moins directement par l'État. Parfois la nomination incombe à un conseil d'administration où les représentants de l'État ne sont pas en majorité. Des divergences d'opinions sur le choix du directeur peuvent apparaître entre les divers représentants de l'État, puisque ceux-ci sont désignés par plusieurs ministères. Quoi qu'il en soit, une entreprise une fois nationalisée est gérée par quelqu'un qui a été nommé autrement que ne sont nommés les directeurs des grandes entreprises privées, mais ensuite l'activité de ce chef d'entreprise est de même nature que l'activité d'un chef d'entreprise privée. La direction de Renault obéit aux mêmes considérations, se soumet aux mêmes lois que la direction de l'entreprise Citroën. Le gouvernement n'intervient guère dans la gestion de l'entreprise Renault, davantage dans celle de l'Électricité de France². Il en résulte peut-être quelques difficultés pour le financement des investissements, difficultés d'ailleurs moins grandes qu'on ne le croyait. Après une génération d'expérience, on ne voit aucune raison pour que les nationalisations, au moins aussi longtemps qu'elles ne

2. Le ministère de tutelle exerce un contrôle sur les prix.

suppriment pas les mécanismes du marché, soient incompatibles avec le maintien d'un régime parlementaire.

La troisième sorte de tâche de l'État moderne à laquelle on fait allusion est la direction ou la semi-direction de l'économie par les pouvoirs publics. Là, incontestablement, surgissent nombre de difficultés. Dans une économie mixte comme celle sous laquelle nous vivons, les dirigeants politiques et l'administration prennent des mesures qui affectent directement les prix et les profits, donc la répartition des revenus entre les membres de la collectivité, donc les intérêts privés et collectifs. Les décisions risquent d'être soit arbitraires, soit inhibées par les règles administratives traditionnelles. Pour que l'administration directe de l'économie soit efficace, il faut que les dirigeants puissent concevoir l'action opportune et imposer leur volonté. La semi-direction de l'économie est perpétuellement exposée à un double risque, que l'administration soit arbitraire et viole impunément les droits des individus ou, au contraire, qu'elle n'arrive pas à exécuter ses projets.

On pourrait encore présenter le problème de la manière suivante: la théorie idéale de l'État constitutionnel, c'est que les pouvoirs publics formulent des lois, des règles générales auxquelles doivent obéir les individus, mais ne prennent pas de décisions particulières qui portent atteinte à des intérêts privés. Or, quand l'économie est même à demi planifiée, nombre de décisions publiques ne présentent ni le caractère des lois, ni celui de pure et simple application des lois.

Dans le régime français, le danger le plus grand n'est pas celui d'arbitraire, mais celui de paralysie. Il est vrai que l'on se plaint souvent du danger d'arbitraire et il est probable que tels ou tels individus sont victimes de l'administration. Les commerçants en vins considèrent que la construction de la faculté des sciences au-dessus de leur Halle est un acte arbitraire qui viole des droits acquis, fondés sur des textes datant d'un siècle ou plus; l'autre partie au débat y voit un exemple typique de paralysie administrative, une mesure d'intérêt commun se trouve arrêtée par le respect de textes et de privilèges. Considérons un problème plus grave; une crise économique menace, il importe de mettre en train rapidement de grands travaux; or il faut, dans un régime comme le nôtre, des procédures souvent longues, ne serait-ce que pour les expropriations, afin de disposer des terrains sur lesquels construire. La tradition constitutionnelle ne s'accorde pas aisément avec les exigences de la direction économique.

Cette difficulté est réelle, mais elle n'oblige pas à conclure dans un sens ou dans un autre. Il y a une relation dialectique entre un régime de compétition politique et un régime économique de pure concur-

rence. Le régime de compétition politique suscite, de la part des individus et des groupes, des protestations contre les répercussions de la concurrence économique. Lorsque ces répercussions sont trop douloureuses, le régime de compétitions politiques tend à amortir les effets de la concurrence économique. Autrement dit, le régime constitutionnel-pluraliste favorise l'évolution de l'économie vers un régime à demi socialiste, vers un régime de demi-planification où l'on s'efforce d'empêcher que les mécanismes du marché ne frappent, de manière trop brutale, tel ou tel groupe particulier.

Ces régimes de concurrence économique atténuée et de compétition politique permanente sont ceux sous lesquels nous vivons. Il n'y a pas de raison de croire qu'ils ne puissent durer sous une forme plus ou moins modifiée. Admettons qu'ils soient menacés par les groupes de pression, par la perte du monopole législatif du parlement, par la paralysie ou par l'arbitraire de l'administration : tous les régimes vivent une existence dangereuse.

Quels sont les adversaires irréductibles des régimes constitutionnels-pluralistes ?

La première catégorie d'ennemis est composée des traditionalistes, de ceux qui gardent le souvenir et la nostalgie d'un type foncièrement autre de régime. Cette première opposition est normalement affaiblie par le développement de la société industrielle.

La deuxième catégorie d'ennemis embrasse les privilégiés en matière économique, ceux qui se sentent menacés par la tendance socialiste du régime. Ce deuxième groupe ressemble à ceux qu'Aristote appelle les « riches menacés par les lois spoliatrices », dans lesquels il voyait l'une des factions qui soutiennent les régimes tyranniques. Ce ralliement des privilégiés aux ennemis des régimes pluralistes, nous l'avons connu entre les deux guerres, en particulier dans l'Allemagne de Weimar. Là encore, il semble, au moins dans la phase présente, que le danger aille en diminuant. Les privilégiés semblent avoir compris que, dans la majorité des cas, les régimes révolutionnaires, qu'ils soient de droite ou de gauche, leur sont plus hostiles que les régimes pluralistes. Les chefs d'entreprise qui, à la manière d'un récent candidat aux élections, ne voient pas de différence entre un candidat socialiste et un candidat communiste sont peu nombreux. Pour ne pas apercevoir la différence, il faut ou vigueur de conviction ou étroitesse de vision.

La troisième sorte d'ennemis se recrute dans le sous-prolétariat ou les sous-prolétariats, ceux qui se sentent défavorisés par le fonctionnement du régime tel qu'il est. Dans tous les régimes de démocratie pluraliste, certaines minorités sont victimes des lois imposées par les

groupements économiques. Par exemple, en France, sont victimes les non-logés ou les mal logés (victimes des lois faites pour protéger ceux qui sont installés dans des appartements). On compte, en France, au moins deux ou trois sous-prolétariats de cette sorte. Mais ces sous-prolétariats sont rarement plus forts que les groupes non pas enthousiastes mais raisonnablement satisfaits du régime existant.

Il reste une quatrième catégorie : les masses populaires qui adhèrent à une idéologie de classe, hostiles aux régimes pluralistes parce qu'ils rêvent de créer une société homogène d'où les classes auraient disparu. Ces masses, qu'anime une conscience de classe, continuent d'exister, mais, dans la plupart des régimes de civilisation industrielle développée, elles sont plutôt en diminution qu'en augmentation.

Il est vrai qu'en dehors des groupes sociaux hostiles à ces régimes, trois groupes de dirigeants ou d'hommes sont hostiles au régime pluraliste par idéologie ou par tempérament. Je les appelle, faute de meilleurs termes, les *purs*, les *violents* et les *utopistes*.

Les *purs* ont horreur d'un régime où l'on ne cesse de parler allocations, revenus, primes, subventions, ils ont horreur du « maquignonnage économique », caractéristique inévitable de tous les régimes représentatifs. Évoquons, en un langage semi-littéraire, la colère du centurion contre le parlementaire, du parachutiste contre Clochemerle. Cette révolte d'inspiration noble contre des régimes matérialistes existe, continuera d'exister, elle ne touche qu'une minorité.

Les *violents* sont ceux qui, à la manière de Georges Sorel, pensent que les compromis sont abjects et qu'il est déplorable d'obtenir par les négociations ce que l'on peut arracher par la force, et gardent la nostalgie d'un régime d'un autre style.

Enfin, les *utopistes*, conscients ou trop conscients des imperfections des régimes de partis, rêvent de régimes foncièrement autres.

Ces trois catégories d'opposants, par tempérament ou par idéologie, sont plutôt moins forts aujourd'hui qu'il y a une génération, ils peuvent dans certaines circonstances devenir plus forts. Là encore, il n'y a pas d'évolution nette, dans un sens ou dans un autre. Pour que ces régimes fussent définitivement stabilisés, il faudrait qu'ils n'eussent plus d'ennemis, il faudrait qu'il n'existât pas de dangers, liés à la difficulté de gouverner les sociétés industrielles modernes, il faudrait que l'adhésion au régime, au lieu d'être simplement habituelle ou raisonnée, fût enthousiaste. Or, telle n'est pas la réalité. Ces régimes sont acceptés, ils ne sont pas acclamés. Mieux vaut peut-être que ces régimes ne soient pas acclamés ; s'ils étaient acclamés par certains, ils seraient maudits par d'autres. Ils doivent être acceptés comme allant

de soi. Acceptés comme allant de soi, ils sont parfois à la merci des violents que les circonstances exceptionnelles suscitent.

Encore une fois, tout dépend des circonstances. Quand des transformations profondes sont en cours, ces sortes de régimes ont du mal à fonctionner. Les régimes constitutionnels-pluralistes exigent que les groupes de la société se mettent d'accord à travers leurs conflits. Si des transformations brutales modifient fondamentalement la situation de certains groupes, l'accord sur une formule moyenne ou la décision réfléchie en faveur d'une solution de compromis sont difficiles. Les périodes de bouleversements mettent en question les régimes pluralistes, l'Allemagne a connu une telle période dans les années trente, alors que les ennemis traditionalistes étaient encore forts et que les ennemis utopistes l'étaient déjà. Il se peut que la France soit en train de traverser une période analogue.

Je voudrais, avant de terminer, dire quelques mots sur le passage de la corruption à la révolution.

Un régime corrompu n'est pas nécessairement sur le point d'être détruit. Il peut durer longtemps. J'irai même plus loin : il est possible, dans certains cas, qu'un régime corrompu soit la moins mauvaise solution à un problème donné ou la meilleure réponse à une conjoncture. Reportez-vous à l'Allemagne des années trente. La division des masses allemandes, le fanatisme des extrêmes, le totalitarisme des partis étant donnés, la République de Weimar était une république corrompue. Mais la meilleure solution était peut-être de faire vivre cette république corrompue le plus longtemps possible. Il est dangereux de dire : ce régime est corrompu, donc il faut le détruire. La corruption peut être indépendante de la volonté des hommes, refléter une situation économique et sociale, ou encore une division profonde de l'opinion publique. En une telle conjoncture, on n'a d'autre choix qu'entre prolonger le régime corrompu ou donner à un homme, à un groupe d'hommes ou à un parti le droit discrétionnaire d'imposer sa volonté à tous. Parfois il vaut mieux donner le pouvoir absolu à un groupe plutôt que de rester dans l'anarchie paralysante des partis aux prises, mais, à terme, le pouvoir absolu peut coûter finalement plus cher que l'anarchie paralysante.

Comment passe-t-on d'un régime constitutionnel-pluraliste à un autre régime ? Il y a fondamentalement trois modalités de ce passage.

La première modalité est le coup d'État. Les républiques d'Amérique du Sud nous offrent nombre d'exemples du passage d'un régime constitutionnel-pluraliste à un régime plus ou moins dictatorial. Le passage est défini par la rupture de la légalité constitutionnelle, un

groupe d'hommes en armes s'empare de l'État. De manière générale, dans les républiques d'Amérique du Sud, c'est l'armée, ou une fraction de l'armée, qui fait ou favorise le coup d'État.

La deuxième modalité du passage, c'est l'accession légale ou semi-légale au pouvoir et, dans la phase ultérieure, le bouleversement révolutionnaire. Hitler est arrivé au pouvoir de manière légale, le président de la République l'a appelé au poste de chancelier, puis, une fois maître du pouvoir, Hitler a fait un coup d'État. Nous avons l'équivalent dans notre histoire constitutionnelle; Napoléon III a commencé par être un président constitutionnel de la République, il a prolongé son règne de président de la République par un coup d'État qui l'a transformé en empereur.

La troisième modalité du passage à une autre sorte de régime, c'est la défaite militaire, l'invasion étrangère ou tout au moins l'action de l'étranger. Aristote, dans sa *Politique*, rappelle que les régimes intérieurs changent sous la pression extérieure. Quand Athènes s'emparait d'une ville, elle y mettait au pouvoir les démocrates. Lorsqu'une cité tombait dans la sphère d'influence de Sparte, c'étaient les oligarques qui s'installaient. Nombre de régimes constitutionnels-pluralistes, en notre siècle, ont fait place à des régimes autoritaires, d'une sorte ou d'une autre, sous la pression du dehors.

Nous n'avons pas évoqué, jusqu'à présent, de révolution proprement dite, du modèle de la révolution de 1830 ou de 1848, mais une révolution de ce type est difficilement concevable contre un régime fondé sur les mécanismes constitutionnels et électoraux. Les opposants à un régime parlementaire sont plus ou moins nombreux, mais comment les électeurs seraient-ils en majorité passionnément hostiles à un régime qui émane de leurs suffrages? Une révolution contre un régime constitutionnel-pluraliste est normalement faite par une minorité, avec tout au plus le consentement de la majorité.

Pour que la minorité l'emporte et fasse la révolution, il lui faut soit le concours de l'armée, et c'est la modalité n° 1, soit l'appui des pouvoirs établis et c'est la modalité n° 2, soit l'action d'une armée étrangère, et c'est la modalité n° 3.

Une fois la rupture consommée, quelle sorte de régime va sortir de la désagrégation du régime constitutionnel-pluraliste? Tous les régimes en peuvent sortir, que nous étudierons dans la deuxième partie de ce cours, c'est-à-dire tous les régimes non constitutionnels-pluralistes, régimes autoritaires qui se veulent limités, ou régimes autoritaires qui se veulent totalitaires.

J'ai étudié, dans le précédent chapitre, le problème de la corruption des régimes constitutionnels-pluralistes et j'ai formulé au point de départ trois hypothèses : *autodestruction, vulnérabilité croissante du régime, absence d'une évolution orientée dans un sens déterminé*. En conclusion, j'ai retenu la troisième hypothèse. Non qu'il n'y ait, dans ces régimes, des germes de corruption, mais on y aperçoit des tendances à l'enracinement aussi fortes que les tendances à la décomposition. Au niveau politique les régimes s'affaiblissent par l'usure, mais se renforcent par l'accoutumance ; l'unité nationale risque de se désagréger, mais il y a chance que les révolutionnaires se rallient. La société industrielle, au fur et à mesure qu'elle se développe, crée des difficultés supplémentaires de gestion, mais le niveau de vie de plus en plus élevé incite les masses à accepter le régime existant. Les régimes constitutionnels, dans une société de masse, doivent recruter des chefs politiques favorables aux institutions parlementaires, résolus à maintenir la constitutionnalité. En dépit du matérialisme croissant les citoyens doivent être capables de se dévouer à la collectivité. Mais aucune de ces conditions n'est impossible, aucune non plus n'est assurée. La conclusion, strictement abstraite, n'équivaut pas à une prévision sur l'avenir des régimes constitutionnels. Il se peut que le régime capitaliste disparaisse sans pourtant que la corruption en soit fatale, il en va peut-être de même pour les régimes constitutionnels-pluralistes.

Aujourd'hui j'examinerai le régime français. Je n'ai pas la prétention de vous enseigner ni ce que vous devez penser, ni ce qu'il faudrait faire pour améliorer notre régime, ni ce qu'il deviendra. Mais, afin de rester dans le cadre d'une analyse sociologique, mon but sera de mettre à l'épreuve les concepts définis dans les leçons précédentes.

J'ai dit, dans le dernier chapitre, que le régime français était corrompu. Vous êtes en droit de m'objecter : comment le savez-vous ? Pourquoi est-il corrompu ?

Ma première réponse, c'est qu'il est corrompu parce que tout le monde affirme qu'il l'est. Dans un pays où, quotidiennement, les journaux affirment que le régime en est arrivé au dernier point de la

décomposition, incontestablement la crise est là. En ces matières, l'opinion est une réalité, elle fait, pour une part, la réalité. L'opinion que les citoyens se font de leur régime est partie intégrante de la qualité ou du défaut du régime lui-même. Un régime, dont tous les citoyens disent du mal, présente au moins cette caractéristique de corruption de ne pas rallier l'adhésion de ceux qu'il gouverne.

En second lieu, la non-adhésion des citoyens au régime se manifeste par le nombre considérable de suffrages accordés à des partis qui se définissent par l'opposition au régime lui-même. Aux élections de 1951, le total des voix hostiles au régime était de 46 %, si l'on compte les suffrages gaullistes parmi les suffrages d'opposition radicale. Si le mode de scrutin de l'année 1946 avait été appliqué en 1951, le parti communiste et le Rassemblement du peuple français ensemble auraient eu plus de la majorité des députés. Aux dernières élections de 1956, ce pourcentage des suffrages, que j'appelle d'un terme technique « révolutionnaires », en entendant simplement par là les suffrages hostiles au régime, était légèrement inférieur, mais il atteignait malgré tout environ 40 %. Un régime contre lequel se prononcent, en apparence, à chaque élection, entre 40 et 45 % des électeurs, présente à nouveau l'une des caractéristiques de toute corruption, la rupture du lien de loyalisme entre les citoyens et ceux qui les gouvernent.

La troisième caractéristique de la corruption, visible à tous, est l'instabilité des gouvernements. Il est de fait que la durée moyenne des gouvernements français est inférieure à une année et que tous les Français sont d'accord pour juger que le manque de durée des gouvernements est une des causes fondamentales des crises dans lesquelles nous nous débattons.

Ces trois caractéristiques de la corruption sont, me semble-t-il, toutes trois objectives et ne relèvent pas d'un jugement de valeur, quel qu'il soit.

Immédiatement une autre question se pose : quel est le degré de gravité de cette corruption du régime politique ?

La réponse à cette deuxième question n'est nullement évidente. En me bornant à rappeler des faits d'expérience, je dirai que la période 1945-1958 est, dans l'histoire de France, au point de vue démographique, économique et social, une période de relèvement rapide ; la mortalité a diminué, en particulier la mortalité infantile, ce qui est la preuve d'une diffusion de l'hygiène : la production industrielle a progressé avec une grande rapidité : depuis quatre ans elle progresse d'environ 10 % par an, ce qui est un taux de croissance rare en France et au-dehors ; l'agriculture elle-même, pendant très longtemps conservatrice, est en train de se moderniser, le rendement du blé par hectare

a augmenté en dix ans, depuis la Seconde Guerre mondiale, autant que pendant le demi-siècle précédent. À beaucoup d'égards, cette période 1945-1958 qui nous est présentée par presque tous comme une période de décadence est en même temps une période d'expansion économique et de progrès social, ce qui n'est pas contradictoire avec la corruption du régime politique, mais prouve que celui-ci, bon ou mauvais, ne suffit pas à déterminer les autres phénomènes. Les nations peuvent être vigoureuses avec des gouvernements instables. Des gouvernements stables peuvent présider au déclin d'une nation.

Quelles sont les conséquences de la corruption du régime politique ?

À en juger par ce que disent les Français eux-mêmes, les effets de cette corruption politique seraient essentiellement les suivants :

1. La gestion des affaires économiques serait, à beaucoup d'égards, déplorable, elle aurait eu pour effets l'inflation qui a duré entre 1945 et 1949 et, depuis lors, les crises des finances extérieures ; par deux fois, à la fin de 1951 et à la fin de 1957, les réserves de devises étaient à peu près épuisées et la France a dû demander une aide extérieure.

2. Faute d'une autorité suffisante à la tête de l'État, les groupes de pression parviendraient à arracher aux fonctionnaires ou aux hommes politiques tels ou tels avantages, contraires à l'intérêt commun ; ou encore certains groupes parviendraient à maintenir des structures de production ou des organisations périmées, en obtenant des pouvoirs publics des subventions.

3. La corruption de notre régime aurait pour conséquence ce que l'on appelle la désagrégation de l'Empire français ou de l'Union française, la « perte » de l'Indochine, de la Tunisie et du Maroc.

Les deux premiers griefs sont, dans certaines limites, incontestables, les affaires économiques de la France auraient pu être mieux gérées et pourraient encore être mieux gérées. Il y a une relation entre la faiblesse des pouvoirs publics et l'inflation de 1947-1948, la crise des finances extérieures de 1951 ou de 1957. Quel est exactement le lien entre la corruption de notre régime et les crises financières ? On peut en discuter. Les périodes où les finances de la France ont été mal gérées sont plus nombreuses que celles où elles ont été bien gérées ; l'inflation, la dévaluation monétaire ne sont pas une découverte de la république et de la démocratie. Beaucoup de rois de France avaient déjà découvert l'art de manipuler la monnaie, la manipulation était un peu plus compliquée dans le passé qu'aujourd'hui, mais les résultats n'étaient pas toujours différents.

En ce qui concerne la faiblesse de l'État face aux groupes de pression, le grief est également valable, mais jusqu'à quel point l'est-il

beaucoup plus en France que dans tel autre régime constitutionnel-pluraliste de l'étranger? En tout régime de cet ordre, nous le savons, les intérêts privés ont le droit et la puissance de s'exprimer et de se défendre; d'où le risque que les intérêts privés-collectifs arrachent des avantages partiellement illégitimes aux pouvoirs publics. Ces pressions sont-elles beaucoup plus fortes en France qu'ailleurs? La comparaison n'est pas facile parce qu'il faudrait une étude détaillée; ce qui est certain, c'est que l'on en parle beaucoup plus en France, qu'un certain nombre des cas sont largement publiés (c'est le cas du vin et de l'alcool parce que la France, d'ordinaire, en produit trop), mais des phénomènes de cet ordre existent dans tous les pays occidentaux. Ces erreurs de gestion n'ont pas empêché le développement et la modernisation de l'économie française dans les années qui se sont écoulées depuis la Seconde Guerre mondiale.

Il reste le dernier grief, celui qui apparaît avec le plus d'éclat dans la presse de France, la perte de l'Union française ou de l'Empire français.

Là encore, on ne peut s'empêcher de faire une remarque; tous les pays d'Europe, depuis la Seconde Guerre mondiale, ont, d'une manière ou d'une autre, perdu une partie de ce qu'ils appelaient leur Empire. On peut juger que le style britannique de retraite est plus gracieux que le style français, mais si l'on considère que l'indépendance de telle colonie ou de tel protectorat est une perte pour la métropole, il faut bien constater que des pays qui bénéficient d'un régime unanimement jugé bon connaissent la même infortune. À supposer que nos institutions soient la cause des événements que nous déplorons, ils n'en sont pas la seule cause.

Ces remarques ne contredisent pas l'évidence: il y a trop d'opposants en France et trop d'instabilité. Venons-en donc à la deuxième étape de cette analyse.

Remarquons tout d'abord qu'il y a un lien entre l'excès d'opposants-révolutionnaires et l'instabilité des gouvernements. Dans la Chambre actuelle, sur un peu moins de 600 députés, près de 200 ne jouent pas le jeu. À nouveau il s'agit d'un terme technique, j'entends par « ne pas jouer le jeu » être indifférent au fonctionnement du régime, être systématiquement hostile à la politique de ce régime. En anglais je dirais *in-game deputy* et *out-game deputy*: 400 députés sur 600 peuvent constituer la majorité gouvernementale. Comme il en faut sensiblement plus de 300 pour disposer d'une majorité constante, la seule coalition possible, dans la Chambre actuelle, doit comprendre simultanément l'extrême gauche et l'extrême droite de ceux qui jouent le jeu; il faut mettre ensemble des socialistes et des indépendants pour consti-

tuer une majorité de gouvernement. Un ministère dans lequel coexistent les représentants de partis en désaccord sur la plupart des sujets est par définition divisé, donc faible et inefficace.

Une deuxième conséquence de cette structure, c'est que les minorités extrêmes de la coalition gouvernementale tiennent une place disproportionnée. Quand on a besoin de presque tous les députés qui « jouent le jeu » pour constituer une majorité, les 70 députés les plus excités, qu'ils soient à droite ou à gauche, sont indispensables. Le tribut payé aux violents est défavorable à l'efficacité et à la stabilité du gouvernement.

Cette explication de l'instabilité actuelle est incontestable, mais elle n'est pas satisfaisante. À une époque où le nombre des députés extérieurs au système était faible, les gouvernements français n'en étaient pas moins instables. L'analyse que je viens d'esquisser, valable pour l'Assemblée présente, ne s'applique pas à l'ensemble du phénomène historique. L'instabilité des gouvernements est, en France, antérieure au développement du suffrage communiste, poujadiste ou extrémiste. L'instabilité des gouvernements semble être une caractéristique de tout régime parlementaire français.

D'où résultent deux questions: 1° À quoi tient l'instabilité permanente des gouvernements dans tous les régimes parlementaires que nous avons connus? 2° À quoi tient le nombre des opposants révolutionnaires que l'on observe dans la France actuelle?

En ce qui concerne les causes structurelles de l'instabilité des gouvernements, voici, à mon sens, les raisons principales, raisons d'ailleurs liées les unes aux autres. Il s'agit simplement de l'ensemble des caractéristiques du système français des partis.

1. Les partis français, en effet, sont nombreux, et ils l'ont toujours été.

2. Les partis français sont hétérogènes, les uns comportent une discipline de vote, comme le parti communiste et le parti socialiste, les autres se font gloire de leur indiscipline, comme le parti radical ou le parti des indépendants. Il est assez facile de faire fonctionner un système des partis, tous disciplinés, il est également possible de faire fonctionner un système de partis tous indisciplinés, la combinaison de partis disciplinés et de partis indisciplinés est un facteur supplémentaire d'instabilité, car, pour constituer le gouvernement il faut d'abord que les *partis* s'entendent, il faut ensuite que les députés, *individuellement*, soient d'accord.

3. Les partis ont pour origine et pour fondement des idées traditionnelles; souvent ils sont divisés lorsqu'une question d'intérêt vital est posée. Le parti socialiste est normalement discipliné, mais quand la CED (Communauté européenne de Défense) est en question les factions se dressent les unes aux autres et l'unité du groupe parlementaire se défait.

4. Aux oppositions entre les partis et à l'intérieur des partis, il faut ajouter une série d'oppositions léguées par le passé : la Chambre connaît à la fois l'opposition entre la droite et la gauche (sans que l'on sache très bien ce qu'est la droite et ce qu'est la gauche) et des oppositions à l'intérieur de la droite et à l'intérieur de la gauche.

Toutes ces caractéristiques définissent ce que l'on pourrait appeler une *structure du jeu parlementaire* français, qui ressemble à la *structure du jeu à l'intérieur d'un parti américain* au moment où l'on va choisir le candidat à la présidence de la République. La Chambre est partagée en groupes, les uns nombreux et les autres peu nombreux, les uns disciplinés et les autres non disciplinés ; à l'intérieur de chaque groupe surgissent de nouvelles oppositions, des rivalités de personnes se combinent avec des compétitions d'idées, les coalitions sont toujours temporaires et peuvent se rompre à la première occasion.

Cette structure du jeu, lorsqu'il s'agit de choisir un candidat à la présidence de la République aux États-Unis, n'intervient qu'une fois tous les quatre ans. On assiste alors à une scène assez comparable à celle qu'offre de manière quasi permanente le Parlement français. Les observateurs français, lorsqu'ils suivent le jeu d'un parti américain au moment de la *nomination* (élection) d'un candidat, jugent ce jeu peu édifiant. La structure même du jeu implique des procédés qui ne sont pas tous conformes aux règles du fair-play. Mais, une fois le candidat élu, tout le monde se regroupe autour de lui, au moins pour le faire élire, quitte à se séparer de lui ensuite. Dans le système français le jeu ne s'arrête pas après la constitution de ministère et ne peut qu'entretenir l'instabilité gouvernementale.

Jusqu'à présent nous nous en sommes tenus à une simple description. Si nous voulons aller plus loin, nous demanderons : pourquoi le jeu a-t-il cette structure ? A ce point, nous sommes en présence de multiples explications qui sont toutes vraies et toutes insatisfaisantes.

Elles sont toutes vraies parce qu'elles consistent à montrer que si nous, Français, nous faisons la politique de cette façon, c'est parce que nous sommes ce que nous sommes. Elles sont insatisfaisantes parce que nous voudrions qu'une explication nous donnât le moyen de changer le monde. Chacune de ces explications met en cause tant de phénomènes du présent et du passé que l'on risque d'éprouver une sorte de découragement. Toute la réalité française s'exprime dans le régime.

Les explications sont de trois ordres : on invoque ou bien la structure économique et sociale, ou bien les traditions historiques, ou bien enfin la psychologie nationale, en remontant bien entendu jusqu'à la description des Gaulois par Jules César.

1. Il y a beaucoup de partis et les partis sont hétérogènes parce que la France elle-même est hétérogène. En certaines régions, se trouve concentrée presque toute l'industrie; en d'autres régions, comme l'Ouest, l'industrie n'a guère pénétré et, par conséquent, les formes traditionnelles de la vie collective se sont maintenues. La force des différents partis est très inégale selon les provinces; même si un parti a une représentation dans toutes les provinces, ses électeurs sont différents d'une région à une autre et l'unité de chaque parti est faible. Le socialiste de la région industrielle du Nord ne ressemble pas au socialiste de la région viticole du Sud, et ne ressemble pas non plus au socialiste de l'ouest de la France où la question cléricale continue à dominer la lutte politique. L'hétérogénéité sociale de la France serait donc une des causes de la pluralité et de l'indiscipline des partis. Le Mouvement républicain populaire, après ses succès éclatants de 1945-1946, est redevenu un parti régional, avec trois îlots puissants, dans l'Ouest, le Nord-Est et le Nord.

Une condition nécessaire à l'existence d'un petit nombre de grands partis organisés est une suffisante homogénéité économique-sociale du pays lui-même; si le pays est trop divers, cette diversité se projettera dans les partis.

2. Aussi bien à droite qu'à gauche, on a conservé le souvenir des péripéties turbulentes de l'histoire politique de la France depuis un siècle et demi. Jamais un régime français quel qu'il soit, depuis 1789, n'a été indiscuté, jamais il n'a été accepté par l'ensemble du pays; chaque fois que sévit une crise, quelle qu'en soit l'origine, le régime est remis en question. Dans quelques régions du pays des querelles historiques, comme celle de la laïcité, soulèvent encore des passions. Les Français continuent à livrer les batailles de la Révolution, de l'affaire Dreyfus, de l'armistice et de la libération; subsidiairement, ils livrent les batailles de l'expansion économique et de la politique d'outre-mer. Finalement ils se querellent sur les conséquences des politiques possibles.

3. Pourquoi en va-t-il ainsi? Passons de la tradition à la psychologie. Les Français, depuis toujours, ont été enclins à transfigurer des débats économiques, sociaux ou techniques en conflits idéologiques. Après tout, l'économie est ennuyeuse; discuter la question de savoir comment contrôler l'inflation n'a jamais, en théorie, intéressé personne sauf trois douzaines d'économistes; en revanche, la discussion sur la laïcité, ou sur une question abstraite, comme: la raison d'État justifie-t-elle la condamnation d'un innocent? est par excellence exaltante. On peut la poursuivre indéfiniment; par définition l'accord est impossible, chacun des camps ayant de bons arguments et le niveau abstrait du dialogue permettant de poursuivre celui-ci sans terme. M. de

Madariaga a écrit un livre intitulé *Français, Anglais, Espagnols*; il y définit les Français comme des êtres de raison, il analyse la manière dont de tels hommes pratiquent la politique. Les Français font de la politique avec un goût marqué pour les problèmes théoriques. Les controverses les plus passionnantes sont celles dont les conséquences matérielles sont les moins réduites. M. de Madariaga prenait pour exemple symbolique l'affaire Dreyfus.

Sans difficulté on utilise et combine ces trois sortes d'explications qui aboutissent à la conclusion que, la France étant ce qu'elle est, il n'est pas surprenant que la politique française soit ce qu'elle est. Encore une fois proposition incontestable et décevante. J'ai présenté ces diverses explications sous une forme quelque peu succincte. Mais chacune d'elles pourrait être élaborée dans le détail. La manière de penser, le style d'action, les traditions historiques, la structure économique et sociale s'expriment dans une politique. Si l'on combinait toutes ces interprétations, on aurait accompli à peu près ce qui est possible pour *comprendre*, ce qui évidemment laisse entière la question de savoir ce que l'on peut ou doit faire.

Passons maintenant à la deuxième question : pourquoi tant d'opposants ?

Les trois sortes d'explications du nombre des opposants sont exactement de même ordre que les trois sortes d'explications de l'instabilité gouvernementale, par la structure économique et sociale, par la tradition, par la psychologie.

1. La classe ouvrière française n'a jamais été complètement intégrée au régime; en raison de la lenteur du progrès économique au cours du siècle dernier, elle n'a jamais recueilli le bénéfice intégral de l'expansion économique, elle commence à en recueillir partiellement les fruits, mais elle n'en est pas encore consciente, à cause du climat général d'inflation. Enfin, elle reste fidèle à une tradition d'hostilité à l'État, de révolte contre le système capitaliste.

En ce qui concerne l'opposition à l'État d'une autre fraction des électeurs, à savoir l'opposition de droite, l'explication économique-sociale est à peu près la suivante :

Le nombre des poujadistes aux dernières élections s'explique essentiellement par la rapidité du progrès économique au cours des dix dernières années. Toute expansion économique rapide met en difficulté certains groupes de la population qui ne peuvent pas s'adapter. Un progrès rapide est un progrès inégal. Il y a des régions, des groupes qui profitent plus, d'autres moins. Dans un pays stagnant, les groupes acceptent la façon d'être accoutumée; dans un pays en expansion, les groupes qui n'ont pas leur part de progrès se révoltent contre l'ensemble. Ils n'accu-

sent évidemment pas le progrès économique, ils accusent la fiscalité (contre laquelle on nourrit toujours des ressentiments).

L'explication économique-sociale des deux extrémismes dans la France actuelle serait donc à peu près la suivante : la classe ouvrière française demeure en grande partie hostile au régime parce que, dans le passé, elle n'a pas été intégrée à l'État ; il s'y ajoute une opposition à l'autre bord parce que l'expansion frappe, absolument ou relativement, les groupes qui n'arrivent pas à suivre le mouvement.

2. *Explication historique.* Les Français ont sans cesse, depuis plus d'un siècle et demi, mis en question leur régime, ils continuent et continueront à le faire, parce qu'ils pensent en termes politiques. Un régime ne devient indiscuté qu'avec l'aide du temps. Il n'est stable que le jour où il n'est plus discuté. Le régime est stable en Grande-Bretagne et aux États-Unis parce qu'il y est confondu avec les valeurs nationales. Le nombre des opposants révolutionnaires résulte d'attitudes formées par l'histoire ; les Français cherchent vainement une constitution qui permettrait une meilleure gestion des affaires publiques en les réconciliant avec eux-mêmes.

3. La troisième sorte d'explication, par le caractère national, vaut aussi pour l'instabilité gouvernementale et pour la mise en question du régime politique de la même façon. Qu'y a-t-il de plus excitant pour l'esprit que la discussion du régime, de plus idéologique que l'interrogation sur les avantages et les inconvénients d'une constitution quelle qu'elle soit ?

Passons maintenant à une question tout autre, celle des réformes.

Le genre d'explications que nous avons esquissées ne conduit pas à l'élaboration d'un plan de réforme constitutionnelle. Bien plutôt, des explications de cette sorte décourageraient la volonté de réforme. Plus on insiste sur le nombre de facteurs qui déterminent le fonctionnement du régime existant, plus on est tenté de dire qu'il faudrait tout changer pour changer quelque chose.

Dans un article récent d'un économiste, M. Pierre Uri, je relève une phrase fort intéressante qui illustre le genre d'erreurs commises, en toute bonne foi et en toute intelligence, par des esprits supérieurs :

« Comment ignorer que toute la différence qui sépare la République de Weimar et la République de Bonn, cette opposition entre l'émission et la concentration des partis, entre les crises récurrentes et la longévité gouvernementale, repose sur deux petites clauses ? le vote de défiance constructif, la correction de la représentation proportionnelle par le refus de sièges aux partis recueillant sur le plan national moins de 5 % des voix. »

Si l'on prend à la lettre la formule, toute la différence qui sépare la République de Weimar de celle de Bonn repose sur deux clauses constitutionnelles, l'une selon laquelle on ne peut renverser un gouvernement sans se mettre d'accord sur le nom du président du Conseil qui le remplacera, et la deuxième qui consiste à ne donner aucune représentation aux partis qui obtiennent moins de 5 % des voix.

Il est possible que ces deux clauses soient utiles, mais, dans l'Allemagne de Bonn, on en peut difficilement juger.

Les conditions ont été telles que les clauses n'ont joué qu'un faible rôle. Le parti chrétien-démocrate a eu en permanence une telle représentation au Parlement qu'il a toujours été le maître du jeu ; la personne du chancelier s'imposait à ses collègues. Même en l'absence de la règle des 5 %, l'émiettement des partis que l'on a observé dans la République de Weimar ne se serait pas produit.

La différence majeure entre les deux républiques, c'est que, dans la République de Bonn, les électeurs révolutionnaires sont peu nombreux, les grands partis unifiés et cohérents ; la psychologie de la nation a complètement changé. Je pourrais énumérer encore d'autres transformations.

Il est donc faux d'affirmer que la différence majeure entre les deux républiques tient à des clauses constitutionnelles ; peut-être joueront-elles un rôle quelque jour. Mais supposez qu'au Parlement français un grand nombre de députés révolutionnaires soient résolus à renverser un gouvernement, ils voteront sans hésiter pour le candidat à la succession du président du Conseil, même s'ils lui sont hostiles. Qu'est-ce qui empêcherait le parti communiste et le parti poujadiste de joindre leurs voix l'espace d'un scrutin ? Il n'est jamais impossible de tourner les règles constitutionnelles.

Quelles réformes concevoir pour modifier le fonctionnement de la Constitution française ? Ou bien la substitution de la forme présidentielle à la forme parlementaire, ou bien des réformes de la loi électorale et du droit de dissolution dans le cadre du régime actuel.

Contre le gouvernement présidentiel, on avance deux objections : à supposer que le gouvernement présidentiel constituât une solution, il faudrait trouver une majorité de députés qui consentissent à le voter. Cette majorité n'existera que dans des circonstances exceptionnelles. Nous sommes au rouet. Il faudrait que le personnel parlementaire fût résolu ou résigné à introduire cette réforme.

Un système présidentiel améliorerait-il le fonctionnement des institutions ? Peut-être, mais le diagnostic doit être réservé. Un système présidentiel, par lui-même, ne donne pas une grande capacité d'action à

l'exécutif; l'exécutif est stable, non efficace. Le président des États-Unis est assuré d'un règne de quatre années (on ne s'en félicite pas toujours), mais il a besoin de l'assentiment des représentants et des sénateurs élus d'une autre façon. Aux États-Unis, et dans tout système présidentiel, la majorité dans les assemblées n'est pas toujours celle qui a fait élire le président de la République. La coopération est nécessaire entre un exécutif d'une certaine couleur politique et un législatif d'une autre couleur. Aux États-Unis, cette coopération arrive à s'établir vaille que vaille; les Américains, en tant qu'hommes politiques, sont des pragmatiques et non des extrémistes, ils ont peu de goût pour les idéologies et leurs partis sont indisciplinés. Tout député ou sénateur vote sans tenir grand compte des ordres de son parti. Mais en irait-il de même avec un Parlement de style français? L'indiscipline des partis est la condition d'existence du système américain, comme la discipline des partis est la condition de fonctionnement du système britannique. Avec des partis comme les nôtres, les uns disciplinés, les autres indisciplinés, que se passerait-il? L'exécutif serait stable à coup sûr, mais un président choisi par les partis parce qu'il ne porterait ombrage à personne, comme nombre de nos présidents du Conseil, serait faible. Un président de la République énergique, en conflit avec les assemblées législatives, provoquerait une crise constitutionnelle, phénomène fréquent dans les pays qui pratiquent le système présidentiel.

Dans le cadre du régime actuel, les réformes possibles autour desquelles tournent indéfiniment les discussions, dans la presse et au parlement, sont sans grande portée. On conçoit une réforme électorale, dont l'objectif serait de réduire le nombre des députés révolutionnaires. En France, un député «révolutionnaire» n'est pas nécessairement un député qui veut faire une révolution, c'est seulement un député qui n'entre pas dans le système tel qu'il est. Une réforme électorale ramènerait aisément de 200 à 100 le nombre des députés révolutionnaires sans modifier le nombre des électeurs qui votent pour eux. Il s'agit d'astuces que l'on imagine sans difficulté. Il est loisible aussi de nourrir des ambitions plus larges et de combiner un mode de scrutin partiellement majoritaire, partiellement proportionnel, dans le style du système allemand, afin de créer des partis moins indisciplinés ou moins sectaires.

La deuxième sorte de réformes que l'on envisage porterait sur la question de confiance et la règle de dissolution.

Les uns proposent la dissolution automatique en cas de crise ministérielle, convaincus que si la dissolution est facultative elle ne sera pas décrétée. Les autres répondent que la dissolution automatique risque

de faire plus de mal que de bien. La dissolution a un sens dans le régime anglais, où les élections donnent des résultats clairs et nets, mais non dans un régime où les forces relatives des partis ne sont pas sensiblement modifiées d'élection en élection. On répondra que la dissolution automatique éviterait les crises gouvernementales. La menace de dissolution empêcherait les crises et, de ce fait, les gouvernements dureraient plus longtemps. Mais il ne suffit pas que les gouvernements durent plus longtemps, il faut qu'ils puissent agir. La règle de dissolution automatique ou semi-automatique donne une chance que les gouvernements durent plus longtemps, non l'assurance qu'ils gouvernent efficacement.

Il reste une dernière question dont on discute passionnément : comment empêcher les opposants révolutionnaires de faire bloc contre une mesure sans proposer soit un gouvernement de substitution, soit d'autres solutions ? On a imaginé beaucoup de systèmes. La difficulté est toujours la même : il importe que le gouvernement ait le droit de poser la question de confiance, celle-ci étant pour lui le seul moyen de forcer le parlement à voter certaines mesures. Mais, si l'on pose la question de confiance trop souvent, le risque surgit que le gouvernement soit renversé sur une question secondaire. Aucune de ces réformes ne changera fondamentalement, à courte échéance, le fonctionnement du régime français.

À ce moment-là, on ne peut pas poser une dernière question : en quel sens la réforme constitutionnelle est-elle réellement, comme on le dit tous les jours, la question vitale pour la France ? La France traverse une crise politique dont la cause spécifique est connue, la guerre d'Algérie. L'obsession de la réforme constitutionnelle est une manière soit d'oublier le problème à résoudre, soit de chercher un gouvernement, essentiellement autre, capable de le résoudre.

TROISIÈME PARTIE

UN RÉGIME
DE PARTI MONOPOLISTIQUE

J' ai consacré le dernier chapitre à l'étude du régime français pris comme exemple d'un régime corrompu. Un pourcentage important d'électeurs votent comme s'ils n'étaient pas loyaux aux institutions; celles-ci ne donnent aux gouvernements ni durée ni autorité. J'ai ensuite précisé les conséquences de cette corruption et, dans la dernière partie du cours, j'ai examiné rapidement les projets de réforme constitutionnelle, à propos desquels je me suis exprimé avec un certain scepticisme. Il n'est pas probable, en dehors de l'éventualité d'une révolution, que l'on modifie certains des traits structurels du régime français. Enfin, j'ai terminé en indiquant que peut-être l'obsession de la réforme constitutionnelle venait de la difficulté des problèmes à résoudre. Peut-être le régime n'est-il ni pire ni meilleur aujourd'hui qu'il ne l'était il y a cinq, dix ou quinze ans, mais la tâche à accomplir est exceptionnelle.

Le régime français est tel que les divisions, qui existent dans l'opinion ou dans les groupes dirigeants, sont intégralement reflétées, éventuellement même amplifiées, dans le personnel politique. Tout régime parvient malaisément à susciter une unité de volonté et d'action lorsque cette unité n'existe pas dans le peuple; après tout, même le régime britannique, que l'on nous donne toujours en exemple, ne fait pas surgir aisément une volonté commune, quand l'opinion est divisée. Dans les années qui ont précédé la guerre de 1939, la Grande-Bretagne a conservé l'apparence d'un gouvernement homogène, mais celui-ci était paralysé par les conflits à l'intérieur de la minorité dirigeante. Il reste une différence; le plus souvent le régime britannique réussit, grâce à la discipline des partis, à garder un gouvernement capable d'agir, alors que, peut-être, si l'on comptait les opinions des députés pris individuellement, nulle majorité n'apparaîtrait. La France pousse l'idée démocratique, si je puis dire, jusqu'au point extrême en demandant à chaque électeur le parti qu'il préfère, puis à chaque député sa libre décision. Le résultat de tant de questions posées à tant de gens, plus ou moins bien informés, n'est évidemment pas une volonté commune lorsque la nation est divisée.

Les problèmes que la France a dû résoudre outre-mer après la Seconde Guerre mondiale n'étaient pas, en eux-mêmes, essentiellement différents de ceux qui se posaient outre-Manche. La Grande-Bretagne a eu, dans l'ensemble, une conception de ce qu'il convenait de faire, à savoir accorder l'indépendance à tous les territoires de la Couronne où le mouvement nationaliste semblait fort. Même en Malaisie, où elle a mené une guerre, finalement victorieuse, contre des guérilleros communistes, elle a fini par concéder l'indépendance à des gouvernants modérés. En France, le choix était entre deux sortes de politiques, une politique de style britannique qui aurait accepté la formation d'États indépendants dans les territoires de l'Empire français ou de l'Union française, et une politique qui aurait pratiqué des réformes dans le sens de l'autonomie, mais en maintenant, dans la mesure du possible, la souveraineté de la France. Aucune de ces deux politiques n'a été clairement formulée et rationnellement élaborée, aucune des deux n'a été appliquée avec une volonté résolue. Au bout de douze ans (en 1958), la première est entrée dans les faits ; l'Indochine est composée de trois ou quatre États, aujourd'hui indépendants, la Tunisie est indépendante, le Maroc l'est aussi, et les territoires de l'Afrique noire ont reçu, par l'intermédiaire de la loi-cadre, une autonomie qui, selon la probabilité, se transformera en indépendance, là où la volonté d'indépendance se manifesterait avec une force suffisante.

On arrive ainsi au problème actuel, urgent et pathétique, de l'Algérie, où les deux politiques concevables continuent à être défendues, avec une passion extrême, par les représentants de ceux qui auraient pu, il y a douze ans, formuler l'une ou l'autre. Précisément dans ce cas ultime, il est plus difficile que jamais d'arriver à créer une volonté commune. Ceux qui étaient hostiles à l'indépendance intégrale des territoires de l'Union française s'opposent avec violence à la continuation de la politique suivie en Tunisie et au Maroc. Les motifs de l'opposition sont compréhensibles : il s'agit de la dernière tranchée. Si l'Algérie est indépendante comme la Tunisie et le Maroc, le mouvement s'étendra irrésistiblement au reste de l'Union française ; la minorité française est trop importante pour se soumettre ou s'intégrer librement à une République algérienne. Les tenants de cette politique n'admettent pas qu'une partie de la minorité française rentre en France ou soit rapatriée. Ils pensent, et ils ont raison, que le mouvement nationaliste en Algérie est plus ardent et plus dangereux que dans tout autre territoire de l'Union française parce qu'une révolution nationaliste s'y combine avec une révolution sociale. La plus grande partie de la classe privilégiée de l'Algérie est composée de Français. Un mouvement nationaliste

dont les militants et les chefs viennent de la classe populaire est nécessairement socialiste en même temps que nationaliste. Enfin, les défenseurs de la formule « Algérie française » pensent que la souveraineté française en Algérie est indispensable au maintien de liens entre la métropole et les autres territoires d'Afrique.

Ceux qui auraient ou qui ont plaidé pour l'indépendance des territoires de l'Union française sont plus convaincus que jamais que cette politique est la seule possible, la seule raisonnable, précisément parce qu'elle a été appliquée dans les autres territoires. Il y a une logique irrésistible en histoire. Il est inconcevable, disent-ils, d'accorder demain à Madagascar le droit de constituer un État indépendant et de le refuser à l'Algérie. Enfin, comment terminer la guerre aussi longtemps que les « nationalistes » ou les « rebelles » en Algérie sont soutenus de l'extérieur, soutien extérieur qu'il est impossible d'empêcher ?

Devant cette alternative, aucun parti à la Chambre française n'est, en profondeur, uni, dans chaque parti il y a des partisans de chacune de ces deux politiques.

La politique en fait suivie, au moins depuis 1956, est celle de la première école, de celle qui tient pour indispensable à la sauvegarde de la France et de l'avenir français en Afrique la souveraineté française sur l'Algérie. Il est injuste d'accuser les gouvernements français, comme on le fait quotidiennement, d'immobilisme. Ils suivent la politique qui est voulue, sinon par l'unanimité du pays, du moins par une majorité de députés. Et pourtant, on observe un mécontentement général, parmi les adversaires comme parmi les partisans de la politique effectivement suivie. Les uns et les autres souhaitent un choix radical, les uns et les autres voudraient que l'on allât plus loin dans un sens ou dans l'autre. Les tenants de la politique actuelle voudraient qu'éventuellement on envoyât des renforts ou tout au moins que l'on interdît la propagande contre l'action française en Algérie. Le choix radical appelé par les partisans de l'actuelle politique comporterait une discipline nationale au service de la tâche fixée par le gouvernement. Quant à l'autre école, elle parle d'immobilisme parce qu'elle ne croit pas au succès de la pacification.

Dans le régime français tel qu'il est, je doute que, dans l'immédiat, une autre politique que celle qui est menée soit possible, politique qui est un reflet du pays, du parlement et du régime.

Quelle pourrait être la solution ? On peut en concevoir trois : la première est la *tyrannie*, la deuxième est la *dictature* au sens romain du terme, la troisième est *d'attendre* que les événements, d'une façon ou d'une autre, tranchent le débat.

La solution tyrannique est celle dont chacun de nous rêve dans les nuits d'insomnie, à condition qu'elle donne le pouvoir à ceux qui pensent comme nous. Chacun est convaincu qu'une politique serait meilleure que celle qui est menée. Cette politique que chacun de nous souhaite, un groupe d'hommes pourrait l'imposer en s'emparant du pouvoir par les armes, en contraignant à l'obéissance ceux qui ne sont pas d'accord. C'est la solution qui est intervenue dans nombre de pays, déchirés entre des factions ou des partis irréconciliables; un parti ou une faction l'a emporté sur les autres.

La deuxième solution qui est évoquée fréquemment, c'est l'appel au *sauveur légal* ou, si l'on préfère, au dictateur romain. Tout le monde sait comment il s'appelle aujourd'hui. Des organes de presse, de toutes opinions, préconisent ce suprême recours. Mais tant de gens, d'opinions contradictoires, songent à lui, que l'on est obligé d'évoquer deux éventualités. L'arbitrage de ce sauveur légal, inévitablement, décevrait les uns ou les autres puisque des représentants de tous les camps font appel à lui. À moins, et c'est la deuxième hypothèse, que ce sauveur n'invente une solution qui, miraculeusement, réconcilie les factions aux prises. On imagine une politique à ce point grandiose ou subtile qu'elle combine les avantages des solutions opposées sans présenter les inconvénients d'aucune d'elles. Le moins que l'on puisse dire, c'est que ce miracle est improbable. Le problème à résoudre se situe en Algérie et non en France. Les partis opposés se seraient-ils accordés sur le nom du sauveur, nos adversaires ne se rallieraient pas à lui pour autant.

La troisième solution ou absence de solution est celle que nous vivons. Le gouvernement navigue entre les pressions contraires, et chacun, en privé, attend que des événements imprévisibles provoquent la décision.

La crise actuelle n'a été analysée ici qu'à seule fin de saisir un trait du régime français. Celui-ci tolère, dans chaque période de crise, qu'une fraction de la collectivité ne se soumette pas à la discipline nationale, tel le parti communiste qui ne cache pas sa volonté de subversion. On pourrait presque dire que le régime français se définit par la trahison, à chaque époque, d'un tiers de la population, tout au moins par le fait qu'un tiers de la population agit de manière telle que les défenseurs de la politique officielle le tiennent pour composé des traîtres.

Au siècle dernier, Renan parlait de l'émigration intérieure. Sous chaque régime, une partie de la nation refusait l'adhésion morale aux gouvernants et se réfugiait dans une attitude d'hostilité systématique. En chacune des grandes crises de ce siècle, une fraction du peuple a rejeté les décisions prises par les gouvernements, elle les a refusées en esprit sinon en acte.

Ce non-loyalisme est-il conforme à l'essence des régimes constitutionnels-pluralistes? Certainement pas. Il est concevable de mettre hors la loi les partis qui ne jouent pas le jeu ou dont les pratiques et les intentions sont tyranniques. La République de Bonn a mis hors la loi les partis révolutionnaires d'extrême droite et d'extrême gauche, il n'a pas pour autant cessé d'être constitutionnel-pluraliste. Un tel régime, comme tout autre, a le droit de se défendre contre ceux qui veulent l'abattre. Mais la condition indispensable pour qu'il demeure constitutionnel, c'est qu'il agisse conformément aux lois, sans laisser la main libre à la police, autrement dit, en sauvegardant la constitutionnalité des actes et le contrôle du pouvoir judiciaire.

Je ne veux pas suggérer que ceux qui ne sont pas d'accord avec la politique du gouvernement ou qui sont communistes devraient être mis hors la loi en France. J'ai d'excellentes raisons pour ne pas être de cet avis. En dehors de raisons personnelles, il est un argument de caractère plus général: lorsque le nombre de dissidents ou séparatistes, de ceux qui ne sont pas moralement fidèles aux gouvernants, est trop grand, on court le risque, à les mettre hors la loi, de détruire le régime constitutionnel-pluraliste lui-même. Quand un pays est trop divisé sur le régime le meilleur ou sur ce qu'il convient de faire dans une situation donnée, mieux vaut souvent accepter une demi-paralyse. Quand les gouvernants nous déçoivent, essayons d'entendre, à travers leurs propos, l'écho de ce que Jean-Jacques Rousseau aurait appelé « le peuple souverain », de manière à transfigurer leur voix et à faire qu'elle soit la nôtre, puisque, en dernière analyse, nous les avons choisis. Aussi longtemps que les règles constitutionnelles sont respectées, quelque chose est sauvé. C'est en préservant la légalité, au moment où les hommes sont emportés par les passions, que l'on maintient au moins la paix civile.

C'est pourquoi je dirai, en citant une expression de Ferrero, que le régime constitutionnel est celui où, en dépit de tout, la barrière suprême est un *fil de soie* – le fil de soie de la légalité. Si le fil de soie de la légalité était rompu, inévitablement se profilerait à l'horizon le *fil de l'épée*.

Passons à la troisième partie de ce cours, consacrée aux régimes du fil de l'épée¹. Je traiterai de trois modalités du fil de l'épée, la révolution

1. J'ai emprunté au général de Gaulle cette formule, pour l'opposer au fil de soie de Ferrero, mais le gaullisme n'est pas un régime du « fil de l'épée » au sens où je prends ici l'expression.

espagnole, la révolution nationale-socialiste et la révolution russe, qui, en dépit de leurs différences, ont eu en commun d'être issues de la prise du pouvoir violente par un groupe d'hommes, minoritaires et armés.

Par opposition au régime constitutionnel-pluraliste, on distingue trois types de régimes. Le premier serait opposé au *pluralisme* des partis plutôt qu'à la *constitutionnalité*. Le deuxième type serait hostile au pluralisme des partis mais favorable à un *parti révolutionnaire*, confondu avec l'État; c'est le cas du régime hitlérien. Enfin un troisième type serait, comme le précédent, hostile au pluralisme des partis et favorable à un parti révolutionnaire, mais l'objectif de ce parti révolutionnaire-monopolistique serait, en théorie, l'unification de la société en une classe unique.

Le régime portugais offre un exemple du premier type. Certes, Salazar n'accepte pas une constitution de type parlementaire, mais il s'efforce de limiter les pouvoirs de l'État, d'assurer l'autonomie des corps sociaux. Un régime de cet ordre tend à créer une représentation différente de la représentation parlementaire. Il exclut la rivalité des partis, la compétition permanente pour l'exercice du pouvoir, mais il affirme que les gouvernants n'ont pas et ne doivent pas avoir la toute-puissance, qu'ils sont subordonnés aux lois, à la morale, à la religion. Il se réclame d'une idéologie traditionaliste, il prétend éliminer l'agitation des partis et du parlement, sans aboutir à une confusion de la société et de l'État. Régime qui voudrait être libéral sans être démocratique, mais qui ne parvient pas à être libéral.

Le deuxième type de régime, que l'on appelle vulgairement fasciste, a en commun avec le type précédent la condamnation portée sur les idées démocratiques et les pratiques parlementaires, mais on aperçoit plusieurs différences. Le régime de Salazar souhaite plutôt « dépolitiser » les hommes, celui de Mussolini ou de Hitler veut les « politiser » ou les « fanatiser ». Le régime de Salazar n'a pas de parti d'État, le régime de Mussolini ou de Hitler avait un parti d'État.

Régime espagnol, régime italien, régime allemand ont en commun la condamnation de ce qu'ils appellent les idées de 1789, démocratiques et libérales. Ils invoquent tous trois le principe d'autorité, mais les doctrines dont ils se réclament sont diverses. Le régime espagnol semble un intermédiaire entre le premier type et le deuxième; comme le premier, il se réclame de la pensée traditionaliste; il prétend maintenir le rôle de l'Église, il affirme que l'autorité vient d'en haut et ne doit pas être subordonnée aux préférences des citoyens, mais il est hostile à un État total. Le régime espagnol est moins conservateur que celui de Salazar, il comporte certains éléments du fascisme moderne,

ne serait-ce que le mouvement phalangiste qui présente des similitudes avec le mouvement fasciste italien. Le régime italien se fondait sur un parti d'État, il professait une théorie étatiste, mais il était peu révolutionnaire, comparé au régime allemand, il s'efforçait de sauvegarder les structures traditionnelles tout en conférant au gouvernement l'autorité discrétionnaire que favorisent la suppression des assemblées parlementaires, le soutien d'un parti unique.

Le régime qui représente de la manière la plus pure, si je puis dire, le deuxième type est le régime national-socialiste. En effet, le mouvement était antidémocratique et antilibéral, mais aussi, d'une certaine façon, révolutionnaire au sens propre du terme, il s'efforçait de bouleverser les structures sociales et idéologiques de la République de Weimar. Le principe d'unité n'était pas l'État, comme dans le fascisme italien, mais la nation ou plus encore la race.

Le troisième type de régime, le régime communiste, supprime lui aussi la pluralité des partis, mais il présente une première différence fondamentale avec le deuxième type. Bien loin de renier les idées démocratiques-libérales, il prétend les accomplir, en éliminant la compétition des partis. Il justifie ces affirmations par une analyse des régimes pluralistes, il affirme que les régimes constitutionnels-pluralistes ne sont que le camouflage d'une oligarchie capitaliste, donc qu'il faut supprimer l'oligarchie capitaliste et établir une société unitaire sans classes pour que l'on réalise la vraie liberté et la vraie démocratie. Le monopole du parti ne lui paraît pas contraire à la liberté et à la démocratie, parce que ce régime se situe lui-même dans l'histoire. Pour atteindre les objectifs suprêmes d'une société sans classes, le pouvoir absolu d'un parti, expression de la classe prolétarienne, est un moyen indispensable.

Ces trois types de régime peuvent être groupés de diverses façons. À certains points de vue, il y a d'un côté le régime n° 1, régime conservateur du style Salazar et, de l'autre côté, les régimes 2 et 3, tous les deux révolutionnaires. D'un côté une restauration de la société traditionnelle, avec un État limité mais absolu, et, de l'autre, des partis révolutionnaires, l'État partisan, c'est-à-dire confondu avec un parti. Selon cette classification, deux systèmes révolutionnaires s'opposent à un système conservateur.

Il est un deuxième type de groupement possible, d'après les idéologies. En ce cas, les régimes 1 et 2 s'opposent au régime 3. Salazar, le général Franco, Mussolini, Hitler, ont en commun la dénonciation des idées libérales, démocratiques. Les régimes autoritaires-conservateurs ou révolutionnaires-fascistes sont anti-1789, antirationalistes, et ils se

réclament également d'une doctrine autoritaire. Dans ce cas, nous avons les types 1 et 2 opposés au type 3, car ce dernier se donne pour l'héritier des idéologies, dont se réclament les régimes constitutionnels-pluralistes, cependant que les deux premiers en sont la négation. Le type 1 est la négation non dialectique du régime constitutionnel-pluraliste, tandis que le type 3 se veut la négation dialectique, c'est-à-dire une manière de nier et de conserver à la fois, donc de surmonter.

Enfin, selon une autre classification, les trois régimes ne se grouperaient pas 2 contre 1, ils ne constitueraient pas de groupe, chacun d'eux représenterait une autre idée.

Tout régime se définit par la manière dont il combine les diversités sociales avec une volonté politique *une*. Le premier type de régime accepte les diversités naturelles des familles, des corporations, des régions, il maintient l'unité par un État fort mais non illimité.

Le deuxième type établit une unité nationale ou raciale, fondée sur un parti unique, afin de surmonter la diversité des groupes sociaux, suscitée par la civilisation industrielle. Selon l'idée fasciste ou nationale-socialiste, les classes, abandonnées à elles-mêmes, provoqueront la désagrégation sociale, il faut qu'un groupe, parmi les divers groupes, maîtrise cette diversité et affirme, par la force s'il le faut, l'unité collective, l'unité d'un vouloir étatique.

Enfin, le troisième type affirme que le choc des classes est lié à un certain régime économique. Si l'on supprime la diversité des classes ou du moins l'antagonisme de classes, l'unité sera présente dans la collectivité elle-même. L'État sera dirigé par un parti unique parce qu'il n'y aura pas de classes antagonistes dans la société.

Selon cette dernière analyse, chacun de ces trois régimes se définit par une relation autre entre les diversités inévitables et l'unité nécessaire.

Cette classification des trois types ne prétend pas être exhaustive et l'on observe probablement des régimes mixtes, composites ou équivoques, qui ne rentreraient clairement dans aucune des trois catégories.

Dans le monde où nous vivons, la légitimité traditionnelle est en voie de disparition. Les règles des régimes constitutionnels-pluralistes sont difficiles à appliquer et supposent soit une discipline nationale, soit une sagesse des partis. Dès lors, dans le plus grand nombre des pays, il se forme des régimes qui sont définis par le fait qu'un groupe impose sa volonté aux autres; il se peut que ce groupe n'appartienne nettement à aucune des trois catégories, idéologiques et institutionnelles, que j'ai indiquées. On peut hésiter sur la catégorie dans laquelle il convient de mettre l'actuel régime de l'Égypte, plutôt révolutionnaire que conservateur en ce sens qu'il se réclame d'une grande tâche à accomplir, l'unité

arabe, mais cette idée est un mythe. Pour l'instant, règne un chef acclamé, un chef «charismatique» pour employer le langage de Max Weber, officier qui ne se veut pas militaire. Civil, il se donnerait un grade militaire, comme feu Staline. Ancien officier, il est chef d'État. Équivoque assez bien adaptée au monde actuel.

En Amérique du Sud, nombre de régimes ne sont ni fascistes ni conservateurs, ils représentent simplement la prise du pouvoir par un groupe d'hommes armés, à la faveur des circonstances. De plus, la constitution des fronts et l'attitude des masses sont autres. Un cas frappant est celui de l'Argentine où les institutions, apparemment constitutionnelles-pluralistes, étaient surtout défendues par la classe privilégiée et où les masses populaires étaient réellement hostiles à ces institutions. Un chef, acclamé et tyrannique, comme le colonel Perón, y jouissait du soutien de la majorité des syndicats ouvriers, même des syndicats libres. Cette alliance d'un chef tyrannique acclamé et des masses ouvrières ne s'est jamais produite en Europe, elle s'est produite en Amérique du Sud parce que les institutions dites constitutionnelles-pluralistes, d'importation étrangère, y avaient été monopolisées et exploitées par une fraction des classes dirigeantes. Disons, pour employer mon langage, que le régime constitutionnel-pluraliste, en Argentine, était à tel point oligarchique qu'il suscitait la colère ou l'opposition d'une grande partie des masses populaires.

De ces trois sortes de régimes, j'étudierai essentiellement le troisième, à savoir le régime communiste. Les raisons pour lesquelles je laisserai de côté les deux premiers sont les suivantes :

Le premier, autoritaire-conservateur, ne s'est établi, en Europe, que dans des pays en marge du développement de la civilisation industrielle ; or, vous le savez, je m'intéresse avant tout aux régimes politiques qui constituent la superstructure de la civilisation industrielle.

De plus, je m'attache aux régimes qui se déclarent démocratiques ; les régimes fascistes, avec une franchise ou une brutalité de moins en moins pratiquée, affirmaient qu'ils n'étaient pas démocratiques, qu'ils ne voulaient pas l'être. Le mouvement historique, le mouvement de pensée était tout autre que celui que nous voulons analyser.

Enfin, les régimes fascistes ont momentanément ou peut-être durablement moins de signification en Europe que le régime communiste. Ces régimes exigeaient une exaltation nationaliste, exaltation qui a disparu de tous les pays d'Europe. Ils supposaient de grandes ambitions de politique étrangère. Les circonstances ne leur sont pas favorables.

Pour terminer cette leçon, je voudrais dire quelques mots des différences fondamentales et des similitudes formelles (à moins que ce ne soit des différences formelles et des similitudes fondamentales) entre le régime communiste et les régimes du type fasciste.

Le régime hitlérien comme le régime communiste comportent un parti unique qui a le monopole de l'activité politique. Ce parti monopolistique est armé et animé d'une idéologie révolutionnaire, j'entends par le terme révolutionnaire simplement une volonté de transformation radicale de la société existante. Ce parti monopolistique a eu en Allemagne un chef idolâtré; dans le parti russe, le chef n'a pas toujours été idolâtré et, quand il l'a été, il a cessé de l'être après sa mort.

La deuxième similitude concerne une combinaison d'idéologie et de terreur. Les régimes de cet ordre font un usage, plus ou moins étendu, de la terreur contre les opposants, au nom d'une idée. Tous considèrent l'ennemi idéologique comme plus coupable que le criminel de droit commun. Ils se situent à l'extrême opposé par rapport à un régime comme le régime français où inévitablement, à chaque moment, on coudoie des « traîtres » (au sens formel) sans y attacher autrement d'importance. Dans les régimes de parti monopolistique, l'exigence d'orthodoxie rend périlleux le désaccord avec les gouvernants. Certaines institutions, par exemple le rassemblement d'opposants, d'hérétiques et de criminels de droit commun dans des camps, ont été observées dans des régimes de parti monopolistique aussi bien de droite que de gauche.

Les différences, en revanche, sont immédiatement visibles et tout aussi frappantes.

Électeurs et militants ne se recrutent pas dans les mêmes classes sociales. Les militants du parti communiste, en Russie ou en Allemagne avant 1939 ou en France aujourd'hui, ne se recrutent pas exclusivement dans la classe ouvrière, mais, régulièrement, une de leurs sources principales de recrutement est la classe ouvrière. Les partis du type fasciste ont mobilisé des masses populaires mais, en général, ils ne recrutent pas leurs troupes principalement dans la classe ouvrière.

Les classes dirigeantes ont une attitude essentiellement différente à l'égard des partis fascistes et des partis communistes. En Italie, avant la prise du pouvoir par Mussolini, une partie de la classe dirigeante italienne, surtout dans les milieux industriels ou financiers, était favorable au parti fasciste; en Allemagne, Hitler a été subventionné par de grands industriels. Laissons la question controversée de savoir si la classe capitaliste a *organisé* les mouvements fascistes. Bornons-nous à constater une différence dans l'attitude des anciennes classes dirigeantes à l'égard de ces mouvements qui présentent des similitudes

mais dont les objectifs sont considérés comme tout autres. Les partis fascistes ont porté les espoirs de privilégiés qu'inquiétaient soit les «lois spoliatrices» des régimes constitutionnels-pluralistes, soit les revendications révolutionnaires tolérées par eux.

À l'heure présente, cette attraction du fascisme a beaucoup diminué à la suite de la dernière guerre. Historiquement, il semble qu'une des conditions nécessaires à ces mouvements tyranniques non communistes soit la sympathie d'une fraction importante des anciennes classes dirigeantes.

Enfin la troisième différence, qui saute aux yeux, ce sont les idéologies et, par conséquent, les objectifs. Que ces deux types de mouvements ou de régimes comportent tous les deux un parti monopolistique, c'est évident, mais non très instructif. Finalement la question décisive est : à quoi tendent ces mouvements ? Que ceux-ci aient tous visé le pouvoir absolu, que le parti au pouvoir se soit donné les moyens d'agir sans rencontrer d'obstacles, sans tolérer aucune opposition, à nouveau c'est évident, mais le monopole du pouvoir est un moyen, non une fin. Objectifs, idéologies, pratiques sont autres.

Qu'est-ce qui est le plus important, des similitudes ou des différences, entre les régimes de parti monopolistique ? La réponse dépend des institutions existantes d'abord, elle dépend ensuite des institutions futures. Le régime communiste ne veut pas être compris par ce qu'il est mais par ce qu'il sera ; le communisme se définit moins par sa pratique actuelle que, au moins à ses propres yeux, par l'idée qu'il se fait de lui-même et par les objectifs qu'il prétend atteindre. Aussi ne peut-on étudier le communisme abstraction faite de ce qu'il veut accomplir.

Dans l'étude des régimes constitutionnels-pluralistes, je n'avais pas tant besoin d'opposer les idéologies à la réalité. Dans la mesure où ces régimes se font une idée trop flatteuse d'eux-mêmes, il suffit de lire les opposants pour dissiper les illusions de la vanité. L'étude que j'en ai faite ne peut passer pour «poétique», elle réduisait plutôt ces institutions au prosaïsme. Ces régimes découvrent leur réalité sans voile à l'observateur, ils se donnent pour ce qu'ils sont. Certains pensent que le régime que j'ai décrit n'est pas la *vraie* démocratie. Nombre de critiques me répondraient en invoquant l'idée de ce que *devrait être* la démocratie, par exemple l'unité des citoyens en dépit de la division des partis, mais ces idées de la démocratie que l'on peut opposer à la pratique demeurent provisoirement abstraites, théoriques. Tout le monde connaît la réalité, c'est-à-dire le jeu des partis dans ce qu'il a je ne dis pas de sordide, mais de nécessairement médiocre. Dès lors, il convenait de montrer que les régimes de partis tels qu'ils fonctionnent

constituent la réalité sans trahir l'idée qui les inspire. Ils incarnent la traduction institutionnelle de l'autogouvernement, du gouvernement par discussion et consentement.

Dans le cas du régime communiste, la réalité est malaisément visible, et l'idéologie nous est à chaque instant rappelée. Je n'en prendrai qu'un exemple, le plus simple, le plus frappant. Il existe en Union soviétique une Constitution (il y en a eu trois depuis 1917), la dernière, celle de 1936, a été proclamée au moment même de la grande purge, c'est-à-dire au moment où plusieurs millions d'opposants, réels ou virtuels, étaient mis en prison. Cette Constitution solennelle de 1936 garantissait, sur le papier, l'*habeas corpus*, dans des conditions aussi impeccables qu'en Grande-Bretagne. Si, selon le mot de Marx, il convient de distinguer ce que les hommes sont et ce qu'ils croient être, cette distinction vaut tout spécialement pour des régimes qui se réclament d'une idéologie. Ces régimes s'efforcent de sauver l'idée qu'ils se font d'eux-mêmes, même lorsqu'elle a perdu toute relation avec le réel.

XIII
FICTIONS CONSTITUTIONNELLES
ET RÉALITÉ SOVIÉTIQUE

On a souvent appelé *idéocratie* le régime communiste tant celui-ci invoque son idéologie et prétend s'y conformer. Il est toujours nécessaire de confronter *idéologie et réalité*, d'autant plus que la distinction est souvent difficile. La question doit être posée particulièrement à un régime qui est plus directement fondé sur l'idéologie que tout autre.

Croire à une idée fausse suffit parfois à la rendre vraie. Dans la mesure où les citoyens ne croient pas à l'existence des classes, d'une certaine façon celles-ci n'existent pas, puisqu'elles sont définies par la conscience d'une opposition entre les groupes à l'intérieur d'une collectivité.

Repartons du point de départ, c'est-à-dire de la révolution. Le régime soviétique est sorti d'une révolution, c'est-à-dire de la violence; le pouvoir a été pris par le parti bolchevique en novembre 1917. En janvier 1918 ont eu lieu des élections qui ont été probablement les premières et les dernières élections libres, au sens occidental du terme, qu'ait connues la Russie. L'Assemblée constituante librement élue a été dissoute au bout de quelques jours parce qu'elle contenait une large majorité hostile au parti bolchevique.

Qu'au point de départ le régime soviétique n'ait pas été constitutionnel, cela va de soi; je le répète, tous les régimes ou presque sont dans ce cas. Mais, le plus souvent, un régime qui s'est établi par la violence tend à devenir constitutionnel, autrement dit il promulgue une constitution, les règles selon lesquelles les gouvernants seront désignés et l'autorité sera exercée. Le régime soviétique, à cet égard, a imité tous les régimes du monde, il a promulgué une constitution ou même, plus exactement, il en a promulgué trois, puisque la première date de 1918, la deuxième de 1924 et la troisième, qui est encore en vigueur aujourd'hui, de 1936. Ces trois constitutions présentent un grand nombre de similitudes et quelques différences.

Dans la première constitution, qui a été approuvée par le V^e congrès des soviets, le 10 juillet 1918, le langage employé se ressentait encore de la révolution, on parlait d'établir une dictature du prolétariat, un gouvernement fort et centralisé; les représentants des classes d'exploiteurs perdaient le droit de suffrage comme le droit d'être admis

aux fonctions publiques. Appartenaient aux classes d'exploiteurs les commerçants, les prêtres, les moines, les grands propriétaires fonciers. Les droits fondamentaux, en 1918, étaient réservés aux travailleurs. Une discrimination était établie entre les paysans et les ouvriers. Les paysans, moins favorables au régime, n'avaient droit qu'à un député au soviet pour 120 000 électeurs, et encore ces députés étaient élus à deux degrés; en revanche, dans les villes il y avait un député pour 25 000 électeurs, élus directement.

Selon les formules de la constitution, le régime soviétique aurait été un régime constitutionnel-pluraliste. Il était proclamé que la souveraineté appartenait au Congrès suprême des soviets élu au suffrage universel. Dans les intervalles des sessions, siégeait un comité exécutif central de 200 membres, choisis par le Congrès des soviets, et ce comité exécutif central, à son tour, choisissait un Conseil des commissaires du peuple, c'est-à-dire un Conseil des ministres.

Il n'était pas question du parti communiste. Sur le papier, le régime était comparable à ceux de l'Occident, avec une assemblée représentative, qui élisait un comité permanent, ce dernier, à son tour, désignant les détenteurs du pouvoir exécutif. On ne pouvait rien concevoir de plus conforme aux conceptions occidentales. Mais cette constitution ne jouait aucun rôle puisque la réalité du pouvoir appartenait au parti communiste.

En 1924, une nouvelle Constitution fut promulguée, quelque peu différente de la précédente. En 1918, le régime n'était pas encore établi dans l'ensemble des provinces qui appartenaient à l'empire des tsars. Entre 1918 et 1924, la révolution avait gagné tous ces territoires ou, si vous préférez une autre expression, les bolcheviks avaient reconstitué l'unité de l'État tsariste.

La déclaration idéologique qui se trouvait au début de la Constitution donnait pour but à l'URSS d'unir tous les ouvriers du monde dans une république soviétique mondiale. Une deuxième partie proclamait que les principales républiques s'unissaient librement dans l'unité d'un État fédéral; sur le papier, ces républiques continuaient à jouir du droit de sécession. La différence électorale entre les campagnes et les villes était maintenue, à savoir dans un cas un élu pour 120 000 électeurs, dans l'autre cas un élu pour 25 000 électeurs. Pour le reste, fondamentalement, il n'y avait pas de changement: une assemblée élue, mais, cette fois, deux Chambres, une Chambre élue directement par l'ensemble de la population et une autre qui représentait les nationalités, le Conseil des nationalités. Il était prévu que tous les décrets et règlements, issus du pouvoir exécutif, devaient être

approuvés par les deux Chambres, que toutes les lois étaient promulguées au nom du Conseil exécutif qui, sur le papier encore une fois, sortait des élections. La Constitution prévoyait en plus une organisation juridique. Il n'était pas davantage question du parti communiste qu'en 1918. La Constitution était typiquement de style occidental, sans aucune mention du parti communiste, facteur décisif de la pratique soviétique, d'après les Soviétiques eux-mêmes.

La Constitution de 1936 qui est encore aujourd'hui en vigueur, avec quelques modifications secondaires, est un texte fort intéressant. Elle comprend 16 chapitres. Elle traite d'abord de l'organisation sociale du pays, c'est-à-dire des lois de la propriété, ensuite de l'organisation de l'État, des organes supérieurs du pouvoir d'État de l'Union soviétique, puis des républiques fédérées. La Constitution envisage ensuite l'administration au niveau de l'État fédéral, au niveau des républiques fédérées et enfin au niveau inférieur. Elle précise également l'organisation judiciaire, les droits et les devoirs fondamentaux des citoyens, le système électoral. Pour finir, les deux derniers chapitres déterminent le drapeau et la capitale de l'Union soviétique et enfin la procédure de révision constitutionnelle.

Ce texte est plus développé qu'un texte constitutionnel occidental, puisqu'il envisage les principes non seulement de l'État mais aussi de la société et qu'il fixe en détail l'organisation administrative à tous les niveaux, depuis l'État fédéral jusqu'aux circonscriptions. Fondamentalement, le régime paraît toujours semblable à ce qu'il était dans les deux constitutions précédentes, non sans quelques nouveautés. Il n'y est plus question de classes ennemies, il n'y a plus de discrimination entre les villes et les campagnes, officiellement les traces de cette opposition historique ont disparu. Le pouvoir suprême appartient aux deux Chambres élues; celles-ci, qui constituent ensemble le Soviet suprême, élisent le Conseil des ministres (ce n'est plus un Conseil des commissaires du peuple). La liste des ministères est indiquée dans la Constitution. Cette liste a été révisée plusieurs fois, ce qui entraînait chaque fois révision constitutionnelle. Les députés soviétiques ont le droit d'interpellation; lorsqu'un député interpelle un ministre, celui-ci doit répondre dans les trois jours.

Encore une fois, il suffirait de prendre au sérieux ces textes constitutionnels pour avoir le sentiment qu'il n'y a pas de différence de nature entre le régime français et le régime soviétique.

Nous savons tous, et les citoyens soviétiques eux-mêmes savent, qu'il s'agit de fictions. Ces textes constitutionnels sont des fictions. On élit librement les députés mais on n'est pas librement candidat. Comme la

liste de candidats est une liste unique, on a le choix entre voter pour ou ne pas voter du tout, et pour des raisons extrêmement concrètes, 99 % ou plus des citoyens préfèrent voter pour. Il s'agit d'élections d'un style différent des élections occidentales, dont les résultats sont prévisibles et prévus, avec une très faible incertitude sur les pourcentages eux-mêmes.

Quant aux séances des assemblées, elles sont aussi, dans une large mesure, prévues, sinon par les citoyens, du moins par les gouvernants. Les discours des députés le plus souvent approuvent les ministres. Quelquefois ils formulent des critiques, mais les discours de critique se déroulent aussi selon un scénario fixé à l'avance au moins dans les grandes lignes.

Les sessions des Chambres sont brèves. Il s'agit pour ainsi dire de représentations, de cérémonies d'acclamations par lesquelles les gouvernés proclament publiquement leur accord avec les gouvernants.

Les gouvernés ont, en théorie et sur le papier, tous les droits fondamentaux, liberté de parole, liberté de presse, liberté de réunion. Les personnes sont sacrées et les domiciles inviolables, toutes les exigences de l'*habeas corpus*, toutes les exigences des libertés formelles sont garanties mais il existe deux limites à l'exercice concret de ces droits. La première figure dans le texte même ; ces droits doivent être exercés « conformément aux intérêts des travailleurs », toute la question est de savoir qui définit l'intérêt des travailleurs. La deuxième limite c'est que, dans certaines périodes au moins du régime soviétique, le ministère de l'Intérieur et de la Police n'était pas soumis aux règles judiciaires ou aux règles constitutionnelles.

La nouveauté par rapport aux constitutions précédentes, c'est que pour la première fois il est question du parti communiste dans la Constitution de l'Union soviétique, à deux reprises. À l'article 141, il est indiqué que les candidats aux élections seront choisis par un certain nombre de groupements, parmi lesquels figure discrètement le parti communiste, mis avec une grande modestie sur le même plan que les syndicats. D'autre part, à l'article 126, il est indiqué que les citoyens les plus actifs de l'Union soviétique s'organisent en un parti communiste, qui constitue l'avant-garde du peuple des travailleurs.

Quelle est la signification de ces fictions constitutionnelles ? Pourquoi des élections à 99... % ? Pourquoi rédiger avec tant de détails des constitutions qui ne répondent pas au fonctionnement de fait du pouvoir ?

Une première réponse, souvent donnée, comporte une part de vérité : ce serait une mise en scène à l'usage de l'étranger. Puisque l'Occident

attache de l'importance aux règles constitutionnelles, on lui démontre que l'on n'a rien à lui envier, même à cet égard. N'oublions pas que la Constitution de 1936 est contemporaine de la menace nationale-socialiste et du Front populaire. Un des motifs de la Constitution de 1936 a pu être de convaincre l'opinion mondiale que le régime soviétique, en esprit, se rapprochait des régimes constitutionnels occidentaux et s'opposait aux régimes de tyrannie fasciste ou nationale-socialiste.

Le régime veut montrer à l'étranger la distinction entre le parti et l'État. Faute de cette distinction juridique, les relations entre l'Union soviétique et les autres États seraient compromises. Le parti ne veut pas renoncer à sa doctrine de révolution mondiale, il faut donc que l'État soviétique, en théorie, se distingue radicalement du parti qui, lui, est animé d'ambitions idéologiques d'expansion.

On veut aussi saisir l'occasion de créer ou de révéler l'unanimité du peuple lui-même. Les dirigeants ne doutent pas d'obtenir des gouvernés l'approbation qu'ils souhaitent, mais les cérémonies d'acclamations contribuent à renforcer l'adhésion des citoyens au régime. L'organisation de l'enthousiasme et de l'unanimité appartient à une technique psychologique d'unité entre peuple et gouvernants; cette unité, même si elle est fictive, tend à se renforcer elle-même en s'exprimant.

Mais, avec tout cela, il reste une question fondamentale : dans quelle mesure les gouvernants, les doctrinaires ou les citoyens croient-ils à la signification, à la portée, à la vertu des fictions constitutionnelles ? Dans quelle mesure considèrent-ils que ces fictions constitutionnelles devront un jour devenir des réalités ? Nous sommes là devant un problème passionnant. Les régimes, fasciste ou national-socialiste, proclamaient leur hostilité aux principes démocratiques, mais le régime communiste proclame sa foi dans les principes démocratiques, même s'il ne les applique pas. Il faut essayer de comprendre.

À nouveau, repartons du point de départ. Le parti bolchevique s'est séparé de l'ensemble du parti social-démocratique russe, dont il représentait la fraction extrémiste et majoritaire ; il a pris le pouvoir par les armes, mais il ne se considère pas comme détenteur du pouvoir à titre de minorité tyrannique, il se considère comme détenteur du pouvoir à titre de représentant du prolétariat. Comment les bolcheviks, en fonction de la doctrine marxiste, pensent-ils leur propre pouvoir ?

Qu'est-ce que la doctrine marxiste ? Essentiellement une interprétation de la société d'abord, selon laquelle l'infrastructure économique détermine l'ensemble ; une interprétation de l'histoire ensuite, selon laquelle le développement des sociétés modernes va du capitalisme au socialisme. Mais la doctrine marxiste ne comporte presque rien de

précis ni sur ce que doit être un régime économique socialiste, ni sur ce que doit être le pouvoir politique dans le socialisme.

Au point de vue économique, les bolcheviks avaient seulement quelques idées directrices : la propriété publique des instruments de production et la planification. En fait, ils ont immédiatement établi la propriété publique des instruments de production, ils ont essayé de planifier l'économie, et ils ont par tâtonnements, par erreurs et par succès, organisé un régime de direction économique qui peut se justifier par référence à Marx puisque celui-ci n'a jamais dit comment on devrait organiser l'économie.

Au point de vue politique, la situation était plus complexe encore, puisque la doctrine du marxisme se réduisait sur ce point à la proposition suivante : l'État est l'instrument de domination et d'exploitation utilisé par une classe aux dépens d'une autre classe. Quant au futur, la perspective marxiste était de tendance anarchiste (quand on aura éliminé les classes ennemies, il n'y aura plus d'État) ou, à la rigueur, saint-simonienne. Frédéric Engels a souvent employé la formule : « L'administration des choses remplacera le gouvernement des personnes. » Marx avait employé une expression qui figure dans deux textes, la dictature du prolétariat, conçue pour la période transitoire d'édification du socialisme. Mais que devrait être la dictature du prolétariat ? On peut interpréter la notion de deux manières complètement différentes. Ou bien la dictature du prolétariat ressemblerait à la Commune de Paris en 1871 ; dans un texte, Marx écrivait : si vous voulez savoir ce qu'est la dictature du prolétariat, regardez la Commune de Paris ; mais selon d'autres textes la dictature du prolétariat serait essentiellement le pouvoir absolu, terroriste, centralisé, de style jacobin.

Les bolcheviks ont immédiatement trouvé une solution idéologique : le prolétariat s'exprime dans le parti bolchevique et celui-ci, disposant du pouvoir absolu, réalise l'idée marxiste de la dictature du prolétariat. Idéologiquement, la solution est satisfaisante et donne une justification au monopole du parti. Celui-ci possède et doit posséder la totalité du pouvoir, parce qu'il est l'expression du prolétariat et que la dictature du prolétariat marque la phase intermédiaire entre le capitalisme et le socialisme.

Cette justification du pouvoir du parti grâce à la formule marxiste de la dictature du prolétariat entraîne déjà certaines conséquences. La première, c'est d'interdire l'existence aux autres partis socialistes. Au moment où les bolcheviks ont pris le pouvoir, au moins un autre parti se recommandait de Marx, à savoir les mencheviks. Puisque, par définition, le parti bolchevique était le prolétariat, les mencheviks, qui

n'étaient pas d'accord avec les bolcheviks, ne pouvaient être que des traîtres. D'où une première conclusion, tirée par Zinoviev : « Quand les bolcheviks sont au pouvoir, la place des mencheviks est en prison », conclusion parfaitement logique. Si le parti communiste représente *seul* le prolétariat, ceux qui prétendent aussi le représenter ne peuvent être que traîtres à la vérité, donc traîtres au prolétariat et doivent être éliminés. En d'autres termes, la doctrine idéologique suggérait et fondait un *monopole d'interprétation*.

Mais la formule comportait d'autres difficultés : si l'État est un instrument au service d'une classe contre une autre classe, il doit logiquement disparaître avec les classes. Si le prolétariat se définit comme la classe exploitée, du jour où le prolétariat est au pouvoir, par définition il n'est plus le prolétariat. Le prolétariat ne peut plus être prolétariat au sens marxiste du terme à partir du moment où il est au pouvoir.

D'autre part, la classe est définie par la propriété des instruments de production. Quand il n'y a plus de propriété privée des instruments de production, par définition il ne peut plus y avoir de classes. Mais s'il n'y a plus de classes puisqu'il n'y a plus de propriété privée des instruments de production, à quoi répond la dictature du prolétariat ? Le prolétariat n'existe plus puisqu'il n'est plus exploité, il n'y a pas de classes ennemies ; pourquoi faut-il une dictature ?

Voilà les problèmes qui, idéologiquement, se posaient et se posent dans le cadre du régime établi par le parti bolchevique.

La réponse donnée par les Soviétiques à ces difficultés a été la suivante : l'État soviétique est un État d'ouvriers et de paysans, il y a encore des classes distinctes mais non antagonistes. Quant au parti communiste, il groupe les citoyens les plus actifs et il joue un rôle comparable à celui du maître d'école. On conçoit à coup sûr une idéologie du parti communiste, avant-garde du peuple d'ouvriers et de paysans, maître d'école du peuple soviétique tout entier.

Malgré tout, il reste une difficulté par rapport à la doctrine initiale. Si l'État n'a pas d'autre raison d'être que l'exploitation d'une classe par une autre, le jour où n'existent plus de classes antagonistes, pourquoi existe-t-il encore un État et pourquoi l'État tend-il à se renforcer de plus en plus ?

À cette question Staline, peu avant sa mort, a donné une première réponse. Il a dit : avant que l'État disparaisse il doit se renforcer. Réponse satisfaisante au point de vue dialectique : l'État arrivera pour ainsi dire à sa perfection avant d'exploser et de disparaître. L'État se renforce de plus en plus parce qu'il est entouré d'États capitalistes. On a besoin d'un État de plus en plus fort parce que le socialisme n'est pas

universel. Mais alors, du même coup, il résulte que la doctrine selon laquelle l'État est *seulement* l'instrument d'une classe exploitant une autre classe n'est pas vraie; l'État est nécessaire aussi longtemps que l'humanité ne sera pas unie. Aussi longtemps qu'il n'y aura pas un État universel, des États devront diriger et représenter chaque collectivité à l'égard des autres collectivités.

La deuxième formule que Staline avait découverte était étonnante : la lutte de classes s'intensifie au fur et à mesure de l'édification du socialisme. La formule est étonnante parce que nous sommes en plein délire logique. Les classes ont été définies par le rapport aux instruments de production ; pour qu'il y ait des classes ennemies, il faut qu'il y ait une classe propriétaire des instruments de production. Dans la société soviétique, il n'y a plus de propriétaires privés des instruments de production, la seule propriété qui ne soit pas publique (en dehors des lopins de terre individuels) est celle des kolkhozes, qui est propriété coopérative. Or, même dans le délire stalinien, on ne peut dire que la lutte de classes soit celle de la société soviétique contre la propriété coopérative des kolkhozes. Pour que la lutte des classes s'intensifiât, il faudrait qu'il y eût des classes, donc que les classes ne fussent pas liées à la propriété des instruments de production. Il subsiste évidemment l'hypothèse que les ennemis soient les survivants des anciennes classes, mais celles-ci sont composées des grands propriétaires terriens, des banquiers, des commerçants, des entrepreneurs. Lorsque ces classes, qui ne constituent qu'une minorité, ont perdu propriété et richesse, elles ne peuvent plus conserver de puissance. On se demande comment, trente ans après la révolution, les ex-banquiers, qui ne sont plus banquiers puisqu'il n'y a plus de banques privées, pourraient encore représenter un ennemi contre lequel se dresserait l'État soviétique.

L'intensification de la lutte de classes, au fur et à mesure de l'édification socialiste, ne peut signifier que deux choses : ou la lutte contre les survivants des anciennes classes, ce qui est absurde, ou la lutte contre les classes créées dans le cadre d'une société à propriété collective, et c'est également absurde puisque dans le système marxiste il ne peut pas y avoir de classes quand la propriété des instruments de production est collective.

On devine, il est vrai, d'autres doctrines ou d'autres idéologies. Les Soviétiques, aussi bien les gouvernants que les gouvernés, sont des hommes comme les autres dès qu'ils s'évadent de leurs formules rituelles. Ils savent que ces formules n'ont pas de signification concrète et ils recourent à plusieurs formules semi-clandestines pour justifier la pratique. L'une est qu'il importe de créer une société foncièrement nou-

velle, un homme nouveau, l'homme socialiste. Le maintien du pouvoir absolu du parti ne serait pas rendu nécessaire par les survivances des anciennes classes privilégiées ni même par la menace extérieure, mais par les exigences de l'éducation. Le maître d'école autoritaire est indispensable pour forger une société conforme à l'idéal socialiste, un homme conforme aux valeurs du socialisme.

Ces difficultés dans lesquelles s'embarrasse la mise en forme idéologique tiennent aux erreurs de la doctrine dont sont partis les bolcheviks.

Au point de vue économique, je l'ai étudié dans mon cours il y a deux ans, les Soviétiques ont fait une œuvre valable, mais qui n'a rien à voir avec l'idée initiale de ce que devait être le socialisme d'après Marx. Le socialisme d'après Marx devait succéder au capitalisme, en recueillir les bienfaits et distribuer à l'ensemble de la population les biens, créés grâce au développement des forces productives. Les Soviétiques ont découvert une méthode de construction économique et d'industrialisation qui a ses avantages et ses inconvénients, que l'on peut juger supérieure à l'industrialisation occidentale, mais qui n'a aucun rapport avec l'idée que Marx se faisait à l'avance du rôle du socialisme.

En matière politique, l'écart entre ce que les bolcheviks voulaient faire et ce qu'ils ont fait est encore plus grand. Ils étaient partis avec l'idée d'une dictature temporaire en vue d'une anarchie finale. Qu'ont-ils accompli ? Ils ont découvert un système qui a ses avantages et ses inconvénients, une technique moderne du pouvoir absolu, adapté aux masses et aux moyens de la propagande, ils ont forgé un État qui ne risque pas d'être paralysé par la discorde entre les citoyens et les partis.

Ils ont même réfuté, sans le vouloir, leur propre doctrine. Selon celle-ci, le socialisme ne pouvait intervenir qu'après le développement des forces productives et comme héritier du capitalisme. Ils ont démontré, de manière admirable, que le type d'État qu'ils appellent socialiste peut intervenir à n'importe quelle phase du développement économique, à la seule condition qu'un parti marxiste-léniniste prenne le pouvoir. Une révolution de ce type est plus ou moins probable selon les circonstances économiques, mais elle est possible partout. Ils ont créé un État, appuyé sur un parti unique se réservant le monopole de l'interprétation idéologique et de l'activité politique, c'est-à-dire un type d'État que les marxistes d'avant 1917 ne connaissaient pas et que les bolcheviks eux-mêmes n'avaient à aucun degré prévu. La formule banale : « Les hommes font leur histoire, mais ils ne savent pas l'histoire qu'ils font », s'applique à coup sûr aux disciples de Marx lui-même. Ce que les bolcheviks ont fait, en bien ou en mal, diffère grandement de l'idée qu'ils avaient à l'avance de ce qu'ils devaient ou voulaient faire.

Dès lors on comprend la dualité entre les fictions constitutionnelles et la réalité. Pour l'instant, les bolcheviks n'ont pas réussi à réconcilier entièrement leur doctrine qui reste, en aspiration et en objectif, démocratique, avec la pratique de l'État de parti unique, sorti des circonstances. On aurait tort de croire que les fictions constitutionnelles sont sans signification, simples «*attrape-nigauds*» ou «*village à la Potemkine*»; d'une certaine façon, aussi longtemps que la constitution démocratique sera proclamée, la chance subsistera que le régime évolue dans ce sens. En proclamant cette constitution, le régime proclame lui-même un des aboutissements possibles de son entreprise.

En attendant, le régime accentue la contradiction entre doctrine et pratique. L'écart entre idéologie officielle et institutions est plus large que dans tout autre régime, encore que des idéologies semi-officielles, comme celle du rôle du parti dans la construction industrielle, se rapprochent davantage du réel.

Considérons maintenant le parti. Nous retrouvons d'abord le même phénomène : le parti a une constitution mais celle-ci ne joue pas grand rôle dans la vie réelle de celui-là. La dualité de la Constitution et de la pratique se retrouve, à l'intérieur du parti, dans la dualité des statuts et d'une pratique extrêmement éloignée de ces derniers.

Le XIX^e congrès est le congrès de la déification de Staline, secrétaire général du parti. Tous les orateurs successivement viennent chanter les louanges de l'homme de fer et clamer son génie. Puis vient le XX^e congrès et le nouveau secrétaire général prononce le fameux discours qui a été connu en Occident. Le même homme qui, au XIX^e congrès, avait chanté, encensé Staline révèle nombre d'événements horribles qui se sont produits sous le règne du même Staline. D'ailleurs, il ne donne pas plus une version authentique de ce qui s'est passé que dans son discours précédent. Le discours de Khrouchtchev, au XX^e congrès, n'est pas parole d'évangile. Il contient des récits que nous considérons comme vrais parce que nous connaissions les faits, et d'autres récits que nous considérons comme faux parce qu'ils ne sont pas en accord avec l'expérience directe des témoins (par exemple à propos du rôle de Staline pendant la guerre). Dans chacun des deux congrès, tous les discours suivaient la même ligne, étaient accueillis par les mêmes applaudissements. Les mêmes hommes parlaient, les mêmes hommes applaudissaient, mais les orateurs ne disaient pas la même chose, et des applaudissements également enthousiastes saluaient des propos opposés.

Trois questions se posent au sujet de ce que l'on tiendra pour la réalité du parti.

La première est la répétition d'une question relative aux élections : est-ce que l'état-major du parti désigne ceux qui vont au congrès applaudir les orateurs ou bien les délégués sont-ils élus par les militants ? Ou encore, pour formuler la même question en termes abstraits : qui désigne ceux qui vont applaudir les gouvernants ?

Deuxième question : qui prend les décisions ? ou encore qui prend quelles décisions ? à quel niveau ? Un homme seul ou plusieurs hommes ? Quels sont les hommes qui prennent les décisions ?

Troisième question : quel est le degré de l'unité du parti ? Dans quelle mesure y a-t-il des factions ? dans quelle mesure les factions sont-elles tolérées ? Quel est le sort réservé aux hérétiques ?

Il va de soi que, en théorie et idéologiquement, le parti est toujours uni, monolithique, exactement de même que le peuple soviétique, toujours uni, ne connaît pas de divisions. S'il n'existe pas de divisions, il y a souvent des traîtres qui tiennent lieu de ce que l'on appelle en Occident des dissidents ou hérétiques.

À ces trois questions, les réponses varient selon les phases de l'histoire du parti bolchevique russe. On peut, en simplifiant, distinguer cinq phases.

La première est celle qui s'est écoulée avant la prise du pouvoir. Après la prise du pouvoir et du vivant de Lénine, la pratique du parti a été autre. La troisième phase est celle de la lutte contre les successeurs, qui dure entre 1923 et 1930. La quatrième phase est celle de la toute-puissance de Staline qui dure entre 1930 et la mort de Staline, au début de 1953. Nous sommes actuellement dans la cinquième phase, celle de la lutte entre les successeurs et d'un nouveau style de vie du parti.

La première phase, celle du parti avant la prise du pouvoir, est celle d'un parti révolutionnaire qui, la plupart du temps, est clandestin. C'est Lénine qui, en 1903, dans son livre fameux *Que faire ?*, a élaboré la théorie de ce type de parti ; les ouvriers, abandonnés à eux-mêmes, ne seraient pas révolutionnaires, ils s'adapteraient à la société capitaliste, ils se borneraient à revendiquer dans le cadre des syndicats ou d'un parti démocratique. Le parti, indispensable à l'accomplissement de la mission historique du prolétariat, doit être un parti de révolutionnaires professionnels. Parti peu nombreux, soumis à l'autorité d'un état-major, conformément à la doctrine du centralisme démocratique ; la discipline est rigoureuse, la discussion libre avant que les décisions soient prises, mais, une fois les décisions prises, tout le monde doit s'incliner.

À cette époque, l'état-major, l'état-major clandestin en Russie tsariste ou l'état-major résidant en dehors de la Russie, exerçait une influence dominante. Le principe électif était bien appliqué dans les

élections des délégués aux congrès, mais, en raison même de la situation, la manipulation des délégations était facile. J'appelle manipulation l'art de l'état-major du parti ou du secrétariat du parti de choisir lui-même ceux qui seront les délégués des sections et qui, au congrès du parti, choisiront l'organe suprême, à savoir le Comité central.

Cette pratique n'est pas inconnue en Occident. Le parti socialiste français connaît des procédés de manipulation ; en principe, les délégués au congrès du parti sont élus par les militants, mais les secrétaires des sections ou les secrétaires de fédérations ont de multiples moyens de peser sur le choix des délégués. Le Secrétaire général a une influence considérable sur les fédérations ; il n'est pas libre de mener une politique à laquelle s'opposeraient massivement les militants, mais on ne peut pas dire non plus que les militants déterminent souverainement la politique du parti. Il y a une relation réciproque ou dialectique entre les sentiments des militants et les possibilités d'action de l'état-major, Comité central ou Politburo.

Telle est donc la première phase ; parti de révolutionnaires professionnels, avec centralisme démocratique ; les délégués au congrès sont élus, mais les élections sont plus ou moins contrôlées par l'état-major, Lénine, passé maître dans l'art de manier les congrès du parti, arrivait la plupart du temps à imposer sa volonté.

La deuxième phase, après la prise du pouvoir et du vivant de Lénine, après la victoire dans la guerre civile, comporte la stabilisation du régime et du parti. La pratique ressemble à certains égards à la pratique de la période révolutionnaire, mais à ciel ouvert et avec des discussions beaucoup plus vives.

Il n'est pas question du despotisme d'un homme ni même du Politburo. Chaque congrès du parti est le théâtre de débats passionnés entre les factions ; Lénine a été souvent mis en minorité, soit au Politburo, soit au Comité central ; si finalement son opinion l'a emporté le plus souvent, c'est que ses compagnons avaient en lui une confiance presque totale ; l'expérience confirmait qu'il avait presque toujours raison.

Cette période est aussi celle de l'organisation bureaucratique du parti. Celui-ci est plus nombreux, il joue un rôle de plus en plus considérable dans le gouvernement de l'État russe ; le secrétariat du parti commence à appliquer la technique qui sera perfectionnée dans la phase suivante, la substitution progressive de la désignation des secrétaires à l'élection de ceux-ci ; à partir du moment où le secrétariat du parti parvient à désigner les secrétaires de sections ou de fédérations et, indirectement, à désigner les représentants du parti aux congrès, l'autorité réelle passe de la masse des militants au petit

nombre des dirigeants dans le Comité central, dans le Politburo ou dans le secrétariat.

La troisième phase a été celle de la victoire de Staline sur ses rivaux et de la consolidation d'un système où la désignation des dirigeants du parti s'est substituée à l'élection, le secrétariat général, détenu par Staline, devenant la position de puissance à partir de laquelle on dominait l'ensemble du parti. Staline a réalisé cette opération selon des procédures semi-constitutionnelles. À chaque moment, il a réussi à l'emporter par le jeu des majorités. Il a eu la majorité dans le Politburo en s'alliant à la gauche, c'est-à-dire Zinoviev et Kamenev, contre Trotski, puis, dans la phase suivante, en s'alliant avec la droite, c'est-à-dire avec Boukharine, contre Zinoviev et Kamenev réconciliés avec Trotski. À certains moments, lorsqu'il était menacé au Politburo, il s'assurait une majorité au Comité central. Finalement, chacune des victoires de Staline a été sinon remportée, du moins consacrée au congrès du parti. Grâce au contrôle qu'il exerçait sur les nominations à l'intérieur du parti, il obtenait à chaque fois des majorités contre ses rivaux.

Le formalisme majoritaire n'a jamais disparu des textes officiels de l'Union des Républiques socialistes soviétiques. Cette fidélité verbale au principe ne garantit pas mais peut favoriser le retour du pouvoir absolu d'un seul à un jeu constitutionnel. Le jeu constitutionnel, à l'intérieur du parti, était faussé par le fait que ceux qui étaient censés approuver librement la politique du Secrétaire général avaient été, en fait, désignés par lui. Staline recevait les acclamations de ceux qu'il avait choisis pour l'acclamer. Ces acclamations n'en étaient pas moins ratifiées par des votes, et le système, tel qu'il s'était développé à partir de la mort de Lénine, pouvait se transformer un jour ou l'autre.

Durant la quatrième phase, celle du pouvoir absolu de Staline, les décisions majeures sont prises par *un* homme. Cet homme est entouré de compagnons avec lesquels il discute au Politburo, mais il est capable d'imposer sa volonté et, même, à partir de 1934, il les terrifie. Les factions sont impitoyablement éliminées, non seulement politiquement, mais physiquement. Les opposants, réels ou virtuels, à l'intérieur du parti, sont considérés comme traîtres; ils sont, ou bien jugés solennellement, mis à mort conformément au verdict après avoir «avoué», ou purement et simplement éliminés dans les prisons.

Dans ce système, manifestement l'impulsion vient d'en haut et la masse suit. Celle-ci n'est pas pour autant nécessairement hostile. Quand l'hostilité ouverte comporte des risques extrêmes, le nombre des ennemis déclarés diminue inévitablement, le pourcentage des héros n'étant jamais très élevé. Il se peut aussi que les décisions prises

par cet homme seul soient conformes à l'intérêt des masses. Mais puisque nous cherchons où se situe le pouvoir, on doit dire que, sans aucun doute, le pouvoir se situe au sommet de la hiérarchie du parti, et c'est un homme seul qui le détient. J'ai d'autant plus de raisons de l'affirmer que les successeurs le proclament eux-mêmes aujourd'hui.

Durant la cinquième phase, la pratique de nouveau change en sens contraire. On était allé en quelque sorte du prolétariat au parti, du parti au Comité central, du Comité central au Politburo et du Politburo au secrétaire général. Maintenant on revient en arrière et il n'est plus question qu'un seul homme détienne la totalité du pouvoir. Simultanément se déroule une rivalité entre les successeurs qui ressemble à la rivalité entre les successeurs dans la période 1923-1930.

Elle lui ressemble également par le style. Entre 1923 et 1930, il n'y a pas eu d'élimination physique des opposants. Lénine avait donné, entre autres conseils, à ses compagnons, celui de ne pas imiter les grands révolutionnaires de la Révolution française et de ne pas s'entre-tuer. Il leur avait enjoint de ne pas franchir ce qu'il appelait la « ligne du sang » ; la ligne du sang n'a pas été franchie pendant quatorze ans. Entre 1917 et 1934 les luttes ont été violentes entre les dirigeants bolcheviques mais les vaincus n'étaient pas mis à mort ; Trotski lui-même a été envoyé en Asie centrale d'abord, puis en exil en dehors de l'URSS, il n'a été ni jugé ni condamné. C'est à partir de 1934, c'est-à-dire du meurtre de Kirov et de la « grande purge » que les opposants à l'intérieur du parti ont été jugés, condamnés et exécutés. Depuis la mort de Staline, il semble que les successeurs aient décidé de nouveau de ne plus franchir la ligne du sang ; les opposants sont éliminés, mais ils sont éliminés politiquement et non pas physiquement. Il y a des exceptions à cette règle, dont la plus célèbre est celle du maréchal Beria qui a été éliminé physiquement, probablement pour des raisons techniques. Le chef du ministère de l'Intérieur ou de la Police, dans un régime de cet ordre, est manifestement un homme trop dangereux pour que l'on puisse lui appliquer les procédures constitutionnelles. Ce cas mis à part, les principaux opposants sont encore aujourd'hui en vie, et ils ont reçu des postes secondaires, assez loin de Moscou.

Ces phénomènes, qui surprennent certains observateurs, sont un retour aux pratiques de la période 1923-1930. Zinoviev, Kameney, Boukharine et les autres ont reçu des postes secondaires après leur défaite, avant d'être exclus du parti. Aujourd'hui comme hier, les factions n'ont pas le droit d'exister. Mais, au moins de manière provisoire, les groupes considérés comme hostiles, ceux que l'on appelle « anti-parti », ne sont pas traités en agents du capitalisme international, ils

sont considérés comme des opposants politiques, qui se trompent, non comme des traîtres.

Quant aux décisions, elles continuent à être prises au sommet, mais elles semblent prises non plus par un homme seul, mais par un groupe d'hommes, ce que l'on appelle la direction collégiale.

Les luttes entre les successeurs se déroulent dans le style typique du parti bolchevique des phases deux et trois, c'est-à-dire avec un mélange de formalisme majoritaire et de ruse clandestine. Chaque fois qu'un groupe est vaincu, il apparaît une majorité contre lui, ou bien majorité au Politburo (ainsi la première fois que Malenkov a dû abandonner une partie de ses fonctions), ou bien majorité au Comité central à l'époque de la dernière crise, où, semble-t-il, M. Khrouchtchev était en minorité au Politburo, mais a fait appel au Comité central où il avait la majorité. On revient à un certain formalisme majoritaire qui sert en partie de mise en forme, en partie de règle à la lutte entre les factions.

Pour l'instant donc, l'autorité continue à être située au sommet plutôt que dans la masse, mais le nombre de ceux qui influent sur les décisions s'est élargi. L'Union soviétique est sortie de la phase extrême, la quatrième, durant laquelle les vaincus dans la lutte des factions étaient immédiatement menacés de mort.

XIV
IDÉOLOGIE ET TERREUR

J'ai montré, dans le dernier chapitre, l'écart entre les fictions constitutionnelles et la réalité dans l'État soviétique et dans le parti communiste. La formule de la dictature du prolétariat sert de justification au monopole que se réserve le parti, la formule du centralisme démocratique sert de justification et de camouflage à la toute-puissance de quelques-uns ou même, parfois, d'un seul. Le régime soviétique est donc, en reprenant les termes que j'ai employés à propos des régimes constitutionnels-pluralistes, essentiellement oligarchique, même quand il n'est pas tyrannique.

La réalité oligarchique du régime soviétique explique, pour une part, la dénonciation obsessionnelle des monopolistes, par la propagande communiste. Ceux qui ont l'expérience du régime soviétique parviennent difficilement à croire que derrière le désordre des régimes constitutionnels-pluralistes ne se dissimule pas la toute-puissance de quelques-uns. Ce malentendu a une contrepartie : nombre de démocrates sont anxieux de retrouver de l'autre côté l'équivalent de la diversité et des conflits qui sont l'essence des régimes constitutionnels-pluralistes. En d'autres termes, si je ne craignais pas d'abuser de la dialectique, je dirais que les Soviétiques tiennent les régimes constitutionnels-pluralistes pour des « oligarchies de monopolistes » parce qu'ils cherchent à l'Ouest ce qui existe chez eux. Quant aux tenants des régimes constitutionnels-pluralistes, ils s'obstinent à croire que derrière l'oligarchie du parti doit se déployer un libre jeu des forces et des groupements semblables à celui qu'ils connaissent.

Par une autre contradiction, les régimes soviétiques se réclament d'une doctrine qui proclame la primauté de l'économie. Or, l'histoire du parti communiste et du régime soviétique est une admirable illustration de l'action déterminante de quelques hommes sur les prétendues forces objectives. Selon la doctrine, lorsque le parti bolchevique a pris le pouvoir, c'est le prolétariat mondial qui, symboliquement, a vaincu. En fait, la prise du pouvoir par le parti communiste en 1917, la transformation du monde par cette révolution, est une confirmation

et une consécration du rôle, parfois éclatant, du petit nombre dans l'histoire des sociétés humaines.

Les régimes constitutionnels-pluralistes sont une traduction institutionnelle de la souveraineté populaire. Celle-ci s'exprime dans les élections, toujours influencées par des forces multiples ; les électeurs choisissent plus ou moins librement des représentants et ceux-ci jouent le jeu parlementaire. Le pouvoir de l'oligarchie communiste peut être considéré comme une autre traduction de l'idée démocratique. La souveraineté du peuple ou du prolétariat est déléguée à un parti, avant-garde du prolétariat ou du peuple. On rapproche et on oppose à la fois ces deux sortes de traductions. Dans un cas, la traduction a pour symbole la compétition électorale, dans l'autre cas les élections unanimes et les acclamations qui consacrent l'accord entre la volonté réelle ou mystique des masses et celle des gouvernants. La rivalité entre les deux sortes de régimes est aussi une rivalité entre deux systèmes de traduction institutionnelle des mêmes formules idéologiques. En fait, nous savons tous qu'entre les régimes constitutionnels-pluralistes et les régimes de parti monopolistique, la différence n'est pas secondaire mais essentielle. Elle met en question le style de vie, la manière de gouverner, la modalité même de communauté.

À quoi tient cette différence essentielle ?

La première réponse qui vient à l'esprit serait d'inspiration marxiste ; le régime économique serait foncièrement autre.

Je ne reviendrai pas sur l'analyse des régimes économiques à laquelle j'ai procédé¹. Les modes de production se ressemblent ; l'organisation des usines, à un niveau donné de la technique, ne peut guère changer avec le régime. Une certaine autonomie juridique des entreprises ne peut pas ne pas se reconstituer. En une seule année, les tribunaux soviétiques ont eu à juger quelque 330 000 cas de conflits entre entreprises.

Un État étranger, l'État d'Israël, a même introduit une action contre une compagnie soviétique d'exportation de pétrole qui, sur l'ordre du gouvernement, avait cessé ses livraisons au moment de l'invasion du Sinaï. L'État soviétique veut maintenir le principe que les tribunaux en Union soviétique appliquent les lois bien que celles-ci s'appliquent aux relations entre des entreprises qui, en théorie, sont toutes également propriété de l'État.

Il subsiste évidemment une différence, et qui est fondamentale ; beaucoup des décisions, prises par chaque entreprise, ne sont que l'application d'ordres administratifs, ordres du Bureau du Plan. D'autres

1. *Dix-huit leçons sur la société industrielle.*

décisions, en revanche, sont prises par les dirigeants de l'entreprise ou constituent des contrats. Le droit soviétique exige la discrimination de ce qui résulte d'une décision administrative et ce qui est issu d'une décision propre de l'entreprise.

Politiquement, ce qui est à mes yeux décisif, c'est que dans les régimes occidentaux existe une pluralité d'organisations, indépendantes de l'État; dans un régime soviétique, entreprises ou trusts ont un certain degré d'autonomie administrative ou juridique, mais tout groupe organisé est nécessairement rattaché à l'État et, par conséquent, soumis à l'idéologie de ce dernier.

Lorsque j'ai analysé les relations de classes², j'ai montré que la société de type soviétique comportait des discriminations dans les façons de vivre, dans les niveaux de consommation, dans les styles d'existence des groupes; la société soviétique n'est pas plus homogène qu'une société occidentale, mais aucune organisation, syndicale ou politique, en Union soviétique, n'a d'indépendance par rapport à l'État. Toute organisation professionnelle, syndicale, politique, est l'expression de l'État et du parti et, par conséquent, imprégnée de l'idéologie officielle.

En effet, l'État est inséparable du parti comme celui-ci de son idéologie. L'idéologie, à son tour, ne se sépare pas d'une certaine vision de l'histoire et cette vision découvre non pas seulement une évolution des sociétés vers une forme finale, mais une lutte à mort entre les classes, entre le bien et le mal. Cet État, qui absorbe toutes les organisations, professionnelles et politiques, est, par essence, en devenir. Le mouvement historique, qui entraîne à la fois la société et l'État, présente une double caractéristique apparemment contradictoire: il est commandé par une nécessité historique en théorie et, en fait, il est l'effet de décisions prises par un petit nombre d'hommes, quelquefois par un homme seul.

Comment s'opère cette conjonction entre une doctrine de la nécessité historique et le rôle exceptionnel des volontés individuelles? À l'origine, la doctrine marxiste pose la primauté de l'économie et des forces collectives, trace un schéma de l'histoire selon lequel l'histoire va irrésistiblement du régime capitaliste au régime socialiste au fur et à mesure du développement des forces productives et de l'aggravation des contradictions.

Cette vision de l'histoire était celle de la II^e Internationale et, en particulier, des sociaux-démocrates allemands qui dominaient la II^e Internationale. Cette vision était déterministe à un point tel que

2. Cf. *La Lutte de classes*.

certains sociaux-démocrates étaient tentés de laisser agir la dialectique objective et de se réfugier dans l'attente, intéressée et passive, de la révolution inévitable, en fonction du mûrissement des contradictions. Je me souviens d'avoir entendu encore en 1932, en Allemagne, un orateur social-démocrate s'écrier : nous, sociaux-démocrates, nous pouvons attendre parce que nous représentons une classe, nous sommes un parti homogène, la dialectique de l'histoire est de notre côté. Quelques semaines après, Hitler était au pouvoir et, en dépit de la dialectique de l'histoire, l'orateur social-démocrate se retrouvait dans un camp de concentration.

La III^e Internationale a rompu avec cette vision objective du déroulement historique. Lénine et les bolcheviks se sont définis par le refus de l'acceptation passive du déterminisme historique, par l'affirmation de la volonté. Quand Lénine avait à choisir entre la lettre de la doctrine et l'action que suggérait la conjoncture, il n'hésitait jamais, il sacrifiait la doctrine ou, tout au moins, il la pliait aux nécessités du moment et trouvait une justification à une action qu'il avait théoriquement condamnée quelques années auparavant. Avant 1917, Lénine avait pris violemment parti contre ceux qui croyaient à une révolution socialiste en Russie, dans un pays qui n'avait pas connu de développement capitaliste. En 1917 Lénine prit le pouvoir en Russie. On était parti de l'idée de la mission du prolétariat, la mission du prolétariat devint celle du parti, le parti fut en tant que tel l'incarnation du prolétariat. Tout ce que fait le parti est l'expression de la mission du prolétariat et de la loi de l'histoire. Or, ce que fait le parti en Union soviétique est, en une large mesure, arbitraire. La doctrine ne précisait pas ce que serait l'État de transition entre capitalisme et socialisme. Telles idées du *Capital* ont exercé une certaine influence sur la gestion de l'économie. Mais le communisme de guerre, la NEP, les plans quinquennaux ont été les réponses des bolcheviks à des conjonctures imprévues, réponses plus ou moins influencées par le marxisme et l'interprétation que les bolcheviks en avaient acceptée mais non déterminées par une théorie ou par les lois de l'histoire. D'où cette contradiction fondamentale : la doctrine invoque le déterminisme historique et la pratique laisse la décision à quelques hommes ou à un homme seul. Une des expressions de ce volontarisme, c'est la transformation de l'idéologie marxiste elle-même.

La doctrine marxiste tolère des interprétations multiples. Le marxisme soviétique comporte nombre d'éléments qui n'avaient jamais été conçus par Marx. Selon les circonstances, cette doctrine s'élargit ou se rétrécit.

La doctrine s'élargit quand elle proclame une orthodoxie en fait de peinture, de musique, de sciences humaines, d'histoire et finalement de biologie. Les décrets idéologiques, relatifs à la peinture ou à la musique, n'ont rien à voir avec ce que Marx et Engels ont écrit sur la peinture ou la musique ; ceux-ci ont exprimé diverses opinions, mais plutôt à titre personnel qu'à titre de prophètes du socialisme. Ils ont affirmé qu'il existait une relation entre le milieu social et l'art (ce que chacun, marxiste ou non marxiste, accepte), ils n'ont jamais dit ce que devrait être la musique ou la peinture d'un État socialiste. À la suite de circonstances diverses dans le détail desquelles je n'ai pas le temps d'entrer, la musique formaliste a été condamnée comme bourgeoise et réactionnaire. Quant à la peinture abstraite, elle a été considérée, pendant une longue période, comme une expression de la décadence bourgeoise. Les nationaux-socialistes portaient également un jugement sévère sur la peinture abstraite.

En ce qui concerne les sciences humaines, l'orthodoxie répond à une nécessité. L'État soviétique se fonde sur une interprétation de l'histoire et de la société, et nous pourrions, nous autres sociologues, tirer un sentiment de fierté du fait que la sociologie, à notre époque, sert de religion à un tiers de l'humanité. Cette fierté ne va pas sans servitudes, dans un régime où la sociologie se confond avec l'idéologie officielle de l'État. Mais, là encore, subsiste une marge de manœuvre qui se rétrécit ou s'élargit selon les moments.

La Russie tsariste avait fait, au XIX^e siècle, des conquêtes. Celles-ci pouvaient, à l'intérieur de la doctrine officielle, recevoir deux significations différentes : ou bien la conquête de l'Asie centrale par la Russie tsariste était une expression de l'impérialisme tsariste, confondu dans une même réprobation avec l'impérialisme occidental – formule adoptée pendant les premières années du régime ; ou bien la conquête de l'Asie centrale par les troupes tsaristes, bien qu'étant une forme d'impérialisme, avait aussi une signification progressiste, parce que les troupes tsaristes apportaient avec elles une civilisation supérieure et que le peuple grand-russe était destiné à devenir l'agent de la révolution salvatrice. Tout ce qui préparait l'insertion d'un peuple dans l'État socialiste devenait conforme à la loi progressiste de l'histoire. Entre ces deux formules, condamnation de l'impérialisme tsariste ou approbation du progressisme, on conçoit et observe de multiples intermédiaires. Les interprétations officielles ont oscillé entre ces deux extrêmes ; la seule obligation permanente, pour l'individu, était de ne pas se tromper d'interprétation afin de n'être ni en avance ni en retard.

La forme extrême de l'élargissement est l'application d'une orthodoxie à une science naturelle. Le plus souvent, d'ailleurs, on se garde d'aller aussi loin, pour une raison de bon sens ; l'esprit d'orthodoxie est peu favorable au développement d'une discipline scientifique. Or, les sciences naturelles sont trop utiles à l'État et à sa puissance pour que l'on se risque à en freiner le développement. Un phénomène étonnant a été la condamnation du mendélisme durant la dernière phase du régime stalinien, le mendélisme étant considéré comme contraire à la vérité socialiste. Des interprètes subtils ont trouvé un motif à cette condamnation : la doctrine de la société homogène est d'autant plus probante que l'on réduit l'importance des différences innées entre les individus. Ce que la vérité socialiste, du temps de Staline, aurait reproché à la génétique, c'était la négation de l'hérédité des caractères acquis et l'affirmation d'une relative stabilité du patrimoine héréditaire.

La doctrine peut être plus ou moins étroite ou plus ou moins large sans que changent les formules générales du marxisme. On peut maintenir les principes généraux de l'évolution historique du capitalisme au socialisme, le rôle du parti, cependant que la signification de tel ou tel événement du passé se renverse. Mais une des conséquences de la forme prise par la doctrine, c'est que peu à peu s'introduit dans la vision de l'histoire, à la place du déterminisme ou des forces objectives, l'action des individus. L'histoire sacrée de la doctrine soviétique est de moins en moins celle du développement des forces productives et de plus en plus l'histoire du parti lui-même. L'histoire sacrée qui conduit à la révolution est celle du parti bolchevique, des conflits à l'intérieur du parti, voire l'histoire des partis satellites.

J'ai connu un Français qui avait été retenu prisonnier en Corée du Nord pendant quelques années et qui avait passé par l'épreuve de la rééducation. Il avait été frappé avant tout par l'importance donnée, dans l'éducation soviétique, à l'histoire des partis communistes, même à l'histoire des conflits de factions à l'intérieur des différents partis. Ce journaliste français apprit l'importance qu'il convenait de donner au rôle de quelques militants obscurs des partis communistes, bulgare ou roumain, qui avaient été, à telle ou telle époque, entre 1917 et 1945, soit du bon, soit du mauvais côté.

Selon les moments aussi, en Union soviétique, la marge de discussion et d'interprétation varie. Une des questions principales est de savoir dans quelle mesure telle pratique du régime soviétique est ou non consacrée par la doctrine.

Prenons deux exemples. Du temps de Staline, le pourcentage de 25 % d'accumulation était considéré comme partie intégrante de la doctrine

officielle ; le pourcentage est encore aujourd'hui en vigueur, il a été mis en question il y a quelques années durant la phase Malenkov. Une autre institution consacrée était celle des stations de tracteurs. Jusqu'à présent les tracteurs étaient la propriété de stations de tracteurs et celles-ci mettaient ces engins motorisés à la disposition des kolkhozes contre rétribution. Il avait été question plusieurs fois de vendre les tracteurs aux kolkhozes. Staline avait, dans son dernier ouvrage, déclaré que la vente des tracteurs aux kolkhozes serait contre-révolutionnaire et représenterait une régression par rapport au développement de l'économie socialiste. Il y a quelques semaines, M. Khrouchtchev a décrété que les stations de tracteurs avaient perdu leur fonction et que dorénavant les tracteurs seraient propriété des kolkhozes qui auraient la liberté de les acheter. Une formule qui est considérée comme vérité doctrinale à un moment donné sort du dogme pour devenir simple question d'opportunité.

À ce moment-là, on est tenté de renverser l'idée que je vous suggérais jusqu'à présent des relations entre le parti et l'idéologie et de dire qu'après tout l'idéologie est peut-être un instrument du gouvernement. On est tenté, si je puis dire, d'appliquer au régime soviétique les méthodes marxistes d'interprétation. Qu'est-ce que nous avait suggéré Marx ? Que les bourgeois usaient de formules sublimes pour dissimuler une exploitation sordide du peuple. Retourner la méthode marxiste contre le régime soviétique aboutirait à dire : le parti ou les quelques hommes qui dirigent celui-ci se servent, selon les besoins, de telle ou telle formule doctrinale pour maintenir leur pouvoir et créer une société dans laquelle ils occupent le premier rang.

L'idéologie marxiste est, à coup sûr, un instrument de gouvernement, de la même façon que l'idéologie démocratique en est un dans les régimes constitutionnels-pluralistes. Mais on aurait tort de croire que la doctrine est seulement un instrument de pouvoir, que les gouvernants soviétiques ne croient pas à leur propre doctrine. Les bolcheviks ne sont pas des opportunistes qui utilisent n'importe quelle idée en vue de la puissance. Ils se définissent par une combinaison de fanatisme doctrinal et d'extraordinaire flexibilité dans la tactique ou dans la pratique.

Un parti possédant le monopole de l'activité politique domine l'État et impose à toutes les organisations son idéologie. Par l'intermédiaire de l'État, il se réserve le monopole des moyens de force, de publicité et de propagande. L'idéologie n'est ni la fin unique ni le moyen exclusif ; il y a une perpétuelle interaction ou encore une dialectique : parfois l'idéologie est utilisée comme moyen pour atteindre une fin, à d'autres moments on utilise des moyens de force en vue de modeler la société selon l'idéologie.

L'une des conséquences les plus frappantes de ce régime idéologique, c'est la terreur. Pour comprendre certains aspects du régime de parti monopolistique, il faut évoquer le phénomène terroriste qui a frappé le monde de stupeur pendant une longue période et qui a simultanément repoussé et attiré les étrangers.

Formellement, on observe dans le régime soviétique trois formes de la terreur.

La terreur peut être légale, codifiée. Le code soviétique énumère les actions criminelles qui ne seraient pas toutes considérées comme telles dans un régime constitutionnel-pluraliste. Le code soviétique est plus préoccupé de prévenir l'impunité d'un coupable que la condamnation d'un innocent. Ainsi il tend à considérer comme criminelle la préparation d'actes criminels, même quand il n'y a pas eu début d'exécution. La formule de l'activité contre-révolutionnaire est suffisamment vaste et vague pour prêter à toutes sortes d'interprétations. Le terme «acte socialement dangereux» peut être interprété de manière très large par les tribunaux. Enfin on utilise le fameux principe d'analogie qui revient à peu près à ceci : si un acte n'est pas, selon les termes du code, considéré comme criminel parce que aucun article ne s'applique exactement à lui, on a le droit de procéder par analogie et de le condamner parce qu'il ressemble plus ou moins à tel autre qui est lui, selon les termes mêmes du code, considéré comme criminel.

Cette répression légale n'est pas l'aspect essentiel du phénomène terroriste. Depuis 1934 des articles figuraient dans le code criminel soviétique, articles peut-être abrogés aujourd'hui, qui accordaient le droit à la police secrète ou au ministère de l'Intérieur (ce qui est la même chose) d'arrêter les individus socialement dangereux ou se livrant à des activités contre-révolutionnaires, de les condamner à des années de camp de concentration, quelquefois en l'absence de l'accusé, en tout cas sans présence de défenseur ni possibilité d'appel.

Les tribunaux administratifs représentaient un deuxième aspect formel de la terreur, plus redoutable que le premier. L'application du Code criminel réduit les garanties dont jouissent les individus en Occident. Un autre texte juridique de 1937 prévoyait, dans le cas d'activité contre-révolutionnaire, une répression sommaire : tout devait être terminé en quelques jours, sans aucune possibilité de défense, et les condamnations étaient sans appel. Pourtant même cette législation n'implique pas encore la terreur stalinienne.

Le troisième aspect de la terreur, qui ne se confond pas avec les deux premiers, est celui de la déportation de populations entières. Pour ne pas être accusé de partialité, je vais vous lire quelques lignes

du rapport de M. Khrouchtchev, relatif au phénomène du transfert des populations.

« Dès la fin de 1943, alors que la percée était en fait établie sur tous les fronts en faveur des forces soviétiques, la décision fut prise et mise à exécution de déporter tous les "Karatchais" des terres sur lesquelles ils vivaient; à la même époque, fin décembre 1943, le même sort échut à toute la population de la République autonome des Kalmouks; en mars 1944 tous les Tchétchènes et tous les Ingouches ont été déportés et la République autonome tchétchène-ingouche a été liquidée; en avril 1944, tous les Balkars ont été déportés dans des endroits très éloignés du territoire de la République autonome kabardo-balkare, et la république elle-même fut rebaptisée République autonome kabarde. Les Ukrainiens n'évitèrent le même sort qu'à cause de leur trop grand nombre, il n'y aurait jamais eu assez de place pour les déporter tous. Autrement on n'aurait pas manqué de le faire³. »

Il y a plus de quarante millions d'Ukrainiens.

Ce texte est extraordinaire; il montre que les imaginations les plus délirantes d'une pièce actuellement jouée au Théâtre national populaire⁴ peuvent trouver une réalisation dans l'histoire réelle. Emprunté à un discours authentique, il confirme ce que l'on savait à l'extérieur, la pratique du transfert de populations sur une grande échelle. Ce transfert a été pratiqué également dans les parties de la Pologne occupées par les armées russes en 1939-1940. On évalue à 1 million et demi le nombre des personnes qui ont été déportées à ce moment-là.

En dehors de cette classification formelle, je pense qu'il convient de faire une classification concrète ou matérielle de trois sortes de terreurs.

Il est une première forme de terreur que j'appellerai, si j'ose dire, *normale*, celle qui répète l'expérience de la Révolution française; la terreur pratiquée par un parti ou une faction contre les partis ou les factions qui lui sont opposés. C'est là une forme de la guerre civile. Au cours des périodes révolutionnaires, le groupe qui s'est emparé du pouvoir doute de la durée de son règne et voit partout des ennemis. Il n'a pas toujours tort puisque, par définition, son règne est nouveau et que le nombre des adversaires, de ceux qui espèrent un renversement du sort, doit être grand.

Cette première sorte de terreur a été observée pendant les années de la guerre civile, disons entre 1917 et 1921. C'est le moment où les

3. Je cite d'après le texte que donne A. Rossi dans son livre *Autopsie du stalinisme*, P. Horay, 1957, p. 119.

4. *Ubu roi*, d'Alfred Jarry.

militants et les dirigeants des partis socialistes rivaux, socialistes-révolutionnaires et mencheviks, ont été éliminés, mis en prison. C'est le moment aussi où les représentants des anciennes classes privilégiées se sont défendus contre les bolcheviks victorieux. Il n'y a guère eu de grande révolution qui n'ait comporté de phénomènes analogues. Terreur de Cromwell, Terreur de Robespierre, Terreur de Lénine; l'histoire se répète.

La deuxième sorte de terreur est celle qui s'est déclenchée au début de la collectivisation agraire, vers 1929-1930, et qui a visé l'élimination de ceux que l'on a appelés les ennemis de classe, essentiellement les koulaks. Là encore, il s'agit d'une forme de terreur, je ne dis pas légitime ou illégitime, mais rationnellement explicable. Du jour où l'on a décidé la collectivisation agraire, les koulaks ont été adversaires irréductibles de l'État soviétique; les paysans russes ont abattu au moins la moitié du bétail. Quand donc on a transféré par centaines de milliers des koulaks, on punissait, on combattait des ennemis non pas fictifs, mais réels du régime. On a le droit de penser que d'autres méthodes eussent été préférables. M. Khrouchtchev, dans son discours, a suggéré que l'on aurait pu accomplir la collectivisation agraire à moindres frais. Mais il s'agit là de considérations rétrospectives et économiques; si l'on admet le but de la collectivisation agraire, la terreur est rationnellement explicable sinon excusable.

La troisième sorte de terreur, celle que M. Khrouchtchev a condamnée, c'est le retournement de la terreur jusqu'alors pratiquée contre des adversaires politiques ou des adversaires de classe, contre les opposants ou les dissidents, réels ou virtuels, à l'intérieur du parti communisme lui-même. Je cite à nouveau quelques lignes pour donner une idée de l'ordre de grandeur de la terreur dont les militants du parti ont été victimes.

«Quelle était la composition du XVII^e congrès du parti communiste? On sait que 80 % des votants du XVII^e congrès avaient adhéré au parti pendant les années de conspiration qui ont précédé la révolution et pendant la guerre civile, c'est-à-dire avant 1921; du point de vue de l'origine sociale, les délégués du congrès étaient essentiellement des ouvriers (60 % des votants). Pour cette raison il eût été inconcevable qu'un congrès composé de la sorte élise un Comité central dont la majorité se serait révélée des ennemis du parti. La seule raison pour laquelle 70 % des candidats élus au XVII^e congrès ont été dénoncés comme des ennemis du parti et du peuple fut que d'honnêtes communistes ont été calomniés, que les accusations portées contre eux étaient fausses et que la légalité révolutionnaire fut vraiment violée.

Un sort identique fut réservé non seulement aux membres du Comité central mais aussi à la majorité des délégués du XVII^e congrès. Des 1 966 délégués, soit avec droit de vote, soit avec voix consultative, 1 108 personnes, c'est-à-dire nettement plus de la majorité, ont été arrêtées sous l'accusation de crime contre-révolutionnaire³. »

70 % des membres du Comité central, entre 50 et 60 % de tous les délégués au congrès du parti communiste. C'est là le troisième aspect, l'aspect le plus étonnant, le plus anormal si je puis dire, de la terreur. Tout s'est passé comme, si de 1917 à 1938, la terreur révolutionnaire, au lieu de s'affaiblir progressivement, redoublait au fur et à mesure de la stabilisation du régime.

Elle s'est aggravée d'abord au moment de la deuxième révolution soviétique, c'est-à-dire de la collectivisation agricole; elle s'est aggravée ensuite à partir de 1934, au moment de l'élimination de la plus grande partie des membres anciens du parti communiste. Cette terreur a abouti à deux institutions qui ont joué un rôle considérable dans les discussions pour ou contre le régime soviétique, d'une part les camps de concentration et d'autre part les fameux procès de Moscou. Je laisse de côté les camps de concentration et dirai quelques mots des procès de Moscou parce qu'ils représentent pour ainsi dire le point culminant, le point d'orgue de cette terreur idéologique, un des aspects essentiels de cet extraordinaire régime.

Les accusés s'accusaient eux-mêmes de crimes dont on nous dit aujourd'hui qu'ils ne les avaient pas commis et dont aucun homme sensé n'a jamais pu croire qu'ils les avaient commis. D'où une série de questions qui ont souvent été confondues mais qu'il importe de distinguer rigoureusement. D'abord celle de la *logique de ces aveux*; puis, celle de la *psychologie des accusés*. Ensuite encore celle de la psychologie des accusateurs. Celle enfin de la fonction des procès et des épurations dans un régime de cet ordre.

Logique des aveux. La réponse est simple : il suffit de tirer les conséquences intégrales de la formule « qui n'est pas avec moi est contre moi » et d'ajouter que le Comité central ou le Politburo du parti communiste est le parti communiste, qui est le prolétariat, qui est le sens de l'histoire. Par conséquent, quiconque n'est pas avec le Comité central du parti communiste est un ennemi de la mission sacrée du prolétariat, donc coupable de plus grand crime et justiciable des plus sévères châtements. Dans toutes les périodes révolutionnaires, les militants ont tendance à confondre les opposants avec des criminels

1. A. Rossi, *Autopsie du stalinisme*, op. cit., p. 82.

ou des traîtres. Il n'est pas besoin d'un effort d'imagination exceptionnel : dans les vingt dernières années de l'histoire de France on a usé généreusement de l'épithète « traître » pour la projeter, selon les circonstances, sur tel ou tel groupe, les renversements de qualification illustrant l'oscillation des événements et la relativité des jugements historiques.

Le système des aveux est à peu près le suivant : celui qui n'est pas d'accord avec le Comité central ou le secrétaire du parti communiste se *conduit comme* un ennemi du communisme. Or nous avons décidé de ne pas tenir compte des intentions et de juger seulement les actes. Quelqu'un qui est dans l'opposition affaiblit le Comité central, donc affaiblit le prolétariat. Il se conduit comme un ennemi, donc comme un traître et, puisque nous ne tenons pas compte des intentions, nous le considérons *objectivement* comme un traître. Pour rendre compréhensible au grand nombre qu'il n'y a pas de différence entre *se conduire comme un traître* et *être un traître*, il suffit d'imaginer que Zinoviev, Kamenev, Boukharine ou Trotski étaient en relation avec la Gestapo. À ce moment-là on atteint le terme. On est parti de la signification politique d'une conduite mais, comme les actes qui auraient symbolisé cette conduite n'existaient pas, on les a inventés pour confirmer la signification donnée à l'attitude d'opposition.

Dans son discours, M. Khrouchtchev dit à peu près ce que je suis en train de vous expliquer. Il dit :

« Staline fut à l'origine de la notion de "l'ennemi du peuple". Ce terme rendit possible l'utilisation de la répression la plus cruelle contre quiconque, de quelque manière que ce soit, était en désaccord avec Staline⁶. »

Des formules plus subtiles de cette identification en chaîne sont suggérées par le livre de M. Merleau-Ponty, *Humanisme et terreur*, qui développe dans un langage semi-hégélien, semi-existentialiste, cette logique des aveux. Logique qui ne m'a jamais paru présenter aucun mystère à partir du moment où l'on accepte, selon une démarche paranoïaque, de ne pas faire de différence entre l'opposant qui agit comme si... et le traître.

La deuxième question est celle de la psychologie des accusés. Trois réponses sont possibles et, en dépit des tonnes d'encre consommées, tout se ramène finalement à ces trois réponses.

La première, la plus satisfaisante pour les idéalistes, est celle du dévouement au parti. Le militant a mauvaise conscience, soit parce

6. *Ibid.*, p. 70.

qu'il a été vaincu dans la lutte des factions, soit parce qu'il donne raison à son vainqueur. Sentant que sa vie est finie, il veut trouver une dernière signification aux jours qui lui restent à vivre. Pour renforcer le parti au moment où celui-ci est menacé par l'agression extérieure, il décide de proclamer solennellement que le Comité central ou le Politburo avaient raison et que lui avait tort.

Cette interprétation par le dévouement au parti a souvent amené la comparaison avec les kamikazes japonais. Les kamikazes étaient les pilotes de l'aviation qui s'engageaient pour une mission unique, mission dont ils ne pouvaient pas revenir puisqu'elle consistait à jeter leur appareil sur le pont des navires ennemis. De la même façon, les militants qui s'accusaient eux-mêmes devant le monde entier et se déshonoraient publiquement étaient, au fond, les suprêmes serviteurs de la cause. Ils s'abaissaient eux-mêmes pour grandir leur vainqueur parce que celui-ci incarnait le parti et le prolétariat.

La deuxième théorie, moins grandiose, est celle d'un accord secret entre la police et les accusés, selon laquelle ces derniers auraient eu la vie sauve à condition de se prêter à la cérémonie des aveux. Selon toutes les informations, les accusés ont été réellement exécutés; la plupart d'entre eux connaissaient le sort réservé à leurs prédécesseurs. Ils voulaient peut-être sauver non leur vie, mais celle des leurs. Il se peut que des accords de cet ordre aient été conclus.

Une troisième théorie, peut-être la plus simple, est celle de la torture. Je vais citer encore un texte de M. Khrouchtchev parce qu'il me paraît un des plus raisonnables que l'on ait jamais écrits sur ce sujet.

« Quand Staline disait que l'un ou l'autre devait être arrêté, il fallait admettre sur parole qu'il s'agissait d'un ennemi du peuple, et la clique de Beria, responsable des organes de la sécurité de l'État, se surpassait pour prouver la culpabilité de la personne arrêtée et le bien-fondé des documents qu'elle falsifiait. Quelles preuves étaient offertes? Les confessions des détenus et les juges enquêteurs prenaient ces aveux au sérieux. Et comment peut-on avouer des crimes que l'on n'a pas commis? D'une seule manière, à la suite de l'application de méthodes physiques de pressions, de tortures amenant à un état d'inconscience, de déroute intellectuelle, de privation de la dignité humaine. C'est ainsi que les confessions étaient obtenues⁷. »

La troisième théorie comporte certainement la plus grande part de vérité, elle n'exclut pas entièrement l'une ou l'autre des deux théories précédentes.

7. *Ibid.*, p. 10.

La psychologie des accusateurs était étrange. Les juges d'instruction savaient que les confessions étaient inventées, ils ne pouvaient pas croire aux confessions qu'ils affectaient de prendre au sérieux. Ceux qui avouaient savaient que leurs enquêteurs ne les croyaient pas. Celui qui avait mis en scène l'ensemble de ces procès ne pouvait pas ne pas savoir que lui-même avait donné l'ordre de créer ce monde surréel. Et pourtant la puissance d'un État et d'une police faisait que le monde entier s'interrogeait sur la réalité de cette irréalité. Personne n'était entièrement dupe, mais peu avaient le courage de dire en anglais *nonsense* ou en français « mensonge ! mensonge ! mensonge ! ». Et, fait plus étonnant encore, ce monde de fictions macabres n'était pas purement ignoble ou odieux. D'une certaine façon, il attirait ou, en tout cas, il fascinait parce que tout y avait une signification, rien n'arrivait par hasard. Les forces profondes de l'histoire se combinaient avec les conflits de classes et les conspirations des individus. La dialectique de Hegel aboutissait à un délire policier et chacun s'interrogeait sur les raisons de cette bouffonnerie tragique. Personne n'osait dire, comme M. Khrouchtchev : le secrétaire général du parti communiste russe était victime d'une psychose de soupçons et il finissait par voir dans le maréchal Vorochilov lui-même un agent de l'Intelligence Service.

Le précédent chapitre se terminait sur l'analyse d'un des phénomènes les plus troublants du régime soviétique, à savoir la combinaison, en certaines périodes, de la frénésie idéologique et de la terreur policière. Les deux périodes les plus parfaites, si je puis dire, à cet égard sont les deux périodes 1934-1938 et 1949-1952. On sait aujourd'hui, et on le sait par M. Khrouchtchev lui-même, que dans l'année qui a précédé sa mort, Staline préparait une grande purge qui eût été peut-être comparable à celle des années 1936-1937. Il serait injuste de juger l'ensemble du régime soviétique et son œuvre d'après le phénomène de terreur policière, mais celui-ci m'a paru avoir, en tant que tel, une réelle portée.

Le rapport secret de M. Khrouchtchev offre une singulière illustration de la théorie de Montesquieu sur le despotisme, la théorie selon laquelle le principe du despotisme est la peur – peur insidieuse qui s'empare progressivement de tous les individus d'une collectivité, sauf un. M. Khrouchtchev lui-même, à un moment donné, pose la question : pourquoi n'avons-nous rien fait ? Et il répond avec franchise et naïveté : il nous était impossible de rien entreprendre. Quand nous étions convoqués par le Maître suprême, nous ne savions jamais s'il voulait nous consulter sur une décision importante ou nous précipiter dans les oubliettes de la Loubianka. Ce phénomène d'une peur généralisée s'est répandu dans un régime né des aspirations les plus nobles de l'humanité.

Cette terreur qui, en tant que terreur révolutionnaire, eût été banale s'est produite une vingtaine d'années après la prise du pouvoir ; elle ne frappait pas seulement des adversaires, réels ou potentiels, du régime, mais des hommes qui lui étaient fidèles. Enfin, cette terreur se camouflait dans des cérémonies d'aveux, en elles-mêmes extraordinaires, puisque, de toute manière, elles déshonoraient le régime lui-même. En effet, si l'on avait pris au pied de la lettre les aveux des anciens compagnons de Lénine ou les accusations lancées contre les généraux qui commandaient l'Armée rouge, le monde aurait été obligé de croire que ce régime avait été gouverné, ou l'était encore, par des hommes qui conspiraient contre lui et qui trahissaient au profit d'une puissance

étrangère. Si l'on croyait aux aveux, le réquisitoire contre le régime était terrible. Si l'on n'y croyait pas, comment juger un régime qui obligeait des hommes à avouer des crimes qu'ils n'avaient pas commis ? Enfin, on ne pouvait pas ne pas se demander : où est la réalité ? où est l'idéologie ? à quoi croient les chefs, le chef suprême, les chefs intermédiaires et les masses ? Une personne, et une personne seule, décidait du sort de toutes les autres, les couvrait de gloire ou les vouait à la honte, transformait les serviteurs du régime en fidèles ou en traîtres. Mais précisément parce que cet homme était maître de la vie et de la mort de tous, lui-même ne pouvait pas croire à la surréalité qu'il voulait imposer aux autres, et ceux-ci pouvaient à peine y croire davantage. Au point d'arrivée, on vivait dans un monde étrange qui donnait à chaque événement un sens, mais dont l'ensemble était absurde.

On serait tenté, à ce moment, de rejeter l'idéologie comme une pure et simple mise en forme et de conclure : il n'y avait plus qu'une réalité, celle du despotisme, éventuellement même du despotisme d'un seul, le reste étant camouflé qui ne trompait personne.

Personnellement, je pense que l'on aurait tort, même à ce point extrême, d'écarter l'idéologie. Le fait est que ces formes pathologiques de despotisme ne sont pas concevables en dehors d'une frénésie idéologique, même si celle-ci inspire à la majorité plus de scepticisme que de foi.

En quoi consiste le phénomène totalitaire ? Ce phénomène, comme tous les phénomènes sociaux, prête à de multiples définitions, selon l'aspect que l'observateur retient. Il me semble que les cinq éléments principaux sont les suivants :

1. Le phénomène totalitaire intervient dans un régime qui accorde à un parti le monopole de l'activité politique.

2. Le parti monopolistique est animé ou armé d'une idéologie à laquelle il confère une autorité absolue et qui, par suite, devient la vérité officielle de l'État.

3. Pour répandre cette vérité officielle, l'État se réserve à son tour un double monopole, le monopole des moyens de force et celui des moyens de persuasion. L'ensemble des moyens de communication, radio, télévision, presse, est dirigé, commandé, par l'État et ceux qui le représentent.

4. La plupart des activités économiques et professionnelles sont soumises à l'État et deviennent, d'une certaine façon, partie de l'État lui-même. Comme l'État est inséparable de son idéologie, la plupart des activités économiques et professionnelles sont colorées par la vérité officielle.

5. Tout étant désormais activité d'État et toute activité étant soumise à l'idéologie, une faute commise dans une activité économique ou professionnelle est simultanément une faute idéologique. D'où, au point d'arrivée, une politisation, une transfiguration idéologique de toutes les fautes possibles des individus et, en conclusion, une terreur à la fois policière et idéologique.

Il va de soi que l'on peut considérer comme essentiel, dans la définition du totalitarisme, ou bien le monopole du parti, ou bien l'étatisation de la vie économique, ou bien la terreur idéologique. Le phénomène est parfait lorsque tous ces éléments sont réunis et pleinement accomplis.

Ces cinq éléments que je viens d'énumérer ont été liés au cours des années trente, dans la période 1934-1938; ils l'ont été de nouveau au cours des années quarante, entre 1948 et 1952. On comprend pourquoi ces éléments ont pu être réunis. Dans le cas du régime soviétique, le monopole du parti, le monopole de l'idéologie, tiennent à l'essence même du bolchevisme et de sa volonté révolutionnaire. La centralisation des moyens de force et de persuasion est liée à l'idée du monopole d'un parti à l'intérieur de l'État. L'étatisation des activités économiques est l'expression de la doctrine communiste. Les liens sont aisément intelligibles entre les éléments que j'ai énumérés. Quant à l'aboutissement, à la terreur idéologique, on la comprend précisément en raison des autres éléments, à savoir le monopole du parti, de l'idéologie, des moyens de persuasion et de l'étatisation des activités individuelles.

Il serait illégitime de confondre *intelligibilité* et *nécessité* de la combinaison. On comprend que ces différents éléments soient réunis, mais le fait qu'ils l'ont été dans nombre de cas ne prouve pas qu'ils doivent toujours l'être et que tout régime de parti monopolistique doit aboutir à cette sorte extrême de terreur. En réalité, il se pose à propos du totalitarisme trois questions fondamentales :

1. Jusqu'à quel point s'agit-il d'un phénomène historiquement singulier ou de la répétition de phénomènes historiques déjà connus ?

2. Jusqu'à quel point le totalitarisme soviétique est-il ou non comparable à celui d'autres régimes, en particulier à celui du régime national-socialiste ?

3. Jusqu'à quel point le régime de parti unique ou de planification totale est-il voué au totalitarisme ?

Considérons d'abord cette dernière question.

Il est des régimes autoritaires, au XX^e siècle, qui ne sont pas des régimes de parti unique, et il est des régimes de parti unique qui ne deviennent pas totalitaires, qui ne développent pas une idéologie officielle, qui ne veulent pas modeler par leur idéologie toutes les activi-

tés. Il existe des régimes de parti unique où l'État n'absorbe pas la société et où l'idéologie ne prend pas cette expansion démentielle que l'on a observée dans le régime soviétique. Ce qui est vrai, c'est que tout régime de parti unique dans les sociétés industrielles comporte un *risque* de l'épanouissement totalitaire. Les sociétés industrielles sont des sociétés urbaines. Les gouvernants doivent s'adresser aux gouvernés et justifier leur autorité. Ils ne se réclament pas de la légitimité traditionnelle, ils n'ont pas de raison, soustraite à la discussion, d'être au pouvoir, ils sont obligés d'expliquer pourquoi et au nom de quoi ils commandent. Or, tout gouvernant, dans un régime de parti unique, est contraint d'arrêter la discussion à un certain point, et je dirais volontiers au point où la discussion devient intéressante. On laisse discuter nombre de questions, sauf la question : pourquoi n'a-t-on pas le droit de se grouper dans un autre parti que le parti unique ? D'où résulte inévitablement la tentation, à laquelle sont soumis les chefs de parti unique, de justifier leur monopole. Pour ce faire, il suffit d'une idéologie quelconque (les hommes n'ont jamais été difficiles sur la qualité des idéologies), mais il faut une idéologie, que l'on élabore, que l'on impose, que l'on rend de plus en plus envahissante.

Il n'en reste pas moins que l'Italie fasciste, régime de parti unique, n'a jamais connu ni prolifération idéologique, ni phénomène totalitaire comparable à la grande purge soviétique ou aux excès des dernières années du régime hitlérien. Dans les deux cas où l'on parle de totalitarisme, le phénomène essentiel, la cause originelle, me paraît le parti révolutionnaire lui-même. Les régimes ne sont pas devenus totalitaires par une sorte d'entraînement progressif, mais à partir d'une intention originelle, la volonté de transformer fondamentalement l'ordre existant en fonction d'une idéologie. Les traits communs aux partis révolutionnaires qui ont abouti au totalitarisme sont l'ampleur des ambitions, le radicalisme des attitudes et l'extrémisme des moyens.

Ces similitudes permettent-elles de rapprocher les deux totalitarismes et d'y voir les deux espèces d'un même genre ?

Deux argumentations contradictoires ont été développées, l'une qui nie, l'autre qui affirme la parenté des deux régimes. L'une et l'autre me paraissent, dans la plupart des cas, insatisfaisantes ou, tout au moins, non convaincantes.

Quels sont les arguments de ceux qui nient la parenté des deux totalitarismes ?

Le premier est la différence du recrutement des partis communiste et national-socialiste. L'argument en tant que tel est incontestable. En Allemagne, le recrutement social des deux partis était en effet très dif-

fèrent; nombre d'ouvriers votaient pour le parti national-socialiste, mais jusqu'à la fin, la grande majorité des ouvriers d'industries ont voté soit pour le parti socialiste, soit pour le parti communiste.

Cependant une réserve s'impose. Il y a eu en Allemagne, dans les années qui ont précédé la prise du pouvoir par Hitler, des passages assez fréquents de l'un des partis à l'autre. Si l'origine sociale des militants est autre, le tempérament psychologique n'est pas toujours différent. Il y a une communauté d'attitude qui n'est pas contradictoire avec la différence d'origine sociale.

Mais là n'est pas l'essentiel. Admettons que le recrutement soit différent. Ce qui importe, c'est de savoir si, à partir de classes sociales autres, on ne peut pas provoquer des phénomènes semblables. Que le recrutement social des partis soit autre ne répond pas à la question. Ceux qui affirment la parenté des deux régimes prétendent qu'en dépit de la différence d'origine des militants, ces deux partis, une fois arrivés au pouvoir, offrent à l'observateur nombre de traits similaires dans l'exercice de l'autorité.

Selon le deuxième argument, national-socialisme et capitalisme sont en profondeur solidaires, le national-socialisme n'étant qu'un régime forgé par les capitalistes ou les monopolistes pour maintenir leur propre pouvoir.

L'argument est faux, à partir de faits vrais. Dans l'Allemagne préhitlérienne, il est vrai, nombre de capitalistes, industriels et banquiers, ont subventionné le parti national-socialiste, ils se sont crus capables de le manipuler, et ils ont vu en lui un moyen de défense contre une révolution socialiste ou communiste. Mais, à l'époque où le régime est devenu totalitaire, il n'était nullement contrôlé ou commandé par les monopolistes. Industriels, banquiers, représentants des anciennes classes dirigeantes, étaient pour la plupart, au cours de la dernière phase du régime hitlérien, dans l'opposition; ils ont été victimes, après juillet 1944, d'une épuration, différente en nature des épurations soviétiques, mais qui suffit à démontrer que la politique suivie par le parti hitlérien au pouvoir n'a pas été l'expression de la volonté propre à la classe capitaliste.

Selon le troisième argument, communistes et fascistes se combattent à mort. De nouveau, l'argument est incontestable. Mais ce n'est pas la première fois que des frères se combattent. La question n'est pas pour autant tranchée: jusqu'à quel point les phénomènes totalitaires sont-ils communs à ces deux sortes de partis une fois maîtres du gouvernement?

En dépit de leur lutte inexpiable, les partis ont parfois reconnu leur parenté. M. von Ribbentrop, en arrivant à Moscou en 1939, a parlé de la rencontre de deux révolutions, et Staline lui a rendu la politesse en

levant son verre au chancelier Hitler, tant aimé du peuple allemand. Ces propos ne prouvent rien, sinon que les uns et les autres peuvent employer indifféremment un langage ou un autre.

Le quatrième argument, du même ordre que les trois premiers, invoque l'incompatibilité radicale des idéologies. Je ne mets pas en doute la vérité de l'argument, mais, une fois de plus, il ne tranche pas la question. Il est vrai que, selon l'idéologie communiste, le fascisme est l'incarnation de tout ce qu'il y a de mauvais dans l'histoire et de bas dans la nature humaine. Il est vrai que, d'après l'idéologie fasciste, le communisme est le mal en soi, l'ennemi absolu. Mais que, d'un côté, l'idéologie soit universaliste et humanitaire, de l'autre nationale, raciale et tout sauf humanitaire, ne prouve pas que ces hommes, au nom d'idées opposées, ne recourent pas à des pratiques comparables. Invoquer l'opposition des idées lorsque l'on analyse la similitude ou la non-similitude des pratiques, c'est rester en dehors du problème posé. Ceux qui affirment la parenté veulent précisément montrer que les idéologies ou les nobles aspirations pèsent peu dans la balance de l'histoire et que les hommes obéissent à des mobiles qui ne dépendent pas des idéologies. Dès lors répondre : il ne peut y avoir de parenté profonde puisque les idéologies s'opposent terme à terme, c'est supposer résolu le problème que l'on discute : les idéologies déterminent-elles les pratiques ?

J'ajoute, par goût, non de la symétrie, mais, je pense, de la vérité, que la plupart des arguments en faveur de la parenté des deux totalitarismes ne me convainquent pas davantage, pour des raisons opposées mais semblables à celles pour lesquelles j'ai écarté les arguments précédents.

Certains phénomènes totalitaires se retrouvent semblables dans des périodes données de l'histoire du régime soviétique et dans des périodes données de l'histoire du régime national-socialiste. Parti unique, idéologie officielle, pouvoir absolu du numéro 1, police envahissante, idéologie qui, de proche en proche, gagne l'ensemble des activités, terreur policière, tout cela effectivement a été observé dans l'Allemagne nationale-socialiste comme dans la Russie soviétique. La forme extrême de la terreur nazie est intervenue pendant la guerre, nombre d'années après la prise du pouvoir, de même que la terreur extrême, en Union soviétique, n'a pas immédiatement suivi la prise du pouvoir, mais est intervenue vingt ans après.

Le deuxième argument que l'on avance pour affirmer la parenté des deux totalitarismes est celui que j'ai déjà écarté, selon lequel seul le pouvoir compte, que les idées n'ont pas de signification, pas d'efficacité. Or, autant je refuse d'accepter l'argument de l'incompatibilité des

idéologies comme décisif, autant j'écarte l'argument selon lequel la croyance des communistes en des valeurs universelles et humanitaires serait sans portée.

L'ouvrage qui a fondé le plus solidement la thèse de la parenté des deux totalitarismes est intitulé *Origins of totalitarianism*, de Mme Hannah Arendt, qui compare essentiellement la Russie soviétique entre 1934 et 1937 et l'Allemagne hitlérienne entre 1941 et 1945. Mais il serait injuste de confondre la comparaison de ces deux périodes, de ces deux terreurs avec une comparaison de l'ensemble des régimes.

Différences et parenté entre ces deux totalitarismes sont incontables. Les similitudes sont beaucoup trop marquées pour que l'on y voie un simple accident. D'autre part, les différences dans l'inspiration, les idées, les objectifs, sont trop évidentes pour que l'on admette sans réserves la parenté essentielle des deux régimes. L'accentuation de la parenté ou de l'opposition dépend de considérations multiples. On n'aboutira jamais à une réponse entièrement assurée parce que le régime national-socialiste n'a pas eu le temps de se développer comme le régime soviétique. Celui-ci a déjà une histoire, il a passé par des phases multiples, on peut comprendre le sens des phases successives. En revanche, le régime national-socialiste n'a connu que six ans de paix. À partir de 1939, il a été engagé dans une aventure militaire qui a commandé son devenir ultérieur.

Pour mesurer l'importance relative de la parenté et de l'opposition, il ne faut pas se contenter de l'analyse comparative, sociologique, il faut tenir compte de deux autres méthodes de compréhension, l'histoire et l'idéologie.

Historiquement, le régime soviétique, nous le savons, est sorti d'une volonté révolutionnaire, inspirée par un idéal humanitaire. Le but était de créer le régime le plus humain que l'histoire eût jamais connu, le premier régime où tous les hommes pourraient accéder à l'humanité, où les classes auraient disparu, où l'homogénéité de la société permettrait la reconnaissance réciproque des citoyens. Mais ce mouvement tendu vers un but absolu n'hésitait devant aucun moyen, parce que, d'après la doctrine, seule la violence pouvait créer cette société absolument bonne et que le prolétariat était engagé avec le capitalisme dans une guerre impitoyable.

De cette combinaison entre un but sublime et une technique impitoyable ont surgi les différentes phases du régime soviétique. Première phase, banale : la guerre civile et la terreur politique qui accompagne la guerre civile. Puis une deuxième phase, où la terreur s'atténue, en même temps qu'une certaine place est rendue à l'initiative privée, phase de la

NEP. Mais une troisième phase commence en 1929, nouvelle révolution au sens propre du terme, c'est-à-dire transformation fondamentale des structures sociales, mais révolution accomplie par l'État, par en haut. Le régime a entrepris, une dizaine d'années après sa victoire, une deuxième révolution qui, en un sens, d'après les témoignages des chefs eux-mêmes, était plus violente, plus pathétique que la première. Cette deuxième révolution, la collectivisation agraire, a comporté, d'après M. Khrouchtchev lui-même, de nouvelles modalités de terreur que l'actuel Secrétaire général du parti ne condamne pas ; il se borne à dire, dans son fameux rapport, que peut-être il aurait été possible d'accomplir cette révolution à moindres frais, mais, de même qu'il admet la terreur contre les ennemis du parti, il admet la terreur contre les possesseurs de terres, contre les paysans et les koulaks qui refusaient la collectivisation.

Ce qui reste surprenant, ce qui est l'objet même de l'analyse, c'est la phase suivante. Pourquoi, à partir de 1936, assiste-t-on au déchaînement de la grande purge, d'une nouvelle phase de terrorisme, alors que la révolution agraire est victorieuse, que le régime n'est plus menacé ? Le problème qui commande l'interprétation du terrorisme soviétique est celui-là : pourquoi l'épuration quand la bataille est gagnée ? Ce ne sont pas simplement les interprètes occidentaux qui posent cette question, c'est M. Khrouchtchev lui-même. D'après lui, le début du culte de la personnalité, c'est le terrorisme des années 34-38, le terrorisme retourné contre les membres du parti, d'abord pour mettre à mort les adversaires déjà vaincus de Staline – ce que M. Khrouchtchev tient pour inutile –, ensuite pour frapper les staliniens les plus fidèles. Pourquoi le terrorisme aux dépens des militants mêmes du parti communiste qui n'ont pas dévié de la ligne ?

À ce moment, M. Khrouchtchev offre une seule réponse, une seule interprétation, le culte de la personnalité. Or le moins que l'on puisse dire, c'est que la formule n'explique rien. Comme l'a dit un marxiste très distingué, M. Togliatti, secrétaire général du parti communiste italien, l'explication par le culte de la personnalité n'est pas une explication marxiste. Expliquer des phénomènes aussi importants par *une* personne est le type de l'explication que la doctrine, par définition, n'admet pas.

Il est possible de comprendre, non pas la grande purge elle-même ou le terrorisme aux dépens des membres du parti, mais *la possibilité de ces phénomènes* à partir de la technique d'action du parti communiste. Lorsqu'un parti se reconnaît le droit d'employer la violence contre tous ses ennemis, dans un pays où, au point de départ, il se trouve en minorité, il se condamne lui-même à un emploi prolongé de la violence.

Le Parti, en théorie, est démocratique, mais le centralisme démocratique consiste à remettre l'essentiel du pouvoir à l'état-major. Celui-ci est en mesure de manipuler les élections, d'assurer la désignation des électeurs par les élus ; aussi conçoit-on que, dans ce système, quelqu'un aille jusqu'au bout et qu'au lieu d'une oligarchie un homme seul devienne maître du parti tout entier. Sur ce point, M. Khrouchtchev s'accorde avec les sociologues occidentaux : à partir d'un certain moment le centralisme démocratique a dégénéré en pouvoir absolu d'un seul. Que le phénomène soit compréhensible me paraît évident puisqu'il a été prévu, de manière étonnante, par Trotski. Quand, en 1903, Lénine a développé pour la première fois, dans son opuscule *Que faire?*, la théorie du centralisme démocratique, Trotski lui a objecté à peu près : vous allez mettre le parti à la place du prolétariat, puis le Comité central à la place du parti, finalement le secrétaire général du parti à la place du Comité central, et, au nom du prolétariat, vous aboutirez au pouvoir absolu d'un seul. Trotski lui-même n'a jamais reconnu pleinement la justesse de sa prévision.

En d'autres termes, ce qui a rendu possibles les phénomènes appelés « culte de la personnalité », ce ne sont pas seulement les singularités d'un homme, c'est aussi la technique d'organisation et d'action d'un parti, telle qu'elle existait depuis l'origine du mouvement.

Comment est-on passé du potentiel à l'actuel ? Pourquoi y a-t-il eu ces épurations ? À quelles fins répondaient-elles ou quelles causes avaient-elles ?

Les explications de la grande purge sont multiples. On les trouve toutes dans un petit livre excellent, qui s'intitule *Russian Purge*¹, écrit par un physicien suisse et un historien russe, qui se sont rencontrés dans la même cellule au temps de la grande purge en 1936-1937 et qui y discutaient des raisons de leur infortune. Ces deux hommes, qui depuis sont sortis de Russie soviétique, racontent que le sujet de conversation favori des prisonniers, entre 1936 et 1938, était la grande purge elle-même. Ils ont recueilli, dans ces conversations, dix-sept théories. Je vous ferai grâce de l'énumération, mais je vous indiquerai les fonctions principales que l'on attribuait à la grande purge, en Russie soviétique, dans le seul endroit où régnait une liberté absolue de parole, à savoir dans les prisons.

Selon la première interprétation, la cause principale était la lutte à l'intérieur du parti. Celui-ci, au pouvoir, continue à connaître une vie politique comparable à celle de tous les partis, avec des groupes, des

1. F. Beck et W. Godin, *Russian Purge and the Extraction of Confession*, New York, 1951.

factions, des rivalités, des oppositions. La faction finalement victorieuse veut sceller sa victoire par l'élimination des factions vaincues.

La deuxième interprétation met l'accent sur la volonté d'orthodoxie qui anime les détenteurs du pouvoir. Les hommes qui gouvernent dans un régime idéocratique veulent éliminer non seulement les ennemis actuels du parti et du régime, mais les ennemis potentiels. Tous ceux qui sont susceptibles, dans certaines circonstances, de se dresser contre le régime deviennent des ennemis et sont traités comme tels. Les survivants du passé, ceux qui conservent des liens avec le monde extérieur, comme les israélites, ceux qui ont été, à un moment donné, hostiles à la faction qui l'a emporté, sont finalement traités en ennemis actuels. L'épuration serait une technique de prophylaxie sociale; elle viserait à éliminer à l'avance quiconque pourrait, dans des circonstances imprévisibles, passer à l'opposition. Cette technique, poussée jusqu'au bout, aboutit à des phénomènes déraisonnables, mais au moins peut-on lui trouver une intention intelligible.

Selon une autre interprétation, le recrutement de la main-d'œuvre pour les camps de travail serait une fonction importante des purges.

Selon une autre interprétation encore, la société soviétique est simultanément bureaucratique et révolutionnaire, elle comporte une hiérarchie unique, qui est aussi la hiérarchie de l'État. Mais celui-ci veut transformer perpétuellement les modalités de l'organisation. Tout incline la société soviétique à la stabilité dans des formes bureaucratiques; tout, dans l'idéologie, interdit à la société soviétique d'accepter pour définitive une forme quelconque. Les épurations sont une manière de maintenir le dynamisme révolutionnaire dans une société que la pesanteur entraîne vers une cristallisation bureaucratique.

Quand on a dit tout cela, et l'on pourrait ajouter encore beaucoup d'autres hypothèses, il reste que l'épuration, telle qu'elle a été pratiquée entre 1936 et 1938, est parfaitement irrationnelle, ou, si vous préférez, déraisonnable. D'après les témoignages soviétiques eux-mêmes, elle a désorganisé l'armée et l'administration. Le nombre des officiers qui ont été mis en prison ou exécutés se situe entre 20 000 et 30 000; le maréchal Rokossovski, qui fut ministre de la Défense de Pologne, avait été, au moment de l'épuration, mis en prison; plusieurs des grands chefs soviétiques, dont le maréchal Toukhatchevsky, ont été exécutés. Une épuration sur une pareille échelle est contraire à l'intérêt suprême du parti, pour la simple raison que ce dernier a besoin que le régime fonctionne et que l'armée soit forte.

Aussi me semble-t-il inévitable d'ajouter aux précédentes interprétations l'intervention, non pas du culte de la personnalité, mais l'inter-

vention de la personnalité. Pour passer du potentiel à l'actuel, des fonctions intelligibles de l'épuration à la démesure de la grande purge, il fallait quelque chose d'unique, un homme, Staline lui-même.

Quelle que soit la théorie de l'histoire que l'on adopte, à un moment ou à un autre, on doit tenir compte des individus. Il est au moins vraisemblable qu'en l'absence de Napoléon Bonaparte, un autre général eût été couronné, mais il est absolument indémontrable et improbable que, si le général couronné eût été autre que Bonaparte, tout se serait passé de la même façon. Il en va de même dans l'Union soviétique. On comprend par quel processus le régime a pu se dégrader vers les phénomènes que j'étudie, mais, en l'absence de Staline, les formes extrêmes du délire idéologique, de la terreur policière et de la cérémonie des aveux ne seraient peut-être pas apparues. Je ne l'affirme pas, et personne ne peut l'affirmer, mais ce qui me paraît vrai dans l'interprétation que les Soviétiques eux-mêmes donnent de ces phénomènes, c'est que, en dehors de ce qui peut être expliqué par le parti, par ses ambitions, par sa technique, par la fonction des épurations dans un régime bureaucratique, un fait non prévisible est intervenu : une personne, et le rôle qu'elle a joué, grâce au pouvoir absolu qu'elle détenait.

À l'origine, historiquement, le régime hitlérien naît d'une volonté autre que la volonté communiste ; il naît de la volonté de refaire l'unité morale de l'Allemagne et, au-delà, d'élargir le territoire ouvert au peuple allemand, donc de faire la guerre et des conquêtes. Rien de tout cela n'est original, c'est la reprise, au xx^e siècle, des ambitions et des illusions des Césars.

Après la prise du pouvoir, l'« hitlérisme » de la vie allemande est progressive, la grande terreur ne se produit que pendant les dernières années de la guerre. On pourrait être tenté de dire que la guerre elle-même explique les phénomènes terroristes, mais les faits ne s'accordent guère avec cette explication. Le phénomène terroriste dont le régime hitlérien nous offre l'exemple est l'extermination de six millions de juifs, en pleine guerre, entre 1941 et 1944. Cette extermination a été décidée par un homme, conseillé par un ou deux autres ; l'entreprise elle-même est aussi irrationnelle par rapport aux objectifs de la guerre que l'est la grande purge par rapport aux objectifs du régime soviétique. Alors que l'Allemagne se battait sur deux fronts, les dirigeants du régime ont décidé de consacrer des moyens de transports et des ressources matérielles importantes afin de mettre à mort en série, par millions, des êtres humains.

Ce phénomène terroriste est sans précédent dans l'histoire moderne, presque sans précédent dans l'histoire. Non pas qu'il n'y ait eu déjà de grandes tueries à d'autres époques. Mais, dans l'histoire moderne, jamais un chef d'État n'a décidé, de sang-froid, d'organiser l'extermination industrielle de six millions de ses semblables. Il a sacrifié des ressources qui lui eussent été utiles dans la conduite de la guerre afin d'assouvir sa haine, afin qu'en tout état de cause, quelle que fût l'issue, ceux qu'il détestait ne pussent survivre.

L'objectif que se proposait le parti national-socialiste était de refaire la carte raciale de l'Europe, d'éliminer certains peuples tenus pour inférieurs, d'assurer le triomphe de tel peuple, jugé supérieur. À ce moment-là sévit une terreur plus encore imprévisible que celle qui pouvait frapper les citoyens soviétiques et dont surtout l'objectif est autre. L'objectif que se donne la terreur soviétique est de créer une société entièrement conforme à un idéal, cependant que, dans le cas hitlérien, l'objectif est purement et simplement l'extermination.

C'est pourquoi, passant de l'histoire à l'idéologie, je maintiendrai, au point d'arrivée, qu'entre ces deux phénomènes la différence est essentielle, quelles que soient les similitudes. La différence est essentielle à cause de l'idée qui anime l'une et l'autre entreprise; dans un cas l'aboutissement est le camp de travail, dans l'autre la chambre à gaz. Dans un cas est à l'œuvre une volonté de construire un régime nouveau et peut-être un autre homme, par n'importe quels moyens; dans l'autre cas une volonté proprement démoniaque de destruction d'une pseudo-race.

Si j'avais à résumer le sens de chacune de ces deux entreprises, voici, je crois, les formules que je suggérerais : à propos de l'entreprise soviétique je rappellerais la formule banale « qui veut faire l'ange fait la bête » ; à propos de l'entreprise hitlérienne je dirais : l'homme aurait tort de se donner pour but de ressembler à une bête de proie, il y réussit trop bien.

Dans le précédent chapitre, j'ai posé trois questions à propos du phénomène totalitaire. La première portait sur la nature des liens entre les différents éléments qui ensemble constituent le totalitarisme. La deuxième était celle de la parenté ou de l'opposition entre les diverses espèces de totalitarisme.

Il nous reste à traiter la troisième question, celle de l'originalité du totalitarisme par rapport aux précédents historiques. Je vais répondre en passant en revue les théories que l'on a développées du régime communiste. Puisque le régime communiste se réclame du marxisme, j'analyserai d'abord les théories marxistes du régime soviétique.

Commençons par la théorie marxiste du régime soviétique que formulent les dirigeants soviétiques eux-mêmes, l'interprétation de l'Union soviétique par elle-même. Cette théorie, en gros, nous la connaissons : la révolution a été prolétarienne, le parti a été l'interprète et l'avant-garde du prolétariat, le régime soviétique est en train de construire le communisme selon les conceptions mêmes de Marx, il en est encore à la phase socialiste, où le revenu de chacun est proportionnel au travail effectué, on aperçoit, à l'horizon de l'histoire, la phase communiste où le besoin commandera la répartition.

Cette auto-interprétation se refuse à reconnaître le fait majeur qui impose une réinterprétation, le fait que la révolution dite prolétarienne est intervenue dans un pays où le prolétariat était en minorité, où le développement capitaliste en était encore à une phase initiale. Tout le monde est d'accord sur ce point, les Soviétiques inclus. Ce fait lui-même n'est pas en contradiction avec un marxisme raisonnable ; on peut comprendre comment, dans un pays où le développement capitaliste n'était pas arrivé à son terme, une révolution se recommandant du prolétariat a pu réussir. Lénine, Trotski, Staline, tous ont expliqué ce fait, mais celui-ci entraîne inévitablement nombre de conséquences. On ne peut plus aujourd'hui considérer comme évident ou même vraisemblable le schéma historique du marxisme classique selon lequel l'évolution historique se déroule de la féodalité au capitalisme et du capitalisme au socialisme. On doit tirer de l'expérience soviétique au moins la conclusion que l'histoire peut sau-

ter la phase du capitalisme. L'œuvre principale du régime soviétique a été la croissance de l'économie, l'édification d'une industrie lourde, tâche attribuée par Marx au capitalisme. Une théorie scientifique devrait au moins démontrer que le régime, établi en Union soviétique, responsable du développement des forces productives, annonce celui qui s'établirait dans les pays d'Occident en tant qu'héritier du capitalisme. Autrement dit, on peut à la rigueur maintenir, dans le cadre d'un marxisme assoupli, le caractère prolétarien d'une révolution dans un pays où le prolétariat est minoritaire, mais non affirmer que les formes institutionnelles prises par la révolution prolétarienne pour édifier une industrie lourde se retrouveraient dans les pays qui ont derrière eux la phase d'édification caractéristique de l'expérience soviétique. Dès lors, quand les dirigeants de l'Union soviétique présentent leur régime comme l'équivalent du socialisme conçu par Marx, celui qui doit succéder au capitalisme occidental, ils se mettent en contradiction avec le marxisme lui-même.

La deuxième faiblesse de l'auto-interprétation du régime soviétique, c'est que celle-ci ne comporte pas de théorie du régime politique tel qu'il existe en Union soviétique. Dire que le pouvoir est exercé par le prolétariat est une proposition manifestement dépourvue de sens. Le pouvoir n'est jamais exercé par des millions d'ouvriers dans les usines, il est évidemment exercé par une minorité d'hommes, en chair et en os, qui sont les membres du parti communiste et parmi ceux-ci l'élite des militants. Il est possible que les dirigeants du parti gouvernent dans l'intérêt de la masse prolétarienne et paysanne, mais le régime n'est pas celui où le prolétariat lui-même est au pouvoir, sinon, je le répète, en un sens mythologique, comparable à celui dans lequel, par l'intermédiaire de Louis XIV, Dieu lui-même régnait sur la France en 1700. La substitution aux hommes qui exercent le pouvoir de la puissance suprême, transcendante ou immanente, au nom de laquelle le pouvoir est exercé, est mythologique.

Faute de cette théorie de l'État, l'auto-interprétation du régime oscille entre plusieurs formules. Selon l'une, il n'y a pas pluralité de partis et d'idées parce que la société est homogène. Selon une autre, au fur et à mesure de l'édification socialiste, la lutte de classes s'intensifie. Il faut manifestement choisir entre les deux formules; si la société est homogène, la lutte de classes ne s'intensifie pas et si la lutte de classes s'intensifie au fur et à mesure de la construction du socialisme, alors la société n'est pas homogène et le monopole du parti et de la propagande est une forme de despotisme¹.

1. Une autre formule, à la mode en 1965, est celle de l'État du peuple entier.

La troisième faiblesse fondamentale de l'auto-interprétation, c'est de ne pas comporter d'explication marxiste des phénomènes totalitaires, aujourd'hui avoués par le Secrétaire général du parti lui-même. M. Khrouchtchev a exposé en détail, en y ajoutant d'ailleurs quelques formules fantaisistes, ce qui s'était passé durant la dernière phase du règne de Staline. Il a dénoncé la terreur policière retournée contre les militants du parti communiste à l'époque du culte de la personnalité. Rendre compte de phénomènes tels que la grande purge ou la terreur policière par l'intervention d'un homme est difficilement compatible avec une philosophie marxiste de l'histoire. Celle-ci n'élimine pas le rôle des personnes, mais elle n'admet pas que les phénomènes de vaste portée, comme la terreur policière des années trente, soient dus exclusivement à un homme.

Une dernière faiblesse de cette auto-interprétation tient aux incertitudes des interprètes eux-mêmes. On ne sait jamais ce que les doctrinaires tiennent pour transitoire et ce qu'ils tiennent pour définitif. Le parti unique est-il un phénomène limité à la période de construction du socialisme? Ou bien la démocratie soviétique se définit-elle par le monopole d'un parti unique? L'idéologie officielle est-elle liée aux nécessités de la construction socialiste? Ou bien le monopole idéologique s'explique-t-il par la vérité absolue de la doctrine? Entre ces deux thèses, les doctrinaires soviétiques hésitent. On comprend d'ailleurs pourquoi. Nous avons assisté à la transformation d'un parti politique qui, en 1916, comptait quelques milliers d'hommes et dont les chefs étaient en exil, d'une secte de conspirateurs, en un État maître du plus grand empire du monde. La doctrine de ce parti est devenue le credo officiel de 40 % de l'humanité. Le tout s'est passé en une quarantaine d'années. Depuis la diffusion de l'islam, il n'y a probablement pas eu, historiquement, de conquête semi-spirituelle semi-politique aussi rapide et impressionnante.

Comment les théoriciens de cette croisade, si différente de leurs rêves, ne seraient-ils pas incertains du sens ultime de leur propre aventure?

La deuxième interprétation marxiste est celle des sociaux-démocrates et, en particulier, des mencheviks.

Au moment de la révolution de 1917, entre l'effondrement du tsarisme en février et la prise du pouvoir par le parti communiste en novembre, mencheviks et bolcheviks ont discuté la question suivante: est-il possible de réaliser une révolution socialiste avant le développement du capitalisme? À cette question, les bolcheviks répondaient sans hésiter: oui; et ils ont. si l'on peut dire, démontré leur thèse par le succès. Les mencheviks étaient peut-être de meilleurs marxistes ou, tout au moins, ils pre-

naient le marxisme plus au sérieux. Textes à l'appui, ils démontraient qu'une révolution socialiste était impossible dans un pays qui n'avait pas connu le capitalisme. Lénine, quelques années avant la guerre, avait affirmé lui aussi qu'une révolution socialiste n'était pas concevable dans un pays qui n'avait pas connu de développement capitaliste. Trotski, lui, pensait que la phase capitaliste n'était pas indispensable. Les mencheviks, donc, affirmaient l'impossibilité d'une révolution socialiste et ils ajoutaient : si par malheur les partis ouvriers s'efforçaient de prendre le pouvoir et d'accomplir une révolution socialiste, ils se condamneraient eux-mêmes à un demi-siècle de despotisme.

Celui qui a formulé cette critique avec le maximum de force était à l'époque le grand doctrinaire du marxisme, le pape de la II^e Internationale, le socialiste allemand Karl Kautsky. Dès la prise du pouvoir par le parti bolchevique, il a affirmé que l'institution d'un pouvoir absolu par un parti minoritaire au nom du prolétariat était la négation de l'espérance socialiste ; le socialisme sans démocratie n'était pas le socialisme. Kautsky avait écrit, dès cette époque, des phrases restées célèbres : « Il ne s'agit pas de la dictature *du* prolétariat, mais de la dictature du parti *sur* le prolétariat. » C'est à cette argumentation que Lénine a répondu dans son petit livre sur *Le Renégat Kautsky*.

L'opposition entre mencheviks et bolcheviks, au début du siècle, semblait secondaire ; bolcheviks et mencheviks constituaient deux factions à l'intérieur du parti social-démocrate russe. En fait, la rivalité entre bolcheviks et mencheviks est devenue inexpiable, et l'on comprend pourquoi. Chacune de ces deux conceptions a abouti, un demi-siècle après, à un certain type de régime, et les deux types s'opposent sur l'essentiel. Les bolcheviks ont accompli la révolution, ils ont pris le pouvoir, ils ont édifié un régime de parti unique que les mencheviks dénoncent comme contraire à la démocratie. Quant aux mencheviks ou aux sociaux-démocrates, ils n'ont jamais accompli de révolution, mais ils ont réalisé des réformes, plus ou moins importantes selon les pays, dans le cadre de ce que le parti communiste appelle le capitalisme.

Nous sommes donc, je crois, historiquement, confrontés par une alternative : ou bien on vise la prise du pouvoir par la violence et l'on aboutit à un type de régime qui ne se confond pas nécessairement avec le régime russe concret, tel que nous pouvons l'observer, mais qui, pour le moins, exclut les libertés formelles et parlementaires ; ou bien l'on refuse la violence et l'on accepte de jouer le jeu des partis multiples dans le cadre d'un régime parlementaire et, à en croire les communistes, on ne sort pas du capitalisme. Dans un cas survit la démocratie plus ou moins socialisante que j'ai analysée dans la première partie de ce livre, le régime de partis

multiples, dans l'autre, après une révolution qui se recommande du marxisme et du prolétariat, s'établit un régime de parti unique.

Y a-t-il un troisième terme ? Comme toujours on rêve du troisième terme, une révolution qui serait économiquement aussi radicale que celle des communistes, tout en étant politiquement aussi libérale que celle des travaillistes anglais. Historiquement, les sociaux-démocrates européens ont découvert deux voies, et non pas trois. Pourquoi cette troisième voie n'existe-t-elle provisoirement que dans l'imagination ? Si l'on reste dans le jeu des partis multiples, on peut procéder à des réformes importantes, mais non à la nationalisation totale des instruments de production et à la planification intégrale de l'économie qui implique la rupture avec un style de vie, le mépris d'intérêts légitimes d'individus et de groupes. Aujourd'hui, entre bolcheviks et mencheviks, il n'y a plus de communauté : les uns représentent un type autoritaire, sinon totalitaire, de régime, et les autres, même lorsqu'ils se réclament plus ou moins de la doctrine marxiste, sont intégrés dans ce que l'on appelle les régimes constitutionnels-pluralistes.

La troisième théorie marxiste du régime soviétique, celle de Trotski, tient à la fois de l'auto-interprétation soviétique et de la critique sociale-démocrate ; elle emprunte des éléments à l'une et à l'autre théorie sans se confondre ni avec l'une ni avec l'autre. Trotski commençait par la justification de la prise du pouvoir de 1917, par l'affirmation du caractère prolétarien de la révolution communiste. Il maintenait que la révolution peut être prolétarienne avant la maturité capitaliste. Trotski s'était rallié tardivement à la conception du centralisme démocratique, à la dictature du parti bolchevique, mais, une fois rallié, c'est-à-dire en 1917, il a admis sans réserves la légitimité des moyens employés.

À la différence des orthodoxes, il critique ce qu'il appelle la dégénérescence bureaucratique. Mais, soucieux d'expliquer sa propre défaite, Trotski était un trop bon marxiste pour imiter Khrouchtchev et adopter une théorie du culte de la personnalité. Les causes de la victoire de Staline devaient être compatibles avec un certain marxisme. La théorie qu'il a proposée est à peu près la suivante : après la victoire de la révolution, la classe ouvrière était épuisée, il avait fallu créer une bureaucratie pour gérer l'économie planifiée, cette bureaucratie s'est reconnue dans Staline plutôt que dans Trotski parce que Staline était le modèle de l'homme qu'elle souhaitait avoir pour chef. Trotski, avec sa doctrine de la révolution permanente, inquiétait les ex-militants installés dans une sorte de Thermidor.

L'explication de Trotski combine deux schémas, le schéma marxiste d'une bureaucratisation rendue nécessaire par la gestion de l'écono-

mie planifiée, le schéma d'une révolution qui, après la phase violente et terroriste, s'apaise dans le stalinisme, un peu à la manière dont Thermidor a suivi la crise du jacobinisme.

En dépit de cette critique du stalinisme et de la bureaucratie, Trotski maintenait, au moins jusqu'à la guerre de 1939, que le régime soviétique était socialiste, parce qu'il était fondé sur la propriété collective et sur la planification. L'État soviétique, disait-il, est un État socialiste et prolétarien, qui connaît actuellement des phénomènes de dégénérescence bureaucratique. Dans la lutte entre démocratie bourgeoise et régime soviétique, Trotski choisissait ce dernier comme plus proche de l'idéal socialiste. Vers la fin de sa vie, cependant, Trotski a eu quelques doutes sur le schéma marxiste lui-même; et il n'a pas exclu que l'hypothèse marxiste fût fautive. L'hypothèse marxiste, c'est qu'une révolution faite par le prolétariat, un régime établi sur la base de la propriété collective et de la planification, entraîne la libération de l'humanité. Il a évoqué le risque d'un régime de propriété collective et de planification, sans démocratie, sans libération humaine. Si le prolétariat ne prenait pas conscience de son destin, si l'internationalisme ne l'emportait pas sur la cristallisation nationaliste en Union soviétique, il faudrait dire que l'hypothèse marxiste elle-même est démentie par les événements.

On décèle au moins deux faiblesses dans la théorie de Trotski. La première est l'utilisation de la notion de Thermidor. Trotski considérait que le régime stalinien était l'équivalent, après la phase frénétique de la révolution de 1917, du Thermidor français après le jacobinisme. Or, la comparaison ne vaut pas. Il y a eu une deuxième révolution à partir de 1929-1930, au moment de la collectivisation agricole et de l'édification de l'industrie lourde. Appeler Thermidor la phase qui s'écoule entre 1929 et 1939 me paraît un défi au bon sens. Après Thermidor, un immense appétit de jouissance s'est déchaîné, alors que dans la phase 1929-1934, tout au contraire, une extrême austérité a été imposée en vue de la construction d'une industrie lourde.

On répondra que les révolutionnaires, les membres du parti ont voulu sécurité et bien-être. Mais la grande purge et le terrorisme ont contredit ces aspirations. La période soviétique qui correspond à la terreur jacobine n'est pas seulement la phase 1917-1921, mais aussi la phase 1934-1938.

Trotski n'a jamais expliqué clairement pourquoi un régime fondé sur la propriété collective des instruments de production, la planification et le parti unique, devrait être simultanément démocratique ou libéral. Il était choqué par la domination bureaucratique qu'il observait en Russie soviétique. Les privilèges que s'arrogeaient les hommes du pou-

voir étaient, à ses yeux, contraires à l'essence du socialisme. Au socialisme rêvé, soit. Mais, dans un tel régime, l'ensemble de la classe supérieure est composé de représentants de l'État, c'est-à-dire, si l'on veut, de bureaucrates. Pourquoi une classe détentrice de tout le pouvoir, politique et économique, ne se donnerait-elle pas à elle-même des avantages matériels ou moraux? Jamais, dans l'histoire, une classe toute-puissante n'a refusé de tirer de sa position quelques profits.

Un régime d'économie planifiée est bon ou mauvais, supérieur ou inférieur au régime capitaliste; on en peut discuter. On ne voit aucune raison, en dehors des idéologies marxistes, pour qu'en ce régime les dirigeants de l'économie, tous en un sens fonctionnaires de l'État, ne se réservent pas des avantages comparables à ceux que s'assurent les dirigeants des entreprises privées en Occident; dans le jargon: «exploitent les masses».

Je passe maintenant à d'autres interprétations marxistes mais plus directement anticomunistes que l'interprétation menchevique.

La plus intéressante des interprétations marxistes hétérodoxes est celle du sociologue américain Karl Wittfogel qui a publié récemment un livre considérable intitulé *Le Despotisme oriental*. La thèse de ce livre, grossièrement résumée, est à peu près la suivante:

Marx lui-même, dans la préface de la *Contribution à la critique de l'économie politique*, a énuméré les différents modes de production. En dehors des modes de production antique, féodal, capitaliste, il reconnaît un autre mode de production qu'il appelle *asiatique*. Ce dernier a été jugé, non seulement par Marx, mais par Lénine, essentiellement différent de tous ceux que l'on a pu observer dans les sociétés occidentales.

Dans ce mode de production, l'État absorbe pour ainsi dire la société ou, tout au moins, est plus puissant que la société, parce que les gestionnaires du travail collectif sont des fonctionnaires. L'agriculture exige un emploi régulier de l'eau des fleuves. C'est pourquoi, en Égypte ou en Chine, s'est établi un régime économique et social, où l'État est sinon le propriétaire des moyens de production, tout au moins l'organisateur du travail collectif. Les privilégiés sont ceux qui, d'une façon ou d'une autre, se rattachent à l'État ou le représentent.

Lénine, avant la révolution de 1917, avait été conscient du danger que le socialisme, au lieu d'aboutir à la libération totale dont il rêvait, ramenât l'humanité à ce qu'il appelait le mode de production asiatique. La suppression de la propriété privée des instruments de production et des mécanismes du marché conduirait à l'absorption de la société dans l'État et à la transformation des gestionnaires du travail collectif en fonctionnaires de l'État. Le mode de production asiatique

ne comporte pas de classes au sens occidental du terme, mais une hiérarchie bureaucratique et étatique.

Le pouvoir politique est absolu, pour ainsi dire sacralisé. Le souverain se réclame de la religion en même temps qu'il s'appuie sur la force de la bureaucratie. Un ambassadeur de Grande-Bretagne au siècle dernier avait refusé de se prosterner devant l'empereur de Chine. Le formalisme de la cour de l'empereur du Milieu comportait la prosternation, considérée par un Occidental comme une humiliation insupportable; elle symbolisait la distance entre le chef sacré et ses sujets.

La théorie du despotisme oriental et de la société hydraulique peut être dite marxiste. L'infrastructure est créée par les nécessités de la régularisation des eaux et la centralisation des fonctions administratives. La société russe, selon cette conception, était semi-asiatique avant la révolution, ce que Lénine lui-même était enclin à admettre.

En cette hypothèse, on devrait renoncer à un schéma unique du développement historique. La théorie marxiste classique présente un processus qui va de la féodalité au capitalisme et au socialisme, éventuellement en sautant l'étape capitaliste. Si l'on admet la réalité du mode de production asiatique, on devrait reconnaître deux types de sociétés, foncièrement différentes, et deux sortes d'évolutions.

Les grands empires d'Asie ou du Proche-Orient, fondés sur ce mode de production, ont été exceptionnellement stables. Une telle structure sociale est à la fois simple et solide. L'État absorbe en lui toutes les fonctions directrices de la société en éliminant les centres de forces indépendants. Quand la gestion du travail incombe à l'État et à l'État seul, la société est simultanément homogène et hiérarchique. Les groupes sociaux sont distincts par la façon de vivre, le style d'existence, mais aucun ne détient de pouvoir propre, parce que tous sont intégrés à la structure d'État.

Certains des caractères de ces empires bureaucratiques se retrouvent manifestement dans une société du type soviétique: l'État, gestionnaire unique du travail collectif, la bureaucratie d'État, classe privilégiée unique, les antagonismes sans lutte de classes au sens occidental du terme. Dans le cours de l'an dernier², j'ai indiqué que la lutte de classes, au sens occidental du terme, exige non pas seulement une pluralité de groupes sociaux sur le plan horizontal, mais la capacité de ces groupes de s'organiser et de revendiquer.

Dans une société de type soviétique, les façons de vivre et les niveaux de revenus sont distincts selon les groupes, mais aucun de ceux-ci ne

2. *La Lutte de classes.*

peut être autonome, aucun ne peut s'opposer à d'autres groupes situés sur le même plan, tous appartiennent à une hiérarchie unique. Ce mode d'organisation sociale ne serait pas un phénomène transitoire ou surprenant, mais le résultat inévitable de la suppression de toute propriété privée, de tout mécanisme du marché. Ces deux transformations radicales impliquent que le dirigeant d'entreprise soit fonctionnaire d'État et que l'individu ne participe au pouvoir ou à la richesse que dans la mesure où il participe à la classe privilégiée étatique.

À propos de cette théorie que je me borne à vous résumer très rapidement, deux questions se posent.

Les despotismes asiatiques que l'on a connus dans le passé étaient liés à des sociétés économiquement stationnaires. Les mêmes phénomènes peuvent-ils se reproduire et durer dans une société industrielle progressive ?

Le fanatisme idéologique, la terreur policière sont des phénomènes plutôt révolutionnaires que bureaucratiques. Certains des traits caractéristiques du régime soviétique que j'ai analysés dans les dernières leçons s'expliquent-ils bien par le précédent de la société asiatique ?

Nous en venons à une dernière théorie marxiste, ou plutôt néomarxiste.

Celle-ci est présentée par exemple dans les livres de M. Isaac Deutscher, qui est, d'inspiration, un trotskiste. Trotski est son héros et M. Deutscher admet, comme lui, que la révolution de type communiste répondait à la situation historique de la Russie. Ensuite il justifie en termes marxistes l'industrialisation ; celle-ci était nécessaire à la Russie de 1930, entourée d'ennemis, menacée d'agression. Le régime devait accélérer le plus possible l'édification de l'industrie lourde pour parer aux périls extérieurs en même temps que pour répondre aux besoins d'une société moderne.

C'est pourquoi Staline était l'homme de la conjoncture. M. Deutscher, comme Trotski lui-même, ne veut pas expliquer la défaite de son héros par des raisons accidentelles. Il écrit quelque part qu'à tous les points de vue Trotski était supérieur à Staline, meilleur orateur, plus intelligent, meilleur marxiste, meilleur général. Si l'on compare seulement les mérites des deux hommes, Trotski devait l'emporter. Staline, en dépit de tout, l'a emporté parce que l'histoire exigeait un Staline et non un Trotski.

L'interprétation ne me convainc pas. Il est des avantages que possédait Staline et qui peut-être étaient décisifs : supériorité de position, puisqu'il était secrétaire général du parti communiste, et supériorité tactique. Il savait manipuler le parti communiste mieux que Trotski n'était capable de le faire. Ceux qui réussissent dans un parti ou un État bureaucratique ne sont pas nécessairement les meilleurs doctrinaires ou les plus intelli-

gents, mais ceux qui obtiennent l'appui des militants ou des dirigeants du parti. Peut-être n'est-il pas besoin d'invoquer la loi de l'histoire pour expliquer que finalement le parti ait préféré Staline à Trotski.

Quoi qu'il en soit, l'interprétation néomarxiste présente ce qui s'est passé en Russie soviétique comme la conséquence de la situation historique et, avant tout, de la phase d'industrialisation traversée par la Russie. Mais, au lieu de dire, à la manière des Soviétiques orthodoxes, « nous avons édifié le socialisme » – ce qui est contraire au marxisme puisque le socialisme ne peut survenir qu'après le développement des forces productives –, les néomarxistes disent « la Russie a construit une grande industrie », ce que l'Occident avait déjà fait, mais, pour y parvenir rapidement, elle a été contrainte d'employer des moyens horribles. Staline, pour arracher la Russie à la barbarie, aurait usé de moyens barbares. Un vieux fond de barbarie serait pour ainsi dire remonté à la surface dans la conjoncture tragique de l'industrialisation. Au fur et à mesure du développement des forces productives, les espérances socialistes de Marx auraient de plus en plus de chances de se réaliser. Ou encore, de manière plus directe, la démocratisation du régime soviétique serait d'autant plus probable que le progrès des forces productives serait plus grand.

Cette théorie néomarxiste revient à expliquer le caractère despotique ou tyrannique du régime soviétique, d'une part par les nécessités de l'industrialisation, d'autre part par l'influence du milieu culturel russe. Simultanément elle maintient l'espérance socialiste en renvoyant la réalisation de la démocratie au moment où les forces productives seront suffisamment développées pour que le niveau de vie soit élevé.

Cette théorie explique à la rigueur les phénomènes contemporains du premier plan quinquennal et de la collectivisation agricole; elle n'explique pas la grande purge, le terrorisme idéologique et policier, alors que le premier plan quinquennal avait réussi et que logiquement, d'après ce mode d'interprétation, la Russie aurait dû entrer dans une période de stabilisation.

De plus, elle méconnaît entièrement le lien entre la technique d'action appliquée par le parti communiste dès l'origine et les phénomènes caractéristiques du régime. La technique d'action, c'est la prise du pouvoir par un parti, le centralisme démocratique à l'intérieur de celui-ci. On aperçoit une relation, intelligible entre la technique de violence du parti bolchevique et l'établissement d'un régime de parti unique.

M. Deutscher explique la grande purge, les procès, les aveux, par des traditions anciennes de la Russie; il méconnaît un aspect important du régime, le lien entre la volonté d'orthodoxie idéologique et la perpétuation de la terreur.

Enfin la solidarité entre progrès économique et démocratie ne me paraît pas démontrée. Le régime soviétique sera probablement moins impitoyable à l'égard des dissidences et de la discussion lorsqu'il aura atteint un haut niveau de développement des forces productives. Il est imprudent d'affirmer que le progrès économique par lui-même suffit à promouvoir un régime politiquement démocratique. Il s'agit là d'une représentation simpliste selon laquelle une évolution économique donnée suffit à créer automatiquement un certain type de régime politique.

Quelles conclusions tirer de cette revue des théories ?

Une théorie du régime soviétique doit être complexe ; les différents aspects de ce régime ne s'expliquent ni par un schéma unique ni par une seule cause. Les bolcheviks ont eu le mérite de découvrir une technique d'industrialisation, inconnue avant eux, dont ils n'avaient pas une claire conscience à l'avance. Cette technique a été mise en œuvre par un régime politique qui est une combinaison du pouvoir absolu d'un ou de quelques hommes, et d'une bureaucratie nombreuse qui exerce l'ensemble des fonctions de direction technique, économique, administrative et idéologique dans la société.

Cet absolutisme bureaucratique ne peut pas ne pas rappeler les absolutismes bureaucratiques du passé. Nombre des empires asiatiques ont comporté des institutions analogues. Mais ce régime comporte aussi des survivances de ses origines révolutionnaires. Ce qui lui donne un caractère contradictoire et passionnant, c'est que l'absolutisme bureaucratique n'exclut pas la volonté révolutionnaire. Il reste animé par la volonté d'expansion, d'idéologie et de puissance, il conserve un monopole idéologique, il impose une orthodoxie à tous les citoyens.

Les despotismes du passé se réclamaient d'une religion, le despotisme soviétique se réclame d'une idéologie, d'origine occidentale, qui se veut rationnelle et qui porte sur la réalité elle-même. Ainsi se découvre l'originalité de la synthèse : aux traits ordinaires des despotismes bureaucratiques s'ajoutent la volonté de changement du parti révolutionnaire et une idéologie d'inspiration rationaliste qui constitue par elle-même une critique de la réalité.

Enfin, la société industrielle moderne a donné au régime soviétique des moyens d'action dont aucun despotisme du passé n'avait disposé, le monopole des moyens de persuasion et des techniques nouvelles d'action psychologique.

Le despotisme asiatique ne comportait pas la création d'un homme nouveau et l'attente de la fin de la préhistoire.

Les interprétations marxistes ou néomarxistes ne sont pas les seules possibles. Le régime soviétique s'explique aussi par l'histoire des bolcheviks ou de la Russie elle-même.

Le parti bolchevique était, au début du siècle, composé d'un petit groupe de révolutionnaires professionnels. Il est devenu aujourd'hui maître d'un immense empire, mais les hommes qui ont vécu cette aventure extraordinaire conservent des façons de penser qui datent de leur jeunesse. Un exemple en est l'obsession policière. Pourquoi un grand dignitaire du régime, tombé en disgrâce, est-il qualifié d'agent de l'Intelligence Service ou de la Gestapo ? Peut-être la réponse est-elle que l'un des cinq membres du Comité central clandestin du parti communiste, avant la révolution de 1917, était effectivement un agent de l'Okhrana, c'est-à-dire de la police russe ; démasqué après la prise du pouvoir, il a été exécuté. Lénine s'était porté garant plusieurs fois de la loyauté de cet homme. Cet épisode rend intelligible l'idée qu'un opposant doit aller jusqu'au bout et se mettre au service de la police ennemie. Le monde historique que nous représentent les procès de Moscou est encore aujourd'hui, une quarantaine d'années après, tel qu'un parti de conspirateurs est enclin à l'imaginer.

Sur les relations entre le régime actuel et les traditions russes existe une littérature immense. Le régime de hiérarchie bureaucratique a été historiquement celui de l'Empire tsariste, les liens entre l'État et la religion sont traditionnels, les Russes ont toujours eu à l'égard de l'Occident une attitude ambivalente, à la manière des bolcheviks d'aujourd'hui, qui veulent rattraper les États-Unis et ne cessent de vitupérer l'Occident. Cette double attitude, à la fois occidentaliste et slavophile, pour reprendre les expressions classiques, prolonge le grand débat du siècle passé. Tels sont quelques-uns des thèmes souvent développés.

Le régime communiste comporte une triple originalité :

1. Il dispose de techniques de police et de persuasion qu'aucun régime despotique du passé n'a possédées. La population, plus rassemblée que dans les sociétés anciennes, de plus en plus urbanisée, est aussi plus soumise à l'endoctrinement.

2. Il comporte une étrange combinaison entre une bureaucratie autoritaire et la volonté d'édification socialiste. La gestion d'une économie par une bureaucratie n'est pas un phénomène original, mais la gestion bureaucratique d'une économie en vue d'un développement rapide des moyens de production est un phénomène original.

3. Ce t absolutisme bureaucratique est soumis à un parti, en un sens révolutionnaire ; d'où la conjonction, à nouveau étrange, d'une bureaucratie autoritaire et de phénomènes révolutionnaires. Ce parti, comparable aux jacobins, est installé dans un État bureaucratique, apparemment stabilisé.

Ces originalités du régime soviétique nous fournissent le point de départ de quelques remarques sur les perspectives d'avenir. J'ai envisagé la corruption possible d'un régime constitutionnel-pluraliste, je dois évoquer aussi la corruption possible d'un régime de parti monopolistique. Or, la corruption d'un tel régime serait la *déssoviétisation* de ce régime. La corruption, en un sens objectif, signifie l'abandon de certaines pratiques, caractéristiques du régime.

La manière la plus simple, me semble-t-il, de poser le problème, c'est d'opposer l'une à l'autre deux versions du marxisme, la version optimiste et la version pessimiste.

La version optimiste est celle de M. Isaac Deutscher, qui rattache les phénomènes déplorables du régime soviétique à la phase du développement économique. Il explique l'orthodoxie idéologique, le terrorisme, les procès, les excès du parti unique, par la nécessité de l'édification industrielle. Une fois cette phase dépassée, ce que nous, Occidentaux, n'aimons pas dans le régime soviétique tendra à disparaître, puisque ces traits pathologiques étaient imputables, soit à la personnalité de Staline qui est mort, soit aux nécessités de l'industrialisation qui s'atténuent progressivement.

Le marxisme pessimiste est celui qui reprend la conception du mode de production asiatique, explique le régime soviétique par la bureaucratisation totale de l'existence et affirme que les phénomènes, jugés par les optimistes pathologiques, sont inséparables d'un régime d'absolutisme bureaucratique, de parti unique et d'orthodoxie idéologique.

Entre la version optimiste et la version pessimiste, tous les intermédiaires sont possibles. La recherche d'une théorie intermédiaire nous incite à poser le problème de la manière suivante : quels sont les phénomènes du régime soviétique que l'on doit attribuer aux nécessités de l'industrialisation ? Quels sont ceux qui s'expliquent par la structure permanente d'un régime soviétique ?

Commençons par rappeler les principales transformations qui se sont produites depuis 1953.

1. Au point de vue du terrorisme ou des libertés individuelles, des changements importants sont intervenus. Il n'y a plus de grande purge du type de celle de 1936, il n'y a plus de procès spectaculaires avec des aveux inventés, on a décrété une large amnistie, les camps de concentration tendent à disparaître, la rigueur de la législation et de la pratique judiciaire s'est atténuée. Le principe de l'analogie, principe selon lequel à un délit non expressément prévu par le code, on pouvait appliquer par analogie la définition d'un délit, prévu par le code, a été officiellement abandonné. La commission spéciale de la police qui avait le droit de juger à huis clos et d'expédier dans les camps de concentration tous ceux qui étaient suspects d'activités contre-révolutionnaires a été, dit-on, officiellement, supprimée. Les articles du code, qui prévoyaient que dans le cas d'activités contre-révolutionnaires, le procès pouvait être instruit en vingt-quatre heures, sans garantie pour les accusés, ont été, eux aussi, supprimés.

La menace ou la contrainte qui pesait sur le citoyen soviétique s'est relâchée; les relations entre citoyens soviétiques et étrangers sont devenues possibles. Dans l'ordre intellectuel, on a assisté à un « dégel », on a discuté davantage, l'orthodoxie en matière de reconstruction historique ou d'art n'est plus aussi dogmatique ou impérative. Le style actuel du régime a changé par rapport à ce qu'il était avant 1953.

Ces changements réels, substantiels, ne constituent pas encore une révolution.

Le style de la déstalinisation est resté souvent stalinien. M. Khrouchtchev, après l'élimination du maréchal Beria, n'a pu s'empêcher de baptiser ce dernier de traître ou d'agent de l'étranger, de la même façon que le maréchal Beria appelait ceux qu'il voulait éliminer agents de l'étranger. Nombre des faits racontés dans son fameux discours par l'actuel Secrétaire général du parti communiste n'étaient pas plus vrais que les faits présentés dans les discours officiels antérieurs. Staline n'a pas été cet être grotesque décrit par M. Khrouchtchev, il n'était pas incapable de suivre et de diriger les opérations militaires. C'est créer une nouvelle mythologie que de réduire celui que l'on divinisait il y a quelques années à un niveau sous-humain.

2. La police ne joue plus le même rôle, surtout elle n'exerce plus son activité aux dépens des membres du parti comme elle le faisait il y a quelques années, elle reste disponible et agira selon les décisions des gouvernants. L'appareil policier est pour l'instant en semi-repos, mais celui-ci n'est pas encore définitivement acquis.

3. Il n'y a plus de grandes épurations dans le style spectaculaire de 1936, mais une espèce d'épuration permanente continue. On l'observe en comparant les membres du Comité central d'une session à l'autre. Ce que le sociologue italien Pareto aurait appelé la circulation de l'élite est toujours rapide; de grands dignitaires disparaissent au bout de quelque temps. Ils ne sont pas exécutés comme ils l'étaient durant la phase précédente. Les détenteurs de positions importantes sont renouvelés fréquemment, ce qui suggère la constance de la lutte des factions ou des personnalités.

4. Enfin, et c'est là le point essentiel, la théorie du monopole du parti, du rôle dirigeant du parti, aussi bien dans l'économie, dans l'État que dans la vie intellectuelle, est maintenue intégralement. L'extension que l'on donne à la théorie dans la pratique a varié et peut varier sans que le régime, en ses traits essentiels, se transforme. Le régime d'orthodoxie idéologique et de monopole politique du parti est toujours là. On a éliminé les bizarreries ou les excès imputables au Secrétaire général d'hier dans sa vieillesse.

Au point de vue politique, nous le savons, s'est produit un changement spectaculaire. Nous n'avons pas assisté à l'avènement d'un numéro 1. Des journalistes disent déjà que M. Khrouchtchev a battu le record de Staline et obtenu la victoire totale en moins d'années que son prédécesseur, mais je ne pense pas que ces formules soient justes. M. Khrouchtchev est actuellement l'homme le plus puissant de l'Union soviétique, mais sa puissance ne ressemble pas à celle que possédait Staline à partir de 1934. L'actuel Secrétaire général n'est pas divinisé, à la manière dont l'était Staline. Rien n'indique qu'il terrorise ses compagnons. Or, la particularité de la dernière phase du régime stalinien, c'était, d'après Khrouchtchev lui-même, la terreur dans laquelle vivaient les plus proches compagnons du numéro 1. Aucun des observateurs présents en Russie n'a le sentiment, aucun symptôme ne révèle que les membres du Bureau politique appelé praesidium, ou les membres du Comité central du parti, vivent dans la peur du secrétaire général et craignent, chaque fois qu'ils lui rendent visite, de ne pas sortir libres. Le parti continue à tenir le premier rôle mais la structure du parti n'est pas celle que nous avons observée durant la phase stalinienne. Le Comité central semble avoir repris quelque importance; M. Khrouchtchev, semble-t-il, a été mis en minorité au praesidium en 1957 et l'a emporté sur le «groupe anti-parti» en réunissant le Comité central.

Simultanément, les relations avec les démocraties populaires sont moins rigides qu'elles ne l'étaient auparavant. Là encore l'essentiel n'a

pas changé, la domination de l'Union soviétique sur les pays de l'Est européen est maintenue, mais un certain jeu est laissé aux gouvernements nationaux dans la mise en pratique des directives communes.

Économiquement, on observe aussi des changements. Les dirigeants actuels tiennent davantage compte du niveau de vie, ils s'efforcent de produire plus de biens de consommation, surtout ils sont moins rigides dans leur technique. Ils n'hésitent pas, pour provoquer l'augmentation de la production agricole, à recourir au mécanisme des prix, à employer les incitations, les *incentives* qu'utilisent tous les pays d'économie occidentale et qui sont, au fond, normales dès que l'on échappe à la déraison doctrinale.

Un des exemples de cet assouplissement est la suppression des stations de tracteurs. L'exemple montre comment une institution, qui n'a rien à voir avec la doctrine marxiste ou léniniste, peut être élevée au niveau de la doctrine, pour retomber ensuite au niveau d'un moyen. Staline, lui, affirmait que les stations de tracteurs étaient partie intégrante de la doctrine socialiste ; il avait dit et répété que supprimer les stations de tracteurs, vendre les tracteurs aux kolkhozes, marquerait un retour en arrière. M. Khrouchtchev a jugé que les stations de tracteurs avaient cessé d'être utiles. Les kolkhozes sont plus riches grâce à l'élévation des prix des produits agricoles, ils sont en mesure d'acheter les tracteurs, probablement a-t-on pensé au Kremlin que ceux-ci seront mieux entretenus s'ils sont la propriété des kolkhoziens eux-mêmes ; peut-être a-t-on souhaité épouger un pouvoir d'achat qui risquait de provoquer de l'inflation.

Au point de vue économique comme au point de vue politique, ces changements ne touchent pas à ce qui nous était apparu, il y a deux ans, comme l'essentiel du système économique. La primauté de l'industrie lourde est plus que jamais affirmée ; plus que jamais on fixe des objectifs prioritaires, et, en cas de besoin, on sacrifie le reste, plus que jamais on planifie par décrets, en laissant toutefois plus de jeu, plus de souplesse aux entreprises, en autorisant davantage l'adaptation aux circonstances.

La conclusion à laquelle je veux arriver se résume dans la formule suivante : jusqu'à présent il y a eu des changements *dans* le régime, il n'y a pas eu de changement fondamental *du* régime lui-même. Celui-ci, comme tous les régimes politiques et économiques, comporte des versions plus ou moins différentes, il n'exclut pas des réformes pourvu que celles-ci ne touchent pas aux données fondamentales. Encore aujourd'hui celles-ci sont intactes, mais, à l'intérieur du cadre défini par le régime, des transformations se sont produites. Qu'est-ce qui

devrait changer pour que l'on puisse dire que le régime lui-même a été modifié dans sa structure essentielle ?

Il me semble que les traits constitutifs sont :

1° La domination du parti unique et le maintien d'une orthodoxie idéologique dont le parti est l'interprète, et le seul interprète ;

2° Une planification centralisée, menée à bien par une bureaucratie ;

3° L'existence d'une hiérarchie bureaucratique qui constitue le principe de discrimination à l'intérieur de la société elle-même.

Il n'y a pas, il ne peut pas et il ne doit pas y avoir de forces autonomes, en dehors de l'État. Une société occidentale est, par essence, une société de classes ou de groupes qui se distinguent, s'opposent et rivalisent. Une société soviétique comporte des groupes distincts, tous encadrés dans une hiérarchie bureaucratique, dans une hiérarchie d'État. Cette structure est intacte cinq ans après la mort de Staline et, pour l'instant, rien n'indique que les héritiers veuillent y toucher.

Quelles sont les perspectives plus lointaines de corruption ou de transformation du régime soviétique ? Je vais procéder par recours à des schémas relativement abstraits. Quels sont les schémas que l'on esquisse pour soutenir la thèse optimiste de la transformation du système lui-même ?

Le premier schéma nous le connaissons, je l'ai mentionné dans le chapitre précédent, c'est le schéma que j'ai appelé néomarxiste, celui qui explique les cruautés du régime soviétique par la phase économique traversée entre 1917 et 1940 comme au cours de ces dernières années. Ce schéma néomarxiste montre : 1° que le niveau de vie s'élève et ne cessera de s'élever ; 2° que le niveau de culture de la population aussi ne cessera de s'élever. Ces deux faits sont exacts. La théorie de la paupérisation en régime soviétique est tout aussi fautive que la théorie de la paupérisation en régime capitaliste. Aucun régime d'économie industrielle, quelles que soient les folies des gouvernements, n'empêche la traduction de l'augmentation de la productivité en élévation du niveau de vie. Cette traduction est plus ou moins rapide, mais elle intervient dans toutes les sociétés industrielles.

L'élévation du niveau de vie et du niveau de culture est en tant que telle *favorable* à une libéralisation du régime soviétique. Une population urbaine d'ouvriers et d'employés ayant reçu une formation technique ne peut être gouvernée selon les mêmes procédés qu'une masse paysanne.

Dès que l'on dépasse ces propositions banales, on se heurte à une difficulté. Le schéma néomarxiste implique un lien direct entre le niveau de vie, le niveau de culture et les institutions démocratiques ou

libérales. Ce lien direct n'est pas démontré, et nous connaissons malheureusement une expérience tragique, celle de l'Allemagne hitlérienne. La population allemande était d'un haut niveau technique, d'un haut niveau culturel, elle a tout de même accepté un régime de parti monopolistique et une idéologie d'une extraordinaire grossièreté. L'expérience des régimes de parti unique et des pays démocratiques confirme que les hommes, même les hommes cultivés, souscrivent aisément à des idéologies plus ou moins absurdes. Au bout du compte, n'importe qui, dans certaines circonstances, est prêt à croire presque n'importe quoi.

En admettant même que les Russes croient de moins en moins à leur idéologie, ce qui est possible, il n'en résulte pas que l'idéologie cessera de jouer un rôle. Dans l'histoire, la plupart des doctrines officielles ont été maintenues comme moyen de gouvernement, plusieurs dizaines d'années et quelquefois plusieurs siècles après que l'on avait cessé d'y croire, au moins dans les milieux cultivés.

Enfin, pourquoi le seul régime social et politique adapté à une société industrielle serait-il un régime pluraliste du type occidental ? Un régime de hiérarchie bureaucratique, de planification autoritaire peut se concilier avec une société industrielle développée. Il me paraît impossible d'affirmer à l'avance qu'une société industrielle développée aboutira nécessairement à un régime social et politique analogue à celui que nous connaissons en Occident.

Le deuxième schéma de transformation qu'utilisent les sociologues enclins à l'optimisme est celui du devenir des révolutions. Celles-ci semblent avoir en commun une caractéristique : elles ne durent pas indéfiniment. À la longue, on ne croit plus, avec une foi brûlante, que l'on va bouleverser les conditions d'existence de l'humanité. La ferveur s'use, et, au fur et à mesure que le temps passe, intervient ce que Max Weber appelait *die Veralltägliclichung der Revolution*, ce que l'on peut traduire approximativement par retour à la vie quotidienne des révolutionnaires. Le parti communiste, en Union soviétique, connaîtra le sort qui fut celui de tous les révolutionnaires, puritains, jacobins et autres, qui ont fini, à force d'échecs ou à force de succès, par accepter que les hommes soient ce qu'ils sont. Finalement, eux aussi se résigneront à un ordre stabilisé.

L'argumentation met l'accent soit sur la disparition progressive de la foi révolutionnaire, soit sur la stabilisation progressive d'une classe privilégiée. Les bolcheviks étaient à l'origine un parti de révolutionnaires professionnels, entièrement dévoués à la tâche de subversion ; aujourd'hui, ces révolutionnaires professionnels, dans les pays de

l'Europe de l'Est, sont devenus les privilégiés du régime. M. Djilas dénonce ses anciens camarades parce qu'ils se sont embourgeoisés. Or, ce qui vu par un révolutionnaire est une corruption de la révolution, vu par un sociologue moins optimiste est un embourgeoisement nécessaire, le retour à une pratique normale.

Ce schéma de l'épuisement progressif de l'ardeur révolutionnaire me paraît valable; il est probable que, à la longue, les révolutionnaires, ou que leurs fils, deviennent des bourgeois. Il semble bien qu'un processus de cet ordre soit en train de s'accomplir de l'autre côté du rideau de fer. Il me paraît probable également que la foi marxiste s'affaiblit au fur et à mesure de la durée de l'expérience. Non pas que les citoyens soviétiques cessent entièrement d'être marxistes, ils conservent tous le vocabulaire marxiste, ils admettent tous nombre d'idées marxistes, mais le marxisme lui-même commandera de moins en moins la pensée des dirigeants et des citoyens. On continuera de se prosterner devant la doctrine, celle-ci ne dictera plus l'action.

Pour l'instant, cette évolution ne paraît pas être tellement avancée et M. Khrouchtchev lui-même nous affirme qu'elle ne se produira jamais.

À supposer que cette évolution se produise, il n'en résulterait pas nécessairement un bouleversement du régime tel que nous le connaissons. Tout au plus disparaîtraient certains des traits liés à la permanence de l'ardeur révolutionnaire, comme le terrorisme idéologique, mais non le monopole du parti, l'orthodoxie idéologique ou l'absolutisme bureaucratique. Dans ses traits structuraux, le régime pourrait encore survivre.

Le troisième schéma qu'invoquent les sociologues qui croient à la transformation du régime est celui de la rationalisation.

Le sociologue américain Barrington-Moore, qui a écrit des livres fort intéressants sur l'Union soviétique, voit dans le régime soviétique la combinaison de trois principes, traditionnel, rationnel et terroriste. À mesure que le temps s'écoule, normalement le régime doit être de plus en plus traditionnel et rationnel. Traditionnel, en ce sens que des habitudes s'enracineront dans le sol russe; rationnel, les dirigeants de la société s'efforceront de produire le plus possible au meilleur compte, ils seront moins soucieux d'idéologie et, du même coup, moins portés à l'emploi de moyens extrêmes.

Personnellement, je serais assez porté à admettre que, à longue échéance, les considérations économiques doivent devenir prédominantes, dans le régime soviétique comme dans la plupart des autres régimes. Mais il subsiste une objection maîtresse aux conséquences optimistes que certains tirent de cette perspective: que les dirigeants de

l'économie soviétique demain se soucient moins de doctrine et plus d'efficacité me paraît vraisemblable, et nous en voyons un certain nombre d'indications dès aujourd'hui. Mais, lorsque l'on invoque la rationalisation du régime soviétique, on ne peut pas ne pas poser une question peut-être scandaleuse, mais je crois nécessaire : la liberté intellectuelle, le pluralisme des partis sont-ils des phénomènes rationnels ? Est-ce que des gouvernants, animés du désir de gérer l'économie et la société en vue de la production maximale, tout en gardant des privilèges pour eux-mêmes, s'efforceraient de donner à tous les citoyens le droit de discuter leurs décisions ? Est-ce qu'ils toléreraient la multiplication de partis, en concurrence pour l'exercice du pouvoir ? La rationalisation du régime économique et politique, l'élimination des excès pathologiques comme la rigidité de planification ou les purges sont une chose, en effet probable, l'avènement d'un régime semblable à ceux que nous connaissons en Occident serait une tout autre chose. Est-ce au nom de la rationalité que nous souhaitons plusieurs partis et le droit pour chacun de se mêler de ce qui ne le regarde pas ? Conclure de la rationalisation du régime soviétique à la démocratisation suppose l'affirmation, pour le moins contestable, qu'un régime de partis multiples est la seule politique rationnelle que l'on puisse superposer à une économie industrielle.

Quelle est la conclusion que je veux tirer de cet examen rapide ?

J'admets une partie de l'argumentation des optimistes, en matière de régime totalitaire, je pense effectivement que les manières de vivre tendront à se rapprocher des deux côtés du rideau de fer ; déjà elles tendent à se rapprocher. Il suffit d'une visite, même rapide, pour constater que beaucoup des soucis et considérations qui nous agitent en Occident se retrouvent, sous une forme analogue, de l'autre côté du rideau de fer, en fonction des mêmes données, la construction d'une société industrielle. J'admets que la gestion économique tendra à devenir plus rationnelle, et par conséquent, à améliorer le mode d'existence de tous. J'admets que la détente idéologique est plus probable que le maintien de formes extrêmes d'orthodoxie ou de terreur idéologique, je pense que la représentation de l'univers de 1984 par George Orwell s'applique plutôt à 1951-1952 qu'à 1984. Ces phénomènes extrêmes sont contemporains des phases initiales de l'industrialisation plutôt que des phases de maturité économique. J'admets enfin une tendance à la stabilisation d'une hiérarchie bureaucratique. Mais quand on a dit tout cela, et j'ai fait une large part aux versions optimistes, je ne puis me défendre d'un doute.

Ces transformations ne sont à aucun degré incompatibles avec le maintien des deux éléments essentiels du régime lui-même. D'abord *le*

monopole du parti; or, le monopole du parti exclut ou, tout au moins, rend malaisés soit la constitutionnalité de la lutte pour l'exercice du pouvoir, soit le pluralisme idéologique. En second lieu, *l'absolutisme bureaucratique*; l'ensemble de la classe privilégiée étant solidaire de l'État, la création de centres de forces indépendantes devient presque impossible. Le maintien de ces deux éléments a une portée considérable. Il est conforme à l'essence d'un tel régime d'enfermer dans les limites étroites la liberté intellectuelle, parce qu'il ne faut pas mettre en cause l'idéologie de justification. Il faut se réserver, en cas de besoin, l'usage de la violence ou de la terreur. Enfin, et peut-être est-ce là l'essentiel, l'homme décisif dans ce régime, c'est l'homme de parti, l'homme de l'appareil. La plupart des perspectives optimistes sur la transformation du régime soviétique sont fondées sur l'idée que, à la longue, les techniciens, les managers, doivent l'emporter sur les hommes de parti.

Celui qui l'a emporté, dans la lutte entre les héritiers, semble avant tout l'homme de parti. Nous assistons à l'heure présente, non pas à la restauration, mais à la confirmation du rôle décisif du parti, de l'appareil, dans la gestion de la société soviétique.

Les privilégiés du régime ne se divisent pas en factions comparables aux partis occidentaux, il est absurde d'imaginer un parti des techniciens contre un parti des idéologues, ou un parti des militaires ou des policiers. Beaucoup de techniciens appartiennent au Parti lui-même. Ce qui est vrai, c'est que les différentes catégories de dirigeants que j'ai distinguées représentent des préférences ou des habitudes spécifiques, mais non pas nécessairement des doctrines opposées. Les hommes de parti prennent une part croissante à l'administration en même temps qu'à la propagande, ils sont essentiellement le personnel politique, et celui-ci détermine largement les caractéristiques du régime. Après tout, nous avons aussi, en Occident, des personnels politiques. Aux États-Unis, le personnel politique est symbolisé par des hommes comme M. Truman ou M. Nixon; en Grande-Bretagne, par M. MacMillan ou M. Gaitskell. Pourquoi être surpris que les hommes de l'appareil, en Union soviétique, continuent à modeler le régime alors que nous trouvons normal que le personnel politique, dans les régimes occidentaux, imprime son sceau, donne sa marque au régime tel qu'il fonctionne? Je sais bien qu'en Occident beaucoup tiennent le personnel politique pour des marionnettes dont les oligarques, les monopolistes tirent les ficelles. Cette représentation des oligarques capitalistes l'emportant sur les hommes politiques, incite à croire que, de la même façon, en Union soviétique, certains hommes seraient plus puissants que le personnel politique.

Prenons les faits tels qu'ils se présentent à nos yeux, en Occident : les hommes politiques ont l'habitude de régler les problèmes de gouvernement d'une certaine façon, une méthode pour arriver au pouvoir, une manière propre de s'assurer le loyalisme des citoyens. Les régimes constitutionnels-pluralistes fonctionnent lorsqu'un personnel politique parvient à maintenir ces procédures constitutionnelles et agit efficacement conformément au style de conflits et de compromis caractéristique de ces régimes. En Union soviétique, l'équivalent de ce personnel politique, ce sont les hommes de l'appareil.

Toutes les sociétés industrielles comptent des gestionnaires du travail commun, des propriétaires ou des managers des usines. Ces hommes présentent, de pays à pays, des similitudes parce qu'ils ont le même genre de problème à résoudre, parce qu'ils sont dans des conditions comparables. Lorsqu'il s'agit de personnels politiques, il n'en est pas de même. Bien sûr, certains problèmes posés aux personnels politiques sont universels : se maintenir au pouvoir, gouverner le pays, dominer ses propres conflits. Mais ces problèmes sont résolus de diverses manières. Un personnel peut s'organiser dans un parti unique, avec un style particulier de compétition, à l'intérieur du parti. Le parti unique présente de grands avantages. Il assure en permanence sa propre justification, il professe une idéologie qui proclame la légitimité du pouvoir établi et des hommes qui l'exercent. Il exclut la reconnaissance officielle des conflits. En principe règne l'homogénéité ; on comprend aisément qu'un personnel politique habitué à un régime de parti unique veuille conserver cette structure. Les changements prévisibles, liés à l'édification industrielle, à l'élévation du niveau de vie et de culture, n'impliquent pas l'élimination du parti unique et de l'orthodoxie idéologique, pas plus qu'ils n'impliquent la disparition de la hiérarchie bureaucratique, commune à la société et à l'État.

Perspectives de stabilisation bourgeoise ? Pourquoi pas. Rationalisation économique ? Pourquoi pas. Atténuation de la terreur ? Probablement. Abandon des formes pathologiques de violence ? C'est vraisemblable. Introduction de partis multiples et d'institutions libérales comme en Occident ? C'est possible, mais il n'y a ni nécessité démontrable ni même probabilité que l'évolution de la société industrielle entraîne ces conséquences que nous souhaitons.

M. Deutscher avance l'argument que la classe ouvrière, au fur et à mesure de l'élévation du niveau de vie, deviendra plus active, politiquement dynamique. Je pense, pour mon compte, que la classe ouvrière soviétique doit être de moins en moins insatisfaite ; les conditions d'existence s'améliorent, la pression du pouvoir s'atténue.

Pourquoi, dans un régime en progrès, les masses populaires seraient-elles de plus en plus insatisfaites, pourquoi réclameraient-elles des transformations fondamentales ?

J'ai laissé de côté une hypothèse dont je voudrais dire un mot pour finir, celle de la révolution. Nous connaissons des révolutions contre des régimes pluralistes ; pourquoi n'y aurait-il pas de révolution contre des régimes de parti monopolistique ? Jusqu'à présent, à l'est de l'Europe, deux révolutions se sont produites contre des régimes de parti monopolistique ou plutôt des pseudo-régimes de parti monopolistique. Aussi bien en Pologne qu'en Hongrie, en effet, il manquait l'essentiel : le caractère national du régime lui-même. En Pologne comme en Hongrie, le régime n'aurait pu ni s'établir, ni durer sans l'Union soviétique. Encore aujourd'hui le régime polonais de M. Gomulka est un compromis entre les sentiments du peuple et les nécessités de la géographie. Tous les Polonais sont favorables à M. Gomulka, et l'on dit volontiers, à Varsovie, les uns parce qu'il est communiste, les autres, en dépit du fait qu'il est communiste. En Hongrie, le régime était dépourvu du minimum d'adhésion nationale indispensable à tout régime autoritaire de ce style.

Pour qu'une révolution intervienne dans un régime de parti monopolistique, solidement enraciné comme en Union soviétique, il faudrait que se produisît une scission dans la minorité privilégiée. Tant que le personnel politique et l'ensemble de la bureaucratie restent solidaires, on voit mal comment les gouvernés auraient la possibilité de se révolter. Rien ne permet pour l'instant de penser qu'ils en aient le désir. Je ne dis pas que, s'il y avait des élections libres, ils voteraient pour un tel régime, mais, par définition, un régime de cet ordre ne s'est pas établi par des élections libres, au sens occidental du terme, et il ne remet pas son sort à des élections. Le régime soviétique suppose la conviction des gouvernés qu'on ne leur demandera pas leur sentiment sur les mérites de l'État. Il a donné à l'Union soviétique la grandeur, la puissance, des progrès économiques d'année en année, il faut un étrange optimisme ou un curieux pessimisme pour compter sur un bouleversement alors que le peuple russe a l'orgueil d'être aujourd'hui le deuxième pays du monde et la conviction d'être demain le premier.

Il reste l'hypothèse que la liberté soit le désir le plus fort et le plus constant de tous les hommes, mais le mot de liberté est suffisamment équivoque pour appeler une étude ultérieure.

CONCLUSION

XVIII
DE L'IMPERFECTION DES RÉGIMES

Me voici arrivé aux deux derniers chapitres. Je dégagerai d'abord le sens de l'opposition entre les deux sortes de régimes, puis j'essaierai de situer cette opposition dans l'histoire; en d'autres termes, l'analyse sera d'abord statique, puis dynamique.

L'antithèse du régime constitutionnel-pluraliste et du régime monopolistique peut être exprimée de quatre manières différentes: antithèse de la *concurrence* et du *monopole*, de la *constitution* et de la *révolution*, du *pluralisme des groupes sociaux* et de l'*absolutisme bureaucratique*, enfin de l'*État de partis* et de l'*État partisan* (cette dernière antithèse peut être traduite par État laïc-État idéologique).

L'opposition de la concurrence et du monopole est empruntée au vocabulaire de l'économie politique. Cette transposition me paraît légitime, mais elle appelle certaines réserves.

Dans l'ordre politique comme dans l'ordre économique se pose un problème de la répartition de biens rares. Tout le monde ne peut pas devenir député ou ministre. La concurrence pour les biens politiques peut être comparée à la concurrence pour les richesses.

Cependant le rapprochement n'est pas rigoureusement valable. Il n'y a pas, au sens strict du terme, de concurrence libérale en politique. Un économiste dirait que la concurrence politique est toujours oligopolistique. Un petit nombre d'individus ou de groupes sont en concurrence pour obtenir les biens dont le principal est la participation au pouvoir. La politique la mieux organisée ramène l'oligopole au duopole, à la rivalité de deux partis. Mieux la concurrence est organisée, moins, d'une certaine façon, elle est démocratique, moins le simple citoyen a de choix. En cas de duopole il faut voter pour l'un ou pour l'autre. La concurrence la moins organisée, celle du régime français, est, en un sens, une perfection de la démocratie, si celle-ci consiste à donner au plus grand nombre d'individus le maximum de choix. Il y a tant de choix possibles qu'il n'en sort plus de décision collective.

La concurrence politique, quel que soit le nombre des groupes ou des partis, prend un sens différent selon l'organisation des partis eux-mêmes. De nouveau, à l'intérieur des partis, on observe une concurren-

rence, duopole ou oligopole, et la structure intérieure aux partis complète et souvent rectifie la structure du régime définie par les relations entre partis. À une extrémité, le parti est incarné dans un homme tout-puissant, à l'autre extrémité fonctionne une concurrence aussi libre que possible.

Les deux concepts suivants, *constitution* et *révolution*, sont empruntés non pas à l'économie politique, mais au langage juridique.

La notion de constitutionnalité a plusieurs sens. Est constitutionnelle l'organisation de la concurrence pour l'exercice du pouvoir, la soumission de cette concurrence à des règles précises. Une autre forme, probablement plus importante, de la constitutionnalité, est la subordination des décisions gouvernementales à des règles. Pour promulguer une loi, les gouvernants ont besoin, dans un régime constitutionnel, de l'intervention d'autres organes. Dans un régime autoritaire une décision prise par les gouvernants devient automatiquement loi. À la limite, n'importe quelle volonté d'un individu devient loi. Un exemple éclatant, à cet égard, est la répression, le 30 juin 1934, par Hitler, d'un complot ou d'un pseudo-complot; Hitler a fait exécuter les conspirateurs ou pseudo-conspirateurs. Après coup, une loi a été votée selon laquelle ces exécutions sommaires étaient conformes à la loi. On a conféré une constitutionnalité rétrospective aux exécutions sommaires, combinant ainsi l'arbitraire de l'acte avec la comédie de la loi (rétroactive).

L'État constitutionnel n'est pas, dans ses relations avec les individus, juge et partie; une personne arrêtée et maltraitée a ou devrait avoir la possibilité de faire appel à des tribunaux impartiaux contre les fonctionnaires qui se sont rendus coupables de tel ou tel manquement aux règles; ou encore, un individu frappé par un décret de l'administration dans ses intérêts peut faire appel à une instance juridique, tribunaux ordinaires ou administratifs. Des organismes, indépendants du gouvernement, habilités à trancher des problèmes posés par les relations entre l'État et les individus constituent une troisième forme de la constitutionnalité.

La révolution, en revanche, me paraît par essence négation de la légalité. Certes, il s'agit là d'une définition. Un homme politique français a parlé de la « révolution par la loi ». Il n'y a pas eu, en fait, de révolution, mais on pourrait concevoir des transformations par la loi assez importantes pour qu'on les baptisât, en un sens large, révolutionnaires. Il me paraît préférable de conserver à la notion de révolution sa signification authentique, celle d'une rupture de légalité. En ce sens, les régimes de parti monopolistique sont essentiellement révo-

lutionnaires, à l'origine, puisqu'ils s'emparent du pouvoir par la violence. Ils restent, durant une période plus ou moins prolongée, révolutionnaires. Les gouvernants n'acceptent pas d'être liés par la constitution ou par les lois. En Union soviétique, le parti au pouvoir a promulgué une constitution ou plutôt trois constitutions, mais il ne s'est jamais senti lié par les règles constitutionnelles. Les régimes de parti monopolistique, en particulier les régimes communistes, ont tendance à être des régimes de révolution permanente. Ils se font gloire d'être en révolution permanente jusqu'au moment où ils auront atteint leurs objectifs.

L'antithèse suivante, celle du pluralisme des groupes sociaux et de l'absolutisme bureaucratique, n'est rien de plus que la reprise de l'analyse, faite l'an dernier¹, de la structure sociale des pays de type soviétique et des pays de type occidental. Toutes les sociétés sont hétérogènes, elles comportent des niveaux de vie inégaux, des façons de vivre différentes. D'un côté, les groupes ont le droit de s'organiser et de prendre conscience d'eux-mêmes, de s'opposer publiquement les uns aux autres; de l'autre, individus et groupes sont disposés sur une hiérarchie unique qui est finalement une hiérarchie bureaucratique.

Un bureaucrate, au sens sociologique, n'est pas un individu derrière un guichet ou avec des manches de lustrine. Il est le représentant d'un ordre anonyme, il agit non pas en tant que personne concrète mais en tant qu'individu défini par sa fonction, à une place déterminée de la hiérarchie. Chacun a un rôle spécifique et tous doivent obéir aux règles. Les grandes sociétés américaines ont des bureaucraties exactement comme les entreprises publiques soviétiques. On a pu parler, à propos de notre époque, d'âge administratif. Les immeubles administratifs sont tout aussi caractéristiques d'une civilisation industrielle que les fabriques elles-mêmes. Là n'est pas l'originalité des régimes de type soviétique.

Ce qui autorise à parler d'absolutisme bureaucratique, c'est que les dirigeants du travail, ingénieurs, managers, sont tous intégrés à une administration unique, au lieu d'être dispersés en des entreprises autonomes, chacune ayant sa bureaucratie propre. Tous les dirigeants du travail collectif, dans un régime de type monopolistique, appartiennent à une hiérarchie d'État. Les mêmes hommes font carrière dans les entreprises et dans les ministères. Ces phénomènes, d'ailleurs, ne sont pas sans exemples à l'Ouest; dans tous les secteurs d'économie nationalisée, on observe l'unification de la carrière de chef

1. Cf. *La Lutte de classes*.

d'entreprise et de fonctionnaire. La caractéristique des régimes de parti monopolistique n'en reste pas moins cette unification et étatisation de la bureaucratie, poussée jusqu'à son terme. À ce moment-là, il n'y a plus qu'une classe privilégiée, composée d'hommes qui doivent tout à l'État, leur travail et leurs revenus, et qui perdent tout quand ils sont révoqués ou « épurés ». Il ne subsiste qu'une voie d'accès aux positions importantes, aux honneurs, et elle passe par la bureaucratie d'État, avec les servitudes que comporte cette filière.

La quatrième antithèse est celle de l'*État des partis* et de l'*État partisan*. Dans un cas, pluralité de partis en concurrence, chacun avec sa représentation du bien commun, de l'autre, parti unique dont la conception du bien commun est obligatoire pour tous. J'ai employé une autre expression à peu près équivalente, celle de l'État laïc et de l'État idéologique, transposition, à l'époque des luttes politiques, de l'opposition entre l'État lié à une religion et l'État séparé de toute religion.

L'opposition n'est pas aussi simple. Toute collectivité doit avoir des valeurs communes, sans quoi elle n'existerait pas comme telle. Dans les États laïcs, l'idée de l'État tend à se réduire au mode constitutionnel lui-même. L'idée maîtresse du régime constitutionnel-pluraliste, c'est la sainteté de la constitution : tous les citoyens doivent consentir à régler leurs querelles selon les règles constitutionnelles. La renonciation à la violence devient pour ainsi dire l'idéologie du régime non idéocratique. Du même coup il apparaît que l'État non partisan, l'État de partis, pour tolérer le pluralisme des partis et des doctrines, n'est pourtant pas vide, car la renonciation à la violence est chargée d'une philosophie. Elle implique confiance dans la discussion, dans la possibilité de transformations progressives. Tout régime politique se définit par un mode particulier de réglementation des conflits sociaux et de renouvellement des équipes au pouvoir. Le régime constitutionnel-pluraliste tend à une réglementation pacifique des conflits et à un renouvellement régulier des équipes.

Quelle conclusion peut-on tirer de cette analyse comparative ?

Il serait déraisonnable d'affirmer qu'un de ces régimes est bon et l'autre mauvais, que l'un représente le bien et l'autre le mal. Les deux régimes sont en tant que tels imparfaits. Mais l'imperfection n'en est pas de même nature. Les régimes constitutionnels-pluralistes comportent des imperfections de fait, l'imperfection du régime de parti monopolistique est essentielle.

Les régimes constitutionnels-pluralistes sont imparfaits soit par excès d'oligarchie, soit par excès de démagogie, et presque toujours par limitation d'efficacité.

Imparfaits par excès d'oligarchie lorsque derrière le jeu des partis se dissimule la toute-puissance d'une minorité ; imparfaits par excès de démagogie lorsque, dans la lutte partisane, les groupes oublient les nécessités collectives et le sens du bien commun. Imparfait par limitation d'efficacité parce que inévitablement un régime où tous les groupes ont le droit de défendre leurs intérêts peut rarement prendre des mesures radicales.

L'imperfection du régime de parti monopolistique est autre et elle est fondamentale. Si nous supposons une société homogène, selon la représentation idéologique, sans conflits d'intérêts entre les groupes, à l'intérieur d'une économie planifiée avec propriété collective, le monopole du parti n'est plus indispensable. Mais si l'on interdit aux opinions de s'exprimer librement, si l'on maintient une orthodoxie de pensée, c'est que la société n'est pas homogène. À partir du moment où la société n'est pas homogène, le groupe qui impose par la violence sa volonté peut accomplir une tâche, en elle-même admirable, mais il ne peut pas simultanément prétendre qu'il établit la démocratie. Il agit, éventuellement, en vue d'une société parfaite, il se contredit lui-même lorsqu'il présente le régime de parti monopolistique comme l'accomplissement de la démocratie.

Un deuxième argument nous est apporté par la Constitution soviétique et les élections. Si les élections par elles-mêmes n'ont pas de signification, si les formes constitutionnelles sont vides de sens, pourquoi le régime soviétique conserve-t-il des cérémonies qui s'appellent élections ou convocation d'une assemblée ? Les élections sont un hommage rendu à la vertu de cette procédure. Si l'on posait en principe que le Pouvoir n'émane pas des gouvernés, à quoi bon des élections ? Le fait qu'il y ait en Union soviétique des élections et un Parlement prouve que l'intention ou l'espoir de restaurer un jour ces procédures démocratiques n'a pas disparu. On justifie suppression ou manipulation par les circonstances : la société n'est pas encore assez homogène. Le jour où la société sera homogène, on pourra procéder d'autre façon. Il en résulte que le régime de parti monopolistique, en raison de la manière dont il agit et des idées dont il se réclame, n'est qu'une transition, peut-être prolongée et nécessaire. Il ne se justifie pas en tant que tel.

Il n'en comporte pas moins souvent de multiples justifications pragmatiques.

Parfois, il est impossible d'éliminer les oligarchies sans recours à la violence. Il se peut que l'on ait le choix entre un conservatisme stérile et la violence. Le recours à la violence n'est pas en tant que tel cou-

pable. Les régimes constitutionnels-pluralistes de l'Occident qui se déclaraient irréductiblement hostiles à la violence se déclareraient du même coup hostiles à leurs ancêtres. En Angleterre et en France, on a guillotiné un roi. Les Anglais se demandent souvent s'ils ont eu raison, les Français en discutent moins ; dans les deux cas une révolution a renversé le pouvoir traditionnel. Aux États-Unis, la révolution – guerre de libération – est aussi à l'origine du régime constitutionnel-pluraliste. Historiquement, les régimes de l'Ouest ne sont pas hostiles à toute violence, en toutes circonstances. Mais la violence doit se stabiliser en règles constitutionnelles. Une violence qui s'entretient elle-même se condamne du même coup.

Le monopole d'un parti, au-delà de la phase révolutionnaire, peut être utile à l'édification de l'État. La justification oscille entre les deux formules d'avant-garde et de maître d'école. Le parti monopolistique est l'avant-garde des masses populaires, il les entraîne à la conquête de l'avenir, il opère la sélection des meilleurs, et les meilleurs constituent une élite qui encadre et instruit le grand nombre. Le parti monopolistique est pour ainsi dire le maître d'école, c'est lui qui détient la vérité de l'histoire et la communique aux masses encore non instruites, à la manière dont l'instituteur transmet les vérités acquises aux enfants.

Toute la question est de savoir dans quels cas précis on tient ces justifications pour valables, mais, sur ce point, il n'y a pas de doctrine générale, ni philosophique, ni sociologique. On arrivera difficilement à un accord s'il s'agit de décider en quelles circonstances la violence est justifiée. Ceux qui en sont les victimes ont quelque difficulté à en reconnaître la nécessité. Ou encore les contemporains éprouvent plus de difficulté à en admettre la légitimité que les héritiers. Mais ce sont là propositions trop évidentes. La seule idée importante, c'est qu'il n'y a pas de théorie générale qui permette de déterminer quand la violence est historiquement bien fondée. On peut suivre Kant et poser, une fois pour toutes, que la violence est, en tant que telle, moralement coupable, mais à condition d'ajouter immédiatement, comme Kant le fait, que cette violence moralement coupable a été dans l'histoire indispensable pour créer les États et élever les hommes à la raison.

Pourrait-on justifier un régime de parti monopolistique à titre définitif ? en idée ?

On pourrait emprunter cette justification à Spengler. L'homme, animal de proie, est par essence violent. et les régimes qui prétendent éliminer cette violence sont, de ce fait, des régimes de décadence. Cette argumentation se subdivise en deux propositions : une argumentation métaphysique selon laquelle la violence est en soi sinon bonne, du moins liée à

l'essence humaine; une argumentation historique selon laquelle les régimes, constitutionnels, égalitaires, annoncent la décadence.

Les hommes ne vivent pas le pessimisme de Spengler, ils ne se pensent pas bêtes de proie et ne se veulent pas tels. À quoi probablement Spengler répondrait que ce refus prouve seulement leur hypocrisie. Cette réponse, qui n'est pas sans poids, n'est pourtant pas convaincante. Les hommes ne s'acceptent pas exclusivement violents; les jugements moraux qu'ils portent sur ce qui est bien et mal déterminent partiellement leur conduite. On ne pourrait pas gouverner en se réclamant d'une pareille philosophie. Spengler, devenu homme politique, serait condamné à l'hypocrisie, parce que les hommes n'acceptent pas la destination qu'il leur propose.

La doctrine de l'homme violent, à l'époque des bombes thermonucléaires, aurait pour conclusion probable l'autodestruction de l'humanité. Objection de fait, mais objection forte : une humanité vouée à la guerre, avec les moyens techniques dont elle dispose, serait inévitablement, à courte ou longue échéance, condamnée à mort. La philosophie de Spengler, prétendument réaliste, est réfutée par la réalité historique elle-même.

Les sociétés modernes sont rationalisées et pacifiées. La conception anthropologique de Spengler est étrangement inadaptée à la nature des sociétés industrielles, définies par le travail en commun, qui exige une égalisation des chances pour les individus ou, tout au moins, un minimum d'instruction de tous. La tendance socialiste et égalitaire qui était, aux yeux de Spengler, peut-être aussi aux yeux de Nietzsche, le signe de la décadence, est aujourd'hui le résultat moins d'une volonté humaine que d'une nécessité sociale.

La conclusion provisoire, c'est que l'imperfection des deux régimes est différente en nature. On opposera de multiples objections à cette conclusion et je voudrais discuter ces objections.

Les deux principales sont les suivantes.

1. Peut-on considérer un État de partis comme conforme à la vocation de la société moderne? Quand on observe les médiocrités ou les turpitudes des régimes de partis, tels qu'ils sont décrits quotidiennement, peut-on, en 1958, en France, affirmer que ces régimes sont, en tant que tels, conformes à l'essence des sociétés dans lesquelles nous vivons?

2. L'État de parti monopolistique, l'État partisan, ne tend-il pas à créer des valeurs originales, foncièrement différentes des valeurs de l'État de partis multiples?

1. L'État de partis n'est-il pas en tant que tel tout aussi imparfait, par rapport aux idées, que l'État partisan?

Je songe ici à une étude de Simone Weil sur les partis politiques. Elle recommandait l'interdiction de tous les partis afin de rendre à la démocratie sa pureté. Jean-Jacques Rousseau condamnait sans réserves les factions, les organisations partielles et partisans de citoyens, à l'intérieur de la République. La vraie démocratie ne pouvait pas, selon lui, comporter de groupes rivaux, stabilisés dans leurs oppositions. Or, j'ai présenté les partis comme un des éléments fondamentaux des régimes constitutionnels-pluralistes. Je ne veux pas nier les défauts des partis ; si je suis prêt à plaider la cause des partis, c'est à condition de n'appartenir à aucun d'entre eux. Je suis sensible à leur légitimité abstraite sans être aveugle à leurs défauts de fait. Que l'on imagine les hommes autres qu'ils ne sont et l'on pourrait concevoir un régime d'élections libres et de discussions, sans que les citoyens soient soumis à des machines électorales, déplaisantes toujours et déplorablement souvent. Les partis sécrètent pour ainsi dire la démagogie, ils obligent leurs militants à penser dans certains cadres, à défendre certains intérêts. Tout homme politique sait que l'on ne peut pas être simultanément un homme de parti et un homme de science, ce qui est une manière d'avouer que l'on ne peut pas être un homme de parti et toujours dire la vérité. Qui est intransigeant à la manière de Simone Weil, qui pense que tout manquement à la vérité est un mal absolu, condamnera sans appel ces mêlées confuses que l'on appelle les luttes de partis. Il n'en faut pas moins comprendre ce qui est conforme à l'essence des sociétés modernes dans la pluralité des partis.

Tout d'abord est essentielle l'organisation de la compétition. J'ai parlé de concurrence et de monopole. Usant de ce rapprochement avec l'économie, je suggérais que les sociétés économiques modernes comportent une compétition organisée dans la plupart des domaines. Le jeu politique des régimes constitutionnels-pluralistes est l'organisation d'une compétition, compétition et organisation inévitables dans nos sociétés. La compétition est inévitable parce qu'il n'y a plus de gouvernants désignés par Dieu ou par la tradition. À partir du moment où n'existent plus de gouvernants légitimes par naissance, d'où peuvent sortir les gouvernants légitimes sinon d'une compétition ? Si celle-ci n'est pas organisée, elle est livrée à l'arbitraire et à la violence.

En second lieu est essentielle la participation potentielle de tous les citoyens à la vie politique. Les élections actuelles ne sont peut-être qu'une forme dégradée de cette participation universelle des citoyens à l'État, mais elles en sont le symbole, qui peut devenir réalité.

Est essentielle encore, dans le régime de partis multiples, la légitimité de la discussion sur ce qu'il convient de faire et sur la meilleure

constitution de la cité. Il me paraît à nouveau conforme à l'essence de nos sociétés et conforme aussi à la vocation humaine que tous les hommes qui en ont le désir puissent participer au débat. Je n'ignore pas l'objection spirituelle de Paul Valéry : la politique a été longtemps l'art d'empêcher les hommes de se mêler de ce qui les regarde, elle est devenue l'art de les interroger sur ce qu'ils ignorent. La formule est brillante, mais, si on n'interroge pas les hommes, ils ignoreront toujours. Ce genre de régime crée l'espoir qu'à force de les interroger, on leur donnera un jour la chance de moins ignorer.

La discussion à l'intérieur de ces régimes porte sur plusieurs thèmes entremêlés. On discute sur la répartition des ressources collectives, sur l'organisation du travail, sur la structure du régime politique, enfin sur les intérêts de la collectivité par rapport aux autres.

La discussion sur la répartition des ressources collectives ou l'organisation du travail peut être menée raisonnablement et publiquement entre les citoyens. La discussion sur la conduite de la politique étrangère est malheureusement difficile.

Ces régimes seraient plus conformes à leur essence si le mode de choix des gouvernants et la constitution étaient acceptés par tous. Les conflits sur le régime lui-même seraient éliminés et la discussion raisonnable entre les groupes porterait sur la répartition juste des ressources et sur l'organisation la meilleure du travail.

La discussion publique sur la gestion du régime économique, non seulement est raisonnable, mais peut contribuer à l'efficacité. En revanche, dans les périodes troublées où les intérêts de la collectivité s'opposent à ceux d'autres collectivités, on risque, en soumettant chaque décision à la contestation publique, de paralyser toute action.

Ces faits, et l'on pourrait en citer bien d'autres, ne sortent pas du cadre des imperfections, liées à la nature humaine et aux données sociales actuelles, ils ne me paraissent pas entamer les propositions que je veux maintenir. Dans les sociétés de notre époque, je ne vois pas comment éliminer l'organisation de la compétition, la participation potentielle de tous aux élections et à la discussion sans violer les principes de notre civilisation.

2. Passons maintenant à la deuxième objection, celle qui concerne les valeurs spécifiques des régimes de parti monopolistique.

Les valeurs spécifiques les plus souvent invoquées sont d'une part la liberté réelle, par opposition à la liberté formelle, d'autre part la création d'un homme nouveau, qui naîtrait de l'édification socialiste.

Le mot liberté est équivoque et comporte de multiples sens. La liberté signifie d'abord, dans le vocabulaire de Montesquieu, la sécu-

rité, la garantie que les citoyens ne peuvent pas être inquiétés lorsqu'ils ont respecté les lois. La liberté signifie ensuite le droit pour les citoyens d'avoir sur tous, ou la plupart des sujets, les opinions qui leur conviennent sans que l'État leur dicte ce qu'ils doivent penser. Au sens de Jean-Jacques Rousseau, la liberté signifie la participation aux affaires publiques, à la désignation des gouvernants, de telle sorte que l'individu, obéissant à l'État, ait le sentiment de n'obéir qu'à lui-même.

Ces trois notions de liberté sont classiques dans la philosophie politique ; j'en ajouterai deux autres.

Un individu qui a le sentiment, dès son jeune âge, d'être enfermé dans sa condition, sans espoir d'en sortir et de s'élever, peut se juger non libre. À notre époque la liberté implique un minimum de mobilité sociale.

Enfin, l'individu dans son travail doit avoir le sentiment d'être traité équitablement, de ne pas subir une autorité arbitraire, de recevoir une rétribution proportionnelle à ses efforts.

Le sentiment de liberté, qui diffère de la notion abstraite, dépend évidemment de circonstances multiples.

J'imagine qu'un citoyen soviétique qui a reçu une bourse d'éducation secondaire, puis supérieure, qui s'est élevé dans la hiérarchie sociale, qui aujourd'hui exerce une profession dans laquelle il trouve des satisfactions, se sent libre bien que peut-être il ne jouisse ni d'une sécurité absolue, ni du droit de penser ce qu'il veut sur la philosophie marxiste. Les chances d'élévation sociale peuvent susciter un sentiment de liberté, en l'absence des autres modes de liberté.

Le sentiment de liberté est déterminé aussi par l'idée que l'homme se fait de ce qui est juste ou injuste. Quand un ouvrier considère que la propriété privée est en tant que telle mauvaise, que les profits des grandes entreprises sont le résultat de l'exploitation des travailleurs, il aura beau jouir de la sécurité, du droit de lire tous les matins *L'Humanité*, de dire du mal de son gouvernement, il aura probablement conscience de manquer d'une liberté essentielle. Le sentiment de liberté n'est pas proportionnel aux garanties objectives de liberté, aux trois premiers sens du mot.

J'ai ajouté les deux derniers sens du mot liberté pour reconnaître une part de vérité aux objections que l'on adresse souvent aux régimes constitutionnels-pluralistes. On leur reproche de donner des libertés qui intéressent plus les classes privilégiées et en particulier les intellectuels que les simples citoyens, de ne pas donner aux masses populaires les deux dernières formes de liberté concrète que sont le sentiment d'obtenir une juste place et une rétribution équitable dans le travail et d'avoir une chance de promotion sociale.

La sécurité, les libertés de pensée, de participation au souverain, ne suffisent pas. Mais, que les régimes constitutionnels-pluralistes n'assurent pas *toutes* les libertés ne signifie pas que les régimes de parti monopolistique donnent un autre sens à la liberté. Ces derniers régimes n'assurent pas non plus toujours aux ouvriers le sentiment de liberté dans le travail et d'équité dans la rétribution. Je ne crois pas qu'aucun doctrinaire du parti communiste ait considéré que la sécurité du citoyen, la liberté de pensée et la participation au souverain ne soient pas des formes valables de liberté. Ce que les doctrinaires ont dit, et souvent avec raison, c'est que d'autres aspects de la liberté ne sont pas toujours garantis par les régimes constitutionnels-pluralistes.

Il résulte de cette discussion qu'il n'y a pas un sens autre de la liberté pour les régimes de parti monopolistique et pour les régimes constitutionnels-pluralistes. Il n'est pas vrai que l'on donne à ces mots des sens différents des deux côtés du rideau de fer. Il est vrai que toutes les libertés ne sont jamais, jusqu'à présent, assurées simultanément à tous les citoyens. Chaque doctrinaire plaide pour sa foi en mettant en lumière ce que son régime donne aux hommes et ce que l'autre lui refuse. Discussion immédiatement intelligible, raisonnable, sur les mérites et les démérites des différents régimes.

Y a-t-il une conception philosophique de la liberté qui justifierait le choix d'un régime, en particulier du régime de parti monopolistique? Je ne le pense pas. Les philosophes expliquent volontiers que la liberté suprême se confond avec la raison. Raisonnable, l'individu s'élève au-dessus de la particularité et atteint à une sorte d'universalité. Mais cette éducation de la raison passe nécessairement, comme l'ont dit Kant et Auguste Comte, par la soumission au travail et à la loi, soumission imposée tout aussi bien dans un régime que dans un autre.

Personnellement, je ne crois pas qu'aucun régime politique, dans les sociétés industrielles, crée réellement un homme nouveau. Les sociétés industrielles, étant des sociétés de jouissance, ne peuvent pas ne pas susciter chez tous le sens de l'intérêt individuel et, comme auraient dit les moralistes du passé, l'égoïsme. Après une courte période, la limitation des revenus des membres du parti communiste a été abandonnée. Lénine avait imposé d'abord la règle qu'un membre du parti communiste, aristocrate du régime, ne devait pas recevoir un salaire plus élevé que celui d'un ouvrier. On a rétabli, comme dans les pays dits bourgeois, la hiérarchie des salaires, parce que l'on a jugé cette inégalité de rétribution techniquement indispensable au fonctionnement d'une économie industrielle. Peut-on dire du moins qu'un régime de parti monopolistique crée un homme nouveau grâce à la foi qu'il répand? Je

ne suis pas convaincu que ces sortes de régimes puissent à la longue répandre la foi matérialiste au point d'éliminer la croyance religieuse.

Cet homme, qui ne peut pas ne pas être aussi égoïste que l'homme des sociétés bourgeoises, devrait-il être nouveau par l'adhésion à la doctrine de l'État? Cette adhésion, permanente et totale, est à la longue impossible. Ce qui rend la doctrine attirante, ce qui suscite l'enthousiasme, ce sont les espoirs qui aiment les militants. À partir du moment où la doctrine est devenue l'idéologie justificatrice d'un État établi, la disparité entre les attentes grandioses et la réalité n'impose pas l'abandon de la doctrine – on peut penser que le régime, entre les différents régimes possibles, est le meilleur –, mais elle entame et use inévitablement la foi. L'homme, créé par le régime communiste, n'est pas un homme un, confondu avec une croyance et avec une société, c'est un homme double, qui admet des principes généraux avec plus ou moins de conviction et sait ce qu'il faut dire, le monde étant ce qu'il est. Homme humain ; homme des sociétés industrielles, avec en plus une doctrine à laquelle il adhère avec un mélange de fanatisme et de scepticisme.

Voilà les raisons pour lesquelles je ne pense pas que l'opposition des deux sortes de régimes soit celle de deux idées fondamentalement autres. Nous ne sommes pas obligés d'admettre que le monde moderne est déchiré entre des idéologies vouées à une lutte inexpiable. On peut faire une discrimination entre les imperfections *évidentes* des régimes constitutionnels-pluralistes et l'imperfection *essentielle* des régimes de parti monopolistique. Mais il est possible que, dans des circonstances données, ce régime essentiellement imparfait soit préférable au régime effectivement imparfait. Autrement dit, il est possible de ne pas mettre tous les régimes sur le même plan au point de vue des valeurs, sans que cette discrimination permette de dicter, au nom de la science ou de la philosophie, ce qu'il faut faire à un moment donné. Les hommes politiques ont raison de dire qu'il n'y a pas de vérité d'action, ce qui ne signifie pas que les philosophes aient tort de rappeler que le régime de paix est, en tant que tel, préférable au régime de violence.

XIX
DES SCHÈMES HISTORIQUES

À moins que l'on ne préfère la violence à la discussion et la guerre à la paix, un régime constitutionnel est, en tant que tel, préférable à un régime de parti monopolistique. Cette thèse suppose, j'ai essayé de le démontrer, que le régime de parti monopolistique n'ait pas une fonction propre, comme l'accomplissement de la vraie liberté ou la création d'un homme nouveau. Je voudrais, pour terminer, évoquer les schèmes historiques qui constituent des *mises en perspective* des diverses sortes de régimes. Je passerai en revue quatre schèmes principaux.

Le premier, le plus à la mode aujourd'hui, est celui d'une évolution unilatérale vers un régime donné. Ce schème est celui du progrès, étant entendu que, d'après les marxistes, l'aboutissement est un régime de type soviétique et, d'après les démocrates occidentaux, un régime comparable à celui que nous connaissons en Occident. Les doctrinaires des deux régimes opposés affirment les uns et les autres que l'histoire tend à réaliser le régime qui a leur préférence : d'après les Soviétiques, l'avenir appartient au communisme, d'après les Occidentaux, parfois même d'après les marxistes occidentaux comme M. Isaac Deutscher, au fur et à mesure que se développent les forces productives et que s'accumule le capital, les régimes politiques tendront à se rapprocher du modèle occidental. À mes yeux, aucune de ces deux thèses n'est démontrée.

Le régime de parti monopolistique peut être parfois nécessaire, dans des circonstances données, par exemple pour procéder à l'industrialisation primaire, mais l'on ne peut attribuer au régime de parti monopolistique aucune fonction universelle. Toutes les fonctions auxquelles il prétend peuvent être remplies par des régimes d'autre type.

La première fonction que volontiers on lui attribue est celle du développement initial des forces productives. Comme vous le savez, le développement des forces productives était la tâche attribuée par Marx au capitalisme. L'expérience prouve que l'accumulation du capital ou l'industrialisation peuvent s'accomplir en effet sans passer par le capitalisme.

La deuxième fonction qu'on lui attribue est celle de l'élimination des classes, de la création d'une société homogène. Si l'on convient qu'il

n'y a de classes que dans le cas de propriété privée des instruments de production, si l'on convient que les classes n'existent plus du jour où la propriété privée des moyens de production a disparu, il va de soi que la suppression de la propriété privée est nécessaire à l'élimination des classes, mais cette proposition est strictement tautologique, elle dérive de la définition elle-même. Si l'on prend la notion de classe ou d'hétérogénéité au sens ordinaire, alors la suppression de la propriété privée des instruments de production laisse subsister des différences considérables dans les façons de vivre des différents groupes. Une société où les façons de vivre et de penser seraient rendues homogènes peut être atteinte par la voie des régimes de propriété privée aussi bien que par la voie des régimes de parti monopolistique. La condition fondamentale, pour atteindre cet objectif, est le développement des moyens de production ; ou encore, la condition indispensable, c'est une économie d'abondance à laquelle un régime du type occidental conduit aussi bien qu'un régime du type oriental.

Enfin, selon une troisième justification, le prolétariat, et le prolétariat seul, pourrait, dans l'histoire, créer la société sans classes. Cette argumentation me paraît dénuée de valeur pour la simple raison que le prolétariat ne remplit pas ce rôle dans les sociétés soviétiques, c'est le parti, interprète du prolétariat, qui la remplit. Par conséquent, il faudrait démontrer que le parti remplit une fonction universelle, et nous sommes ramenés à la démonstration, qui n'a pas été faite, de la nécessité d'un régime de parti monopolistique pour atteindre à la fin de l'histoire.

Supposons que nous soyons arrivés à ce que l'on appelle l'état final et la société homogène. Dans une société homogène et une économie d'abondance, la politique aurait-elle encore un sens ? Pour que la politique disparût, il faudrait en tout cas qu'il n'y eût plus qu'un État universel et non pas une pluralité de collectivités. Même dans une collectivité unique, il subsisterait probablement une rivalité dont l'enjeu serait les biens que tout le monde ne peut pas détenir à la fois, par exemple le premier rôle dans la gestion des affaires publiques. La lutte pour les positions dirigeantes, pour le pouvoir et la gloire se prolongerait probablement. La politique, dans la société homogène, ressemblerait plus à celle des régimes constitutionnels qu'à celle des régimes monopolistiques, puisque, me semble-t-il, une politique de paix est en tant que telle préférable à une politique de violence, plus normale en période tranquille.

Quant à l'autre thèse, selon laquelle la constitutionnalité serait l'héritière du parti monopolistique, elle suppose, avec un extrême optimisme, que toutes les sociétés industrielles doivent comporter la

même superstructure politique, que, la civilisation industrielle étant donnée, un régime et un régime seulement y est exactement adapté. Je crois cette thèse non fondée. Les régimes politiques des sociétés industrielles comporteront des traits communs, l'extension de la sphère administrative, la croissance de la bureaucratie, mais pourquoi toutes les sociétés industrielles devraient-elles choisir entre la centralisation bureaucratique extrême, de type soviétique, et l'extrême pluralisme des forces autonomes de type occidental ?

Écartons ces deux versions du schème de l'évolution unilatérale vers un aboutissement unique, et considérons un deuxième schème, celui qui serait conforme à la sociologie de Max Weber.

Chaque sorte d'économie, chaque phase d'un développement économique favorise plus ou moins un certain régime. On peut établir une relation entre phase du développement économique et probabilité d'un régime donné.

Nous connaissons tous les circonstances qui favorisent un régime de parti monopolistique, les périodes d'accumulation rapide ou encore de transition entre la société traditionnelle et la société industrielle. Ces phases de transition étaient considérées par Aristote comme favorables à la tyrannie. La tyrannie ancienne, selon lui, était le régime qui survient d'ordinaire au moment où la société patriarcale se transforme en société commerciale. Durant les périodes de bouleversement social, les tensions entre les groupes sont violentes ; il est difficile de faire coopérer pacifiquement les représentants des diverses classes, il est plus difficile encore que l'État soit neutre et que les citoyens acceptent une autorité anonyme et rationnelle. En de telles circonstances, le régime monopolistique a de multiples fonctions, il est substitut des entrepreneurs privés, il comporte une justification idéologique, il impose des sacrifices et il annonce l'abondance (il n'est pas de meilleure manière de faire supporter des sacrifices que d'annoncer le moment où la pauvreté fera place à la richesse absolue), il crée un cadre moral et social pour une société désarticulée, il est un organe d'intégration temporaire, à un moment où les individus ne sont plus capables ni de vivre dans les cadres anciens, ni d'accepter le formalisme lent des procédures parlementaires.

Jusqu'à présent, aucun pays industriellement développé ne s'est donné volontairement un régime de parti monopolistique de type communiste. Mais il serait imprudent d'en tirer des conclusions pour l'avenir. Il est au moins deux possibilités : ces sortes de régimes, en particulier dans le monde actuel, peuvent venir de l'extérieur, par contagion idéologique, même s'il n'y a pas conquête. Des régimes de

parti monopolistique sont sortis de sociétés industrielles développées, le régime hitlérien a été l'héritier de la République de Weimar. Les régimes constitutionnels sont vulnérables à deux moments et non pas à un seul. Ils sont vulnérables dans une période initiale d'industrialisation, vulnérables aussi dans n'importe quelle période de crise. Entre les deux guerres, nous avons vécu des crises d'ordre économique; depuis la Seconde Guerre nous connaissons des crises d'autre sorte. Un régime constitutionnel-pluraliste tel celui de la France aujourd'hui n'est pas à l'abri d'un accident.

Le troisième schème est celui de la diversité des régimes, diversité pure et simple en fonction de circonstances multiples.

Plusieurs pays ont connu, au lendemain de l'indépendance, un régime qui était, dans une large mesure, constitutionnel, mais qui n'était pas pluraliste, au sens de la pluralité des partis; régime constitutionnel avec un parti unique de fait mais non de droit. Je songe à la Tunisie, gouvernée selon une constitution, mais qui ne comporte qu'un seul parti politique, parce que celui-ci a été avant l'indépendance le représentant, l'incarnation de la volonté nationale. Un Tunisien, qui écoute ce cours, m'a demandé récemment si un régime avec un parti unique de fait doit développer nécessairement les phénomènes pathologiques que j'avais imputés aux régimes de parti monopolistique. Je lui ai répondu que je ne pensais pas qu'il y eût la moindre nécessité; un parti unique de fait, dans la phase qui succède immédiatement à la lutte pour l'indépendance, est presque normal. Après la révolution d'Atatürk, un régime de cette sorte a existé en Turquie.

Il est une deuxième catégorie de pays auxquels je voudrais faire allusion, sans intention critique, ceux qui n'ont établi ni pluralisme constitutionnel, ni monopole idéologique. Je songe à l'Espagne et au Portugal, qui ne sont pas des pays industriellement très développés, qui représentent une exception par rapport au cours général de l'évolution politique de l'Europe, qui ne sont à aucun degré des régimes de parti monopolistique, ni fascistes, ni communistes, qui se réclament d'une philosophie catholique et qui tolèrent la pluralité des forces mais non le pluralisme des partis. Dans quelle mesure peut-on combiner le pluralisme des organisations familiales, régionales et professionnelles avec le refus du pluralisme des partis? La question n'est pas tranchée; nous le voyons par l'exemple des élections actuelles au Portugal. Il ne s'agit pas d'un régime de parti monopolistique où les opposants eux-mêmes seraient obligés de clamer à tous les échos leur enthousiasme; le Portugal accepte un candidat de l'opposition dont les chances d'être élu sont nulles. Ce n'est pas un régime de compétition

ouverte, ce n'est pas non plus un régime de parti monopolistique où tout le monde est obligé de jurer fidélité à ce à quoi il ne croit pas.

Le troisième cas est celui des mouvements et régimes révolutionnaires non idéologiques ou encore des mouvements d'idéologie nationaliste. Je songe aux pays du Proche-Orient, en particulier l'Égypte, qui n'appartiennent pas à la catégorie des régimes de parti monopolistique. Ces pays n'ont pas un régime constitutionnel-pluraliste; l'État ne tolère pas une opposition organisée, il se réclame d'une idée et, en ce sens, il n'est pas neutre ou laïc à la manière des États de partis. Mais les conceptions qu'affirment les détenteurs du pouvoir n'ont pas le caractère d'une idéologie systématique imposée à tous, l'essentiel en est une volonté, un objectif national – ce qui exclut la compétition constitutionnelle des partis, mais n'implique pas l'extension progressive de la terreur et du dogmatisme idéologique. Ces pays me paraissent présenter un mélange de tradition et de révolution. Ils se situent dans une phase de transformations révolutionnaires que l'on ne doit pas confondre avec la phase de transition des sociétés traditionnelles aux sociétés industrielles que nous avons vécue en Occident. Ils traversent une double révolution: industrialisation, mais aussi constitution d'une nation. La conjonction de ces deux révolutions est typique et singulière.

Le quatrième schème est celui qu'avaient si souvent présenté les auteurs classiques, à savoir celui du cycle.

Partons du pluralisme constitutionnel. Ce régime se décomposerait en anarchie dont sortirait, par un processus révolutionnaire, un régime de parti unique, animé par une idéologie dogmatique. Une fois ce parti au pouvoir, l'usure enlèverait peu à peu à la foi idéologique sa ferveur, et le régime, tout en restant un régime de parti unique, se rapprocherait d'une autocratie bureaucratique, autocratie de moins en moins dogmatique. Cette bureaucratie rationalisée, ce parti unique jugeraient quelque jour que les fondements de la société sont assez assurés, ils laisseraient se développer une compétition réglementée entre partis, et l'on serait revenu plus ou moins au point de départ.

Ce cycle est concevable. Vous le trouvez esquissé dans une note de la *Philosophie politique* de M. Éric Weil. Nous n'avons pas jusqu'à présent assisté à l'accomplissement du cycle complet. Il y a bien eu la décomposition de la République de Weimar en anarchie, si l'on convient d'appeler anarchie les dernières années de la République de Weimar, puis la prise du pouvoir par un parti idéologique et l'établissement d'un régime de parti unique monopolistique, armé d'une doctrine, mais la phase suivante, c'est-à-dire la bureaucratisation et la rationalisation du régime de parti unique, n'est pas allée à son terme. En ce qui concerne

la Russie, nous ne sommes pas partis d'un pluralisme constitutionnel, mais d'un régime autocratique traditionnel, qui a été renversé au cours de la phase où il tentait une évolution constitutionnelle. Le régime de parti unique idéologique de l'Union soviétique est peut-être en voie de se transformer en bureaucratie rationnelle, mais, pour l'instant, rien ne prouve qu'il ait abandonné son dogmatisme idéologique, ni que l'abandon de ce dogmatisme soit inévitable.

Malheureusement la libéralisation des régimes de parti monopolistique n'est pas écrite à l'avance au livre de l'Histoire. Heureusement ou malheureusement la décomposition en anarchie des régimes constitutionnels-pluralistes n'est pas non plus fatale. Le cycle est possible, non nécessaire.

L'analyse de ces quatre types de schèmes conduit à deux idées essentielles.

Les diverses phases de la croissance économique favorisent plus ou moins tel ou tel régime, mais, à moins que l'on se donne par la pensée l'abondance absolue (et encore) il n'est pas prouvé que les sociétés industrielles ne comportent qu'un seul type de superstructure politique. On peut imaginer une civilisation industrielle épanouie avec divers régimes politiques.

À l'heure présente, les économies et les nations sont d'âges tellement différents que la diversité des situations se reflète dans une diversité extrême d'institutions politiques. Les pays qui accèdent seulement au stade national ne peuvent probablement pas se payer le luxe d'une compétition de partis que les vieux pays ont déjà peine à supporter. Les pays qui traversent les phases initiales d'industrialisation ont probablement, eux aussi, peine à se payer le luxe des régimes pluralistes-constitutionnels, c'est-à-dire de la compétition entre partis rivaux. Aucun cycle que l'on peut imaginer ne nous apparaît ni régulier, ni inévitable.

Pour terminer ce chapitre et ce livre, je voudrais m'échapper vers des considérations d'abord très générales, ensuite très particulières, revenir à mes auteurs favoris, Alexis de Tocqueville et Marx, puis compléter l'analyse de la conjoncture française.

Référons-nous d'abord à Tocqueville et à Marx qui m'avaient fourni le point de départ de cette sociologie de la civilisation industrielle. Il est, je crois, assez facile de marquer ce que l'un et l'autre avaient clairement aperçu et ce que l'un et l'autre n'avaient pas vu ou sous-estimé.

Tocqueville avait reconnu, avec lucidité, la tendance de toutes les sociétés modernes vers la démocratisation, l'effacement progressif des

distinctions de statut, mais il avait méconnu et peut-être même avait-il ignoré l'essence de la civilisation industrielle dans laquelle il ne voyait qu'une modalité des sociétés commerciales. Sa façon de penser est encore foncièrement politique. Ce qui le frappe, c'est la disparition des ordres de l'ancienne France. La disparition de l'aristocratie entraîne l'avènement d'une société dans laquelle les activités d'ordre économique seront au premier rang, procureront richesse et prestige. À aucun moment, il n'a clairement dégagé l'originalité des sociétés modernes, je veux dire la capacité de produire, grâce à laquelle ces sociétés peuvent atténuer progressivement non seulement les différences de condition au sens ancien du terme, mais les différences dans les revenus et les façons de vivre.

Ce qui est spécifique de nos sociétés, Marx l'avait parfaitement reconnu. Il a eu le mérite de discerner que les sociétés modernes sont sans commune mesure avec celles du passé, à cause du développement prodigieux des forces productives. Dans le *Manifeste communiste*, Marx écrit qu'en quelques dizaines d'années les façons de vivre et les moyens de production de l'humanité ont été plus profondément modifiés que durant des millénaires du passé. Curieusement, Marx n'a pas tiré toutes les conséquences de cette analyse de la société industrielle parce qu'il était à la fois un pamphlétaire, un homme politique et un savant. Il a procédé à la manière des pamphlétares, il a mis au compte de ce qu'il n'aimait pas, je veux dire le capitalisme, tous les aspects de la société contemporaine qu'il jugeait fâcheux. Il a rendu le capitalisme responsable de ce qui est imputable à l'industrie moderne, de ce qui est imputable à la pauvreté, de ce qui est imputable aux phases initiales d'industrialisation, et il s'est donné miraculeusement, par la pensée, un régime qui supprimerait tout ce qui lui paraissait odieux dans les sociétés de son temps. Par une simplification extrême, il a suggéré qu'il suffirait de nationaliser les instruments de production et de planifier pour que les traits déplaisants ou horribles de la société industrielle s'effacent.

Le procédé était efficace au point de vue de la propagande, il était difficilement défendable au point de vue de l'analyse scientifique. En termes plus précis, il a surestimé la portée des conflits de classes. Considérant que le capitalisme était incapable de répartir entre tous les bénéfiques du progrès technique, il a annoncé des bouleversements apocalyptiques et il a espéré de ces bouleversements l'élimination à la fois des distinctions de classes et des injustices de la société capitaliste.

Le monde actuel, observé objectivement, ne s'accorde manifestement avec aucun schéma simple. On peut, à la rigueur, répéter que les socié-

tés industrielles ont le choix entre une démocratie libérale et une démocratie tyrannique. On reprendrait ainsi l'alternative de Tocqueville, en fonction de l'opposition entre les deux types de régimes, caractéristiques de notre temps.

On pourrait dire aussi que les sociétés industrielles ont le choix entre deux types d'organisation économique, le régime du marché et de la propriété privée, le régime de la propriété publique et de la planification. Mais ces deux alternatives sommaires ne couvrent pas la diversité des phénomènes actuels. La seule conclusion, conforme aux faits, est que provisoirement rien n'est tranché et ne peut être tranché, parce que nous en sommes à une phase d'inégalité de développement, à la fois économique et national.

À l'intérieur des pays développés existe un conflit d'idéologies, mais ce conflit est partiellement anachronique, il tient à l'héritage des mythologies du XIX^e siècle. Les sociétés qui se croient les plus ennemies, c'est-à-dire les sociétés soviétiques et les sociétés occidentales, sont moins différentes les unes des autres, dans la mesure où elles sont industriellement développées, qu'elles ne diffèrent toutes deux des sociétés qui entrent seulement dans la carrière industrielle. Dès lors, il me paraît vain de prévoir l'avenir. De toute manière l'avenir des régimes économiques et politiques dépend de facteurs trop nombreux pour que l'on puisse connaître le type de régime qui l'emportera. À supposer même que l'on se donne un schéma idéal du développement de la société industrielle et que l'on annonce la victoire des régimes de paix, on n'aurait encore rien dit. Le régime qui l'emportera sera peut-être celui qui, dans la bataille entre États, sera le plus fort. Il n'est pas démontré que le régime le plus conforme à la vocation de l'humanité soit en même temps celui qui possède les meilleures armes pour la guerre, froide ou chaude.

Laissons de côté les prévisions, bornons-nous à constater que les alternatives subsistent, que les inégalités de développement économique et social condamnent le monde actuel à la diversité, que, dans cette diversité, les conflits idéologiques sont partiellement des conflits de mythes et que les mythes peuvent résister longtemps à la leçon des faits.

Passons, pour finir, à la situation française actuelle.

Lorsque j'avais analysé, il y a quelques mois, la corruption du régime français, j'avais mis l'accent sur ce qui, à mes yeux, dominait la conjoncture : une fraction de la collectivité française se refusait à tolérer un changement éventuel de politique en Algérie.

Depuis deux ans, une campagne incessante est menée afin de convaincre l'opinion française que le mode de fonctionnement de la

République porte la responsabilité essentielle des malheurs du pays. La guerre d'Algérie se prolongerait parce que les gouvernants français sont incapables et parce que l'État est faible. Le régime, vous disais-je, est à la limite de la rupture, privé de prestige, affaibli par des défauts éclatants.

Aucun régime français, depuis près de deux siècles, n'a jamais été enraciné dans le sol et la conscience de la France au point de résister à une crise nationale. L'incertitude de l'opinion française sur le régime légitime a pour conséquence inévitable, chaque fois que le pays doit résoudre un problème difficile, la remise en question de l'organisation des pouvoirs publics. La France traverse, surtout depuis deux ans, une crise grave, et, comme d'ordinaire, elle est profondément divisée, comme elle l'a souvent été, sur ce qui est bien ou mal, sur ce qu'est et sur ce que doit être la collectivité. Une fraction des Français juge qu'en Algérie la France se bat pour défendre sa dernière chance de grandeur. Ceux-là sont prisonniers de ce que j'appelle le *complexe espagnol*, la conviction qu'avec la perte de l'Empire l'avenir même de la France serait compromis. D'autres Français jugent qu'il est contraire à la vocation de la France d'interdire à des peuples, hier colonisés, de devenir indépendants. Ces Français, en même temps, jugent que l'attachement passionné aux colonies représente, dans le monde du xx^e siècle, un anachronisme; la domination coloniale, peut-être source de profit au siècle dernier, est devenue une charge au xx^e siècle. Ces derniers sont libérés du complexe espagnol et convaincus par l'*exemple hollandais*. Les uns et les autres sont farouchement convaincus d'avoir raison.

À cette crise de la conscience nationale s'ajoute, pour la première fois depuis longtemps, une crise de conscience de l'armée. Depuis le 18-Brumaire, l'armée française a été loyaliste. En dépit du nombre des coups d'État et des révolutions, elle n'a été directement responsable d'aucune rupture de la légalité; ce n'est pas l'armée qui a fait ni la révolution de 1830, ni celle de 1848, ni même le coup d'État de Napoléon III. Ce dernier a dû chercher des généraux qui consentent à exécuter son entreprise. À travers toute l'histoire de la III^e République, l'armée a été disciplinée; jamais les chefs militaires n'ont été enthousiastes du régime républicain (en quoi ils ressemblaient à beaucoup d'autres Français). À aucun moment ils ne se sont dressés contre le pouvoir légal.

Au cours de ces dernières années, la Constitution a été sauvegardée, mais au prix d'une soumission des gouvernements parisiens à la volonté de la minorité française d'Algérie. Tous les hommes politiques, depuis la gauche non communiste jusqu'à l'extrême droite, se sont accordés sur une politique qui correspondait à peu près au désir des Français d'Algérie et que soutenaient tous les partis dits nationaux, en

dépité des doutes et des incertitudes que beaucoup d'hommes politiques éprouvaient et exprimaient en privé.

Depuis un an, une minorité, à l'intérieur de la majorité parlementaire, lançait aux autres membres de la majorité un double défi. Elle les mettait au défi de gouverner sans eux, puisque, faute de ces 50 ou 60 voix, la majorité devrait englober les communistes. Et, en un deuxième défi, elle annonçait que tout changement de politique en Algérie provoquerait la révolte des Français d'Algérie - révolte à laquelle l'armée s'associerait.

L'événement a confirmé la menace. Peut-être l'a-t-il à ce point confirmée que l'on se demande si ceux qui la brandissaient n'ont pas contribué à en faire une réalité. Laissons la question aux historiens. Il est de fait que le choix d'un homme qui avait tenu des propos et rédigé des articles qui permettaient de supposer l'intention d'infléchir légèrement cette politique a suffi à déclencher les événements que, depuis deux ans, chacun redoutait.

Deux questions posées, fondamentales pour l'avenir du régime constitutionnel-pluraliste français, qui rappellent les conditions indispensables au fonctionnement d'un régime constitutionnel. Est-il possible, est-il normal qu'une minorité de la nation impose sa volonté au tout?

Est-ce que la légalité constitutionnelle survivra? Est-ce que la transition de ce régime à un autre sera légale? La France, au ^{xx} siècle, a eu l'art des coups d'État légaux ou, si je puis dire, a eu l'art de donner une apparence légale à des coups d'État.

La situation actuelle est caractérisée par un mélange inextricable de légalité et d'illégalité¹. Elle est compliquée par l'existence d'une personnalité unique, à laquelle on attribue, selon les moments et les préférences de chacun, des significations contradictoires. La république romaine avait une institution qui correspond aux besoins français, la *dictature*. La dictature romaine était le contraire de la tyrannie, on donnait la toute-puissance à un homme mais conformément à la loi et pour une durée limitée. On pourrait concevoir que celui auquel je songe fasse figure et fonction, pour une durée limitée, de dictateur romain. Ce candidat à la dictature, c'est-à-dire à la toute-puissance légale, ne voudrait pas prolonger le régime actuel mais le transformer; il faudrait donc qu'il fût non seulement un dictateur, mais, pour employer à nouveau les concepts antiques, un législateur.

Jusqu'à une date récente, cet homme était l'espoir à la fois de quelques-uns des ultras et de beaucoup de ceux qui se déclarent des

1. 19 mai 1958.

libéraux. Depuis quelques jours, il est acclamé en Algérie par ceux qui hier le détestaient et il commence à être redouté par ceux qui l'appelaient de leurs vœux. Comme il s'enveloppe dans le mystère indispensable, à l'en croire, aux hommes d'action, nul ne sait, dans le cas où il accéderait à la magistrature suprême, qui serait dupe ou qui serait comblé. Il est difficile d'imaginer que les représentants des partis opposés soient simultanément satisfaits, le jour où cet homme aura non plus à parler ou à se taire, mais à agir.

Revenons aux généralités. Dans une société industrielle, les coups d'État et les ruptures de la légalité sont le plus souvent des catastrophes nationales. Quand un gouvernement civil ne peut plus prendre de décisions et imposer sa volonté à ceux qui le servent, l'unité de la patrie est en danger. Ceux, quelle que soit leur sincérité, qui s'opposent aujourd'hui aux procédures constitutionnelles représentent plutôt l'attachement à des valeurs traditionnelles que l'accomplissement de l'avenir français. Probablement la crise que nous traversons était-elle inévitable. Il était impossible que continuât la politique antérieure, soutenue officiellement par tous et mise en question par chacun en privé. Peut-être du mal actuel un bien sortira.

Malgré tout, les événements que nous traversons prouvent une vérité redoutable : le régime constitutionnel-pluraliste, que je crois le seul adapté, en France, à la civilisation industrielle, n'est pas encore enraciné ; les Français, aussi divisés en profondeur qu'ils l'étaient au siècle dernier, n'ont qu'une seule protection contre la menace de violences civiles. Cette protection unique, je l'ai appelée, il y a quelques mois, le fil de soie de la légalité. Ce fil de soie n'est pas encore rompu ; fasse le ciel qu'il ne le soit jamais !

IV

LA DÉMOCRATIE
EN PÉRIL

LES DÉSILLUSIONS DU PROGRÈS

ESSAI SUR LA DIALECTIQUE DE LA MODERNITÉ

Calmann-Lévy, 1969.



« Je saisis cette occasion pour mettre en lumière le côté noir de la société dite développée que j'avais, dans les trois cours, laissé de côté. Utilisant trois concepts – égalité, socialisation, universalisation –, je présentai les trois projets de la civilisation moderne, chacun de ces projets comportant en lui-même [...] des contradictions. L'aspiration à l'égalité se heurte à des réalités indestructibles, la stratification sociale, identifiée ou non à une société de classes; l'aspiration de chacun à une personnalité unique, irremplaçable, s'accorde mal avec la socialisation des individus par les instances sociales, famille, école, groupes de pairs; elle ne s'accorde guère mieux avec la hiérarchie inévitable de l'ordre industriel ou plus généralement avec l'ordre de la production. Le rêve d'une humanité unie, l'idéologie d'une réconciliation des peuples et des États, n'a pas encore transformé le système anarchique, traditionnel des États, système fondé sur la puissance, non sur le droit. [...] Ce que les trente glorieuses nous ont appris, c'est que le progrès économique, l'augmentation de la productivité du travail peuvent améliorer la condition de tous [...] elles ne nous ont pas appris que la croissance réduit les inégalités, qu'elle réconcilie les hommes et moins encore les peuples et les idéologies entre eux. »

(*Mémoires*, Julliard, 1983, p. 410.)

PRÉFACE

Écrit en 1964-1965 pour l'Encyclopaedia Britannica, cet essai se trouve accordé, en 1969, à l'humeur de l'opinion dans les pays occidentaux. Après un quart de siècle de croissance économique, la société moderne, baptisée en France société de consommation et ailleurs société opulente, doit affronter de nouveaux assauts : les uns, disciples, fidèles ou infidèles, de Marx dénoncent ses échecs relatifs ou partiels, les îlots de pauvreté au milieu de la richesse, l'inégalité excessive dans la répartition des revenus ; les autres, dont l'inspiration remonte à J.-J. Rousseau, voire aux romantiques, vitupèrent la barbarie de la « civilisation industrielle », la dévastation de la nature, la pollution de l'atmosphère, l'aliénation des individus manipulés par les moyens de communication, l'asservissement par une rationalité sans frein ni loi, l'accumulation des biens, la course à la puissance et à la richesse vaines. Critique de l'ordre social et critique de la culture se mêlent dans ce qui tient lieu de doctrine à la nouvelle gauche, dans l'œuvre d'un Herbert Marcuse, survivant de la République de Weimar que les vicissitudes de la mode intellectuelle transfigurent en prophète de temps nouveaux.

Le pessimisme ambiant, diffus à travers l'Occident, accentué en France par le choc des événements de mai-juin 1968, imprégnait déjà l'analyse, esquissée dans ce livre, de la modernité. Pessimisme que j'observais autour de moi, que j'éprouvais en moi-même et dont je tentais de discerner les causes profondes dans les contradictions des projets constitutifs de la modernité. Écrirais-je aujourd'hui le même essai qu'il y a quatre ans ? Je ne sais et, de toute manière, la réponse du lecteur importe plus que celle de l'auteur. Tout se passe comme si les désillusions du progrès, créées par la dialectique de la société moderne, et, à ce titre, inévitables, étaient éprouvées par la jeune génération des années 60 avec une telle intensité que l'insatisfaction endémique s'exprime en révolte. Du même coup, l'observateur s'interroge sur le sens de cette explosion, sur la direction dans laquelle la société moderne pourrait répondre aux désirs qu'elle suscite, apaiser la faim, peut-être plus spirituelle que matérielle, qu'elle fait naître. Je m'en tiendrai ici à des remarques, inévitablement sommaires, qui découlent pour la plupart des thèses élaborées dans les divers chapitres de ce livre.

*

Les alternances d'optimisme et de pessimisme caractérisent le cours d'une histoire dont la continuité n'apparaît qu'au niveau de la comptabilité nationale, aux yeux des « économistes ou calculateurs », pour reprendre les termes d'Edmund Burke, qui suivent la croissance, d'année en année, du volume des biens et services, produits ou consommés.

Les troubles, moraux plus encore que sociaux, qui agitent aujourd'hui les pays de démocratie libérale, succèdent à une période de prospérité dont le passé n'offre pas d'équivalent. Jamais les économies que l'on appelle capitalistes n'avaient progressé à une allure aussi rapide, jamais les fluctuations de la conjoncture n'avaient été aussi atténuées. Taux de croissance du produit par tête de travailleur double environ de celui de la période 1860-1939; pas de véritable crise, des ralentissements ou des arrêts temporaires de l'expansion, scandant, à intervalles irréguliers, une progression tenue désormais pour normale: qui aurait prévu, en 1944, un pareil après-guerre aurait été accusé de croire au miracle.

Que l'on médite un instant sur les chiffres suivants. Les objectifs économiques que le président Kennedy s'était fixés en 1960 ont été atteints. Le produit national brut (GNP), corrigé pour tenir compte de la hausse des prix, a augmenté de près de 50 %. (« Le produit de l'économie américaine en 1968 a été presque égal à la somme du produit américain de 1960 et du produit soviétique de 1968¹. ») Le revenu disponible de l'Américain a augmenté de près d'un tiers. Au cours des années 60, des millions de nouveaux emplois ont été créés; le chômage a diminué de 40 %, le nombre des personnes vivant au-dessous de la ligne de pauvreté est tombé de 40 à 26 millions; le nombre des familles vivant dans des logements inférieurs à la norme est tombé de 8,5 millions à 5,7. Les Noirs, eux aussi, ont participé au progrès général. Le chômage, parmi eux, a diminué dans la même proportion que le chômage d'ensemble (- 40 %). Le pourcentage des Noirs vivant au-dessous de la ligne de pauvreté s'est abaissé de 55 à 35 %. Le nombre des Noirs occupant des emplois non manuels a progressé de 700 000, soit 65 %. La proportion des familles non blanches avec des revenus de classe moyenne, 8 000 dollars ou plus (dollars du pouvoir d'achat de 1967) est montée de 13 à 24 % et a même atteint 37 % en dehors du Sud. Et pourtant, jamais,

1. Ces chiffres sont empruntés à un livre publié par la Brooking Institution à la fin de 1968, sous le titre *Agenda for the Nation*: rédigé par de nombreux collaborateurs, sous la direction de K. Gordon.

semble-t-il, depuis la guerre de Sécession, la conscience américaine n'a éprouvé au même point incertitude et déchirement.

La réussite de l'économie française ne se compare pas à celle de l'économie américaine (en chiffres absolus tout au moins). L'historien peut même plaider que le ralentissement de l'expansion, la rigueur de la gestion en 1967-1968, l'apparition d'un chômage, limité mais inaccoutumé et, en certaines régions, substantiel, ont créé le climat dans lequel le détonateur étudiant a déclenché l'explosion sociale. Il reste, malgré tout, qu'en France, en Europe, au Japon comme aux États-Unis, apparaît un contraste, instructif pour ceux qui ont vécu les années 30, entre le développement économique et le désarroi moral.

Faut-il tenir ce contraste pour paradoxal? Les troubles des années 60 éclatent-ils en dépit de la prospérité? Ou à cause d'elle? Ou en dehors d'elle? Chacune de ces hypothèses comporte, à mon sens, une part de vérité, fournit une explication partielle.

En dehors de la prospérité? Aux États-Unis, la guerre du Vietnam dresse les citoyens les uns contre les autres, comme le faisait, en France, la guerre d'Algérie. Une démocratie ne peut supporter de longues années cette sorte de conflit que la supériorité des armes ne permet pas de gagner et dont la conscience morale ne reconnaît plus la légitimité. En République fédérale, La contradiction entre la puissance économique et l'impuissance politique, entre le bien-être et l'absence d'objectif national devait, un jour ou l'autre, rider la surface tranquille de la République de Bonn. Une contradiction de même sorte agite sourdement la nation japonaise (et surtout la classe intellectuelle) comme si, victorieuse dans la course à la croissance, elle ne trouvait de sens ni à la course ni à la victoire.

En dépit de la prospérité? Les projecteurs de la publicité sont braqués sur les troubles, en particulier les révoltes d'étudiants, au point que l'opinion finit par oublier les non-événements, le conservatisme revendicateur des syndicats ouvriers en République fédérale, aux États-Unis. En France même, en dépit des liens entre dirigeants de la CGT et parti communiste, les ouvriers français, en majorité non syndiqués, ne manifestent guère d'ardeur proprement révolutionnaire. À cet égard, les années 60, malgré quelques similarités, diffèrent essentiellement des années 30. La croissance économique ne résout pas miraculeusement les problèmes sociaux mais elle contribue à réduire l'intensité de la lutte de classes, au sens marxiste, celle qui opposerait, à l'intérieur de l'entreprise ou dans la nation entière, les ouvriers d'industrie et leurs dirigeants, propriétaires privés ou publics, voire salariés non propriétaires.

À cause d'elle? Cette formule, la plus intéressante même si elle semble la plus paradoxale, prête à plusieurs interprétations, toutes valables.

Selon la première, classique depuis Schumpeter, la croissance résulte d'un processus de destruction créatrice : élimination de producteurs inefficaces ou des entreprises marginales, transfert de la main-d'œuvre d'un secteur à l'autre, d'une firme à une autre, donc maintien d'une armée de réserve selon la formule de Marx. De toute évidence, la croissance, dont les statistiques citées donnent une mesure approximative pour les États-Unis, commence par se payer, elle multiplie les victimes innocentes, elle laisse sur la route les attardés. Aussi longtemps que les revenus dépendent du rendement, elle n'élimine pas les inégalités, souvent elle les accentue. Il faudrait substituer la référence aux besoins à la référence au marché pour éliminer la pauvreté scandaleuse : les réformateurs y songent de l'autre côté de l'Atlantique sans pour autant, en une société qui se fonde sur la compétition, découvrir le secret d'aider efficacement ceux qui ne réussissent pas à s'aider eux-mêmes.

En une deuxième interprétation, la réussite elle-même crée l'échec. Les limites de succès apparaissent aux yeux de la génération qui n'a pas connu le capitalisme de 1910 ou de 1938 comme un échec inacceptable. L'un rappelle que 80 % de la population tirent profit de l'augmentation des ressources collectives et l'autre que 20 % continuent de végéter à la limite de la misère ; l'un insiste sur l'inégalité dans la répartition des bénéfices et l'autre sur les bénéfices malgré tout répartis.

En une troisième interprétation, valable en particulier pour les Noirs des États-Unis, le progrès lui-même porte la responsabilité de la révolte. Nulle loi sociologique ne comporte autant de vérifications que celle de Tocqueville : la révolution abat les régimes en voie de libéralisation, les sociétés en voie de transformation, et non pas les sociétés cristallisées ou les régimes en leur épanouissement despotique. Les Noirs, précisément parce que l'égalité ne leur paraît plus hors de portée, parce que leur condition s'améliore, supportent moins patiemment leur sort et les multiples formes de discrimination que la loi interdit et que la coutume entretient.

Harvard et Princeton ignoraient le problème, il y a quelques années, parce que les universités prestigieuses ne se souciaient pas d'accueillir les jeunes Noirs. Aujourd'hui elles se heurtent à la volonté confuse tout à la fois de séparation et de reconnaissance que manifestent les étudiants venus de « l'autre Amérique ».

En une quatrième interprétation, le succès crée l'échec parce que celui-là n'intéresse plus et que seul l'avenir, ce qui reste à venir ou à faire, soulève les passions. Dépressions, chômage, guerre mondiale ou guerre froide appartiennent au passé lointain : la génération née entre 1944 et 1950 n'a pas vécu les drames historiques, elle ne voit plus le monde sous le même éclairage, à travers les mêmes cadres, intellectuels et moraux, que la géné-

ration née à la vie politique au cours des années 30. Dénuée en apparence de conscience historique, elle ne parvient pas à convaincre ses aînés que le trust Springer mérite la même détestation que Hitler ou Staline. Les aînés se heurtent, à leur tour, au scepticisme ou à l'indignation quand ils comparent la violence de certains contestataires à celle des fascistes d'avant-hier, en dépit de l'opposition des vocabulaires et des objectifs explicites.

Peut-être l'expérience actuelle nous aide-t-elle à comprendre le caractère dialectique du devenir, même quand celui-ci se déroule à l'intérieur du même ordre fondamental. Chaque génération apporte avec elle sa propre perception du monde historique – ce qui signifie que le passage d'une génération à une autre ne s'inscrit pas sur les calendriers. La génération contestataire se définit par l'ignorance des problèmes résolus (au moins en apparence), par la révolte contre les maux, acceptés par les hommes en place, donc par la dénonciation de l'establishment : aux États-Unis, révolte contre la guerre du Vietnam et le malheur des Noirs, dénonciation des libéraux et des démocrates au pouvoir qui ont mené celle-là et qui tolèrent celui-ci. En France, faute d'un establishment de gauche modérée, c'est contre les deux pouvoirs établis, celui du parti communiste et celui du gaullisme, que se sont déchainés, en 1968, les enragés, faible minorité de la classe d'âge mais à maints égards minorité représentative.

Les troubles estudiantins, si spectaculaires soient-ils, n'obligent pas à remettre en cause les idées communément admises sur la nature de la société industrielle; les fils de privilégiés se sont maintes fois révoltés par idéalisme, par intransigeance, par désespoir, par ignorance ou par désœuvrement, contre leurs parents ou contre les institutions. Les révoltes actuelles témoignent d'une certaine originalité du fait qu'elles visent à la fois l'Université et la société. Mais, redoutables pour celle-là, elles n'ébranlent pas encore celle-ci, aux États-Unis ou en République fédérale. La nouvelle gauche recrute ses troupes, plus actives que nombreuses, surtout parmi les intellectuels : nulle part, elle ne mobilise encore les masses.

Pas davantage, les révoltés n'ouvrent un chapitre inédit de la pensée idéologique. Bien plutôt ont-ils démontré, contre leurs désirs, que personne ne conçoit ou n'imagine de régime foncièrement différent des régimes de type soviétique ou occidental.

Les libertés que réclamaient les Tchèques, étudiants, intellectuels, militants du parti, appartenaient à l'espèce des libertés dites par les marxistes formelles, depuis la sécurité ou la sûreté chères à Montesquieu, garanties par la subordination de la police à la loi, jusqu'à la discussion sans entraves sur tous les sujets, jusqu'au droit de désaccord c'est-à-dire finalement d'opposition. Les plus hardis ou les plus clairvoyants des révisionnistes, durant les mois du printemps de Prague, envisageaient, au-

delà d'une opposition à l'intérieur du parti, la création ou, si l'on ose dire, la réanimation de partis, respectueux de la légalité mais éventuellement critiques des hommes en place. Les Tchèques, en fait, réclamaient le droit à la vérité et, afin de consacrer ce droit et d'en assurer la permanence, par-delà les péripéties des luttes entre les individus et les groupes, des institutions empruntées à la tradition de la démocratie dite bourgeoise. Ils ne mettaient pas en question la propriété collective des instruments de production, même s'ils voulaient rendre aux chefs d'entreprise une certaine autonomie et remplacer partiellement la contrainte administrative par la contrainte du marché.

Les revendications des étudiants tchèques, dressés contre le régime et non contre l'université elle-même, sortaient de l'expérience vécue, elles exprimaient de manière directe le refus d'une « aliénation » subie, d'injustices connues et dissimulées, d'une servitude personnelle en même temps que nationale. Les rebelles ne rêvaient pas d'un autre monde, ils niaient leur monde, non en son idéal mais en sa réalisation présente.

Les rebelles de l'Occident, en Europe plus encore qu'aux États-Unis, rêvent d'un autre monde. Comme l'Union soviétique, puissante et apparemment stabilisée, n'enflamme plus les imaginations, ils aiment à se projeter dans la Chine de Mao avec la révolution culturelle, dans le Cuba de Castro, avec son style débraillé et ses dignitaires coupant la canne à sucre, voire dans la Russie de 1917 et « les soviets partout ». Cette identification, plus fictive qu'authentique, ne présente qu'une fausse symétrie avec l'attitude des rebelles de l'Europe orientale. Ces derniers savaient ce qu'ils voulaient et surtout ce qu'ils ne voulaient pas. Les contestataires de Paris ou de Berlin, en majorité issus de la bourgeoisie, détesteraient, pour la plupart, les conditions d'existence dans l'une ou l'autre des patries de leur foi. Rien ne prouve qu'ils se passeraient aisément de ce qu'ils maudissent sous le nom de société de consommation.

Les deux révoltes n'en présentent pas moins l'une et l'autre une sorte de logique, chacune d'elles exprime en la niant la société dont elle émane en même temps que le jeu de miroir entre les sociétés de notre époque. Dans l'Europe soviétisée, la révolte s'affirme humaniste et libérale, dans l'Occident libéral, elle devient inévitablement libertaire et parfois antihumaniste. Comment les hommes estimerait-ils à sa juste valeur un bien dont ils jouissent sans en avoir conscience mais dont la perte les étouffe ? Il n'en reste pas moins que les libéraux de l'Est connaissent et que les libertaires de l'Ouest ne connaissent pas les institutions qui combleraient leurs vœux.

La révolte libertaire, à l'intérieur des sociétés libérales, ne semble pas moins conforme à la dialectique de la modernité, telle que je l'analyse

dans ce livre. En effet, la contradiction me paraît inscrite au cœur même de l'ordre social, caractéristique de l'Occident industriel, entre l'idée démocratique et la structure semi-autoritaire de maintes institutions. L'égalité des citoyens doit se composer non pas seulement avec l'inégalité des revenus mais avec la hiérarchie des pouvoirs et du prestige. Le producteur – ouvrier ou employé – n'est pas devenu un sociétaire de l'entreprise. Les travailleurs, en raison de l'extraordinaire diversité des fonctions qu'ils remplissent, s'intègrent en un ensemble hétérogène qui se subdivise de lui-même en couches superposées les unes aux autres. À l'intérieur des unités administratives ou techniques, le travail d'équipe requiert l'autorité de chefs ou de dirigeants, il se soumet à la rationalité globale et abstraite dont chacun se sent prisonnier.

Les modes d'organisation varient d'une entreprise à une autre, d'un pays à un autre. Rien n'empêche de donner à nombre de producteurs une marge d'initiative. Le style autoritaire, la concentration des pouvoirs de décision, la transfiguration de la hiérarchie fonctionnelle en une hiérarchie de statuts, tous ces traits communément attribués aux organisations françaises dérivent peut-être de la tradition plus qu'ils ne répondent à d'authentiques exigences. Il n'en reste pas moins que l'idée démocratique – égalité ou autogouvernement – ne s'accomplit pas, ou ne s'accomplit pas encore, dans ce que Hegel ou Marx appelaient la société bourgeoise (bürgerliche Gesellschaft), le monde du travail, la vie professionnelle.

Le thème de l'autogestion (ou, en langage marxiste, de la gestion par les producteurs associés) a survécu aux vicissitudes de l'histoire, mais il n'a jamais tenu une place centrale ni dans les programmes de réformes ni dans les visions prophétiques des mouvements socialistes. Il s'incarne dans les soviets ou les conseils ouvriers quand les masses en mouvement retrouvent spontanément ce mode d'action. Les conseils ouvriers ont surgi en Pologne au cours de la quasi-révolution de 1956, en Hongrie au cours des quelques jours d'illusion lyrique qui suivirent la chute du régime Rákosi et précédèrent l'arrivée des chars d'assaut soviétiques. Parmi les partis marxistes-léninistes au pouvoir, seul le parti yougoslave tolère des conseils ouvriers et consent à payer d'une certaine perte d'efficacité l'effort pour donner une structure démocratique à l'unité collective de travail.

Depuis plusieurs années, et ce livre en porte témoignage, l'interrogation : « croissance en vue de quoi ? » refoule progressivement l'obsession et la confrontation des taux de croissance. Les auteurs d'inspiration aristocratique s'en prennent à la « massification », les disciples de Marx à l'aliénation, ceux de Durkheim à l'anomie. Dans la mesure où ils demeurent par vocation insatisfaits, les intellectuels se détournent des problèmes résolus, à demi indifférents désormais à la quantité de biens puisqu'elle ne

garantit pas la qualité de l'existence; les uns incriminant l'essence même de la modernité, la production à tout prix, la maîtrise de la nature en vue de la puissance, les autres cherchant, par-delà les régimes, capitaliste et socialiste, également insoucieux de l'homme et de l'harmonie du cosmos, le secret de la réconciliation entre l'efficacité industrielle et l'aménité.

*

Les griefs articulés contre l'organisation autoritaire des entreprises ou de l'Université, la dénonciation, en termes romantiques ou marxistes, de l'homme unidimensionnel ne se confondent pas avec les causes de la révolte ou les mobiles des rebelles. Les Désillusions du progrès font apparaître la logique des revendications ou des idéologies : l'interprétation sociologique exigerait une autre étude, qui ne se situe pas dans le cadre de cette préface.

Les explications ne manquent pas, les unes centrées sur la situation des universités, les autres sur la structure des sociétés en leur phase actuelle de développement, les autres enfin sur l'effondrement des autorités, traditionnelles ou spirituelles, dans une civilisation à la fois sécularisée et tournée vers l'avenir. Chacune de ces explications s'applique à certains aspects des troubles récents ou à certains pays. En France ou en Italie, le nombre des étudiants ou des assistants condamnait l'organisation ancienne. Aux États-Unis, les enragés, les SDS (Students for a Democratic Society) se soucient de la société bien plus que des universités. Les étudiants noirs qui réclament l'introduction d'études africaines, la responsabilité de l'organisation de ce département, voire des résidences à eux seuls réservées, n'ont évidemment pas pour objet de rénover le contenu des études ou la pédagogie de l'enseignement. En bref, à une crise de l'enseignement supérieur plus ou moins grave selon les pays, s'ajoute une révolte, politique ou morale, d'une minorité de la jeunesse, minorité soutenue par la sympathie diffuse d'un grand nombre.

La signification, la portée, les conséquences de ces troubles demeurent objet de spéculation : la généralisation de la formation secondaire, puis supérieure crée-t-elle des tensions, génératrices de désordres, entre les prétentions des diplômés et les emplois qu'ils ont chance de trouver? (Phénomène évident en Italie et en France, mais non aux États-Unis.) Les étudiants de lettres réagissent-ils par la violence à la dévalorisation d'une culture qui fut celle de l'honnête homme et qui ne répond plus aux besoins des cadres de la société scientifique ou technologique? (Hypothèse souvent retenue aux États-Unis mais qui ne vaut pas pour tous les rebelles.) La prolongation de l'apprentissage ou de la formation

intellectuelle ne réduit-elle pas les jeunes, capables d'assumer les obligations du producteur et du citoyen, à une condition de dépendance et comme de puérité contre laquelle ils protestent par la violence?

Quelle que soit la part que l'on fasse à la crise proprement universitaire, les interrogations historiques portent au-delà des étudiants et de leurs maîtres, sur une génération et sur le sens de l'acte d'accusation qu'elle dresse, aux États-Unis et en certains pays d'Europe, contre l'ordre social auquel aboutit le quart de siècle écoulé depuis la Deuxième Guerre. Cet acte d'accusation, nous l'avons dit, obéit à la dialectique de la modernité. Après l'obsession de la quantité des biens, le souci de la qualité de l'existence. Après la recherche à tout prix du rendement économique, la volonté d'assurer à tous une participation plus équitable au partage des bénéfices et à la gestion des entreprises. Après la croissance de la production – œuvre collective – l'angoisse de la masse « manipulée » ou de la rationalité tyrannique, dans lesquelles disparaît la personne « irremplaçable ». Mais cette réaction, tout intelligible qu'elle est, exprime-t-elle l'humeur d'une génération, les contradictions d'une société, la crise d'une civilisation ?

La première formule paraît dès maintenant acquise, sans attendre la sanction de l'avenir. Aux États-Unis, les rebelles ne comprennent plus l'anticommunisme de leurs parents, même et surtout si ces derniers appartenaient au camp des « libéraux » (de la gauche modérée en langage européen). L'abondance, les exploits techniques, la disparition des crises, en bref la solution des problèmes typiques des années 30 les laissent insatisfaits et rendent à leurs yeux scandaleuse la guerre du Vietnam, intolérables les injustices tolérées par leurs aînés. Le sort des Mexicains, des Portoricains ne diffère pas de celui des immigrants du passé, dont la première génération occupait le bas de la hiérarchie sociale. La condition des Noirs s'est plus améliorée, matériellement et même moralement, au cours des dix dernières années que durant le demi-siècle précédent. La violence des radicaux tient, selon les uns, à l'intransigeance et à l'idéalisme d'une génération en quête d'une croisade, selon les autres à une passion nihiliste que suscite le matérialisme d'une société, devenue indifférente à ses propres succès.

En tant que réaction caractéristique d'une génération, les troubles étudiants apparaissent conformes à l'allure dialectique du devenir social, selon quelques optimistes bénéfiques, à long terme, pour l'Université et pour la société, même si, dans l'immédiat, ils mettent en question certains principes fondamentaux. Cette réaction annonce-t-elle en même temps les conflits sociaux d'une structure originale, postindustrielle, de la société moderne? Le diagnostic me semble pour le moins prématuré.

Les seuls arguments que les sociologues avancent en faveur de cette hypothèse se fondent sur la crise française de mai-juin 1968. Au cours de la troisième et de la quatrième semaine de mai, en effet, la « contestation » ébranla la structure hiérarchique de l'administration publique et des entreprises privées : cadres, bureaux d'études, fonctionnaires mirent en cause la « direction ». La petite et moyenne bourgeoisie des cadres prit modèle sur les étudiants et même les lycéens. Que des conflits latents ou des tensions refoulées se dissimulent derrière l'ordre organisationnel, qui en doute ? Les bureaux d'études scientifiques s'opposent éventuellement aux responsables de la vente, les cadres au directeur entouré de son état-major ; formation autre, ambitions incompatibles, revendications contradictoires, commune volonté de participation au pouvoir, ces faits, depuis longtemps connus et commentés, n'apprennent rien que les acteurs et les sociologues ne sachent depuis longtemps. À supposer qu'il s'agisse de luttes de classes, celles-ci dressent les unes contre les autres des fractions de ce que l'on pourrait appeler « bourgeoisie » au sens vague et large où celle-ci finit par englober tous les non-manuels. La violence de cette lutte, en mai 1968, refléta la décomposition de la société qui caractérise en France les fêtes révolutionnaires plutôt que la structure fondamentale des organisations. Enfin, en aucun autre pays d'Occident les cadres n'ont suivi ou amplifié la révolte estudiantine : la généralisation de la jacquerie bourgeoise dont les étudiants ont donné le signal demeure une spécificité française, plus typique jusqu'à présent des journées révolutionnaires du XIX^e siècle que des mouvements sociaux du XX^e.

À supposer que les troubles à l'intérieur des organisations aient une valeur prémonitoire, leur sens prête encore à discussion. Volonté de « participation », certes, mais, en vue d'une rationalité supérieure ou par refus de la rationalité ? Rationalité technique contre rationalité marchande ? Protestation des jeunes scientifiques, irrités par l'incompétence des vieux dirigeants, sans capacité de gestion ? En tout cas, qu'il s'agisse d'autogestion, de participation à la gestion, de rivalité entre techniciens, vendeurs ou directeurs, rien ne présente d'originalité radicale ou ne dévoile une structure sociale caractéristique de la phase postindustrielle ou technologique de la modernité.

L'indiscipline morale, la tolérance presque illimitée (permissiveness), la mise en question des autorités traditionnelles, en particulier dans l'Église catholique – phénomènes qui, à la différence des luttes à l'intérieur de la bourgeoisie, ne se limitent pas à la France –, suscitent des interrogations d'une tout autre portée sur le destin de la civilisation moderne. Tout se passe comme si le mouvement de sécularisation gagnait l'Église catholique. L'interprétation « horizontale » de la foi – la non-verticalité signifie le

rejet du surnaturel – reprend, avec une force et une portée incomparables, l'expérience des prêtres-ouvriers, elle réduit à une signification temporelle, voire politique, les croyances chrétiennes. Les contestataires, à l'intérieur de l'Église catholique, dépassent d'un coup les protestants : les catholiques, qui ne connaissent plus que la dimension horizontale, se convertissent parfois non au moralisme mais à une vision marxiste du monde, à la théologie de la violence. Les contrastes de la pauvreté et de la richesse, plus irréductibles entre les nations qu'à l'intérieur des nations, nourrissent l'indignation des âmes généreuses. La théologie de la violence se substitue, non sans logique, à la théologie de l'amour dès lors que le salut se joue sur cette terre, dans l'aventure des classes et des États.

Les troubles actuels témoignent à coup sûr de besoins inassouvis. D'un autre côté, la difficulté de croire aux dogmes en leur acception millénaire semble paralyser les élans de la foi. La contestation, le renouveau des passions partisans résultent de la contradiction entre l'aspiration à l'absolu et le refus du transcendant. La violence, même au nom d'idées exactement opposées à celles du fascisme des années 30, risque d'entraîner les sociétés libérales vers la même tragédie qu'il y a trente ans. Il ne manque pas de versions diverses de la société pluraliste et libérale comme de la société à parti unique avec planification centrale, mais il n'existe pas, on ne connaît pas encore, de troisième type. Les marxistes qui se déclarent non communistes ont efficacement aidé à la ruine de la République de Weimar : certains d'entre eux parlent et agissent comme s'ils rêvaient de renouveler cet exploit.

*

La dialectique de la modernité me paraissait, en 1965, quand j'écrivais ce livre, rendre intelligible le mouvement des sociétés de notre temps, leur insatisfaction endémique, leur autocritique permanente. Elle n'implique ni n'exclut les révolutions. Les événements de ces dernières années, en particulier la crise de mai-juin 1968 en France, obligent-ils à une révision déchirante ?

Laissons la théorie de la révolution que suggère le marxisme courant : nulle corrélation n'apparaît entre le développement des forces productives, les contradictions du capitalisme et l'expropriation des expropriateurs». En revanche, l'interprétation ordinairement donnée à la pensée de Tocqueville, que la prospérité des années 50 avait remise à la mode, nous servira de référence : la société démocratique tend-elle effectivement vers une pacification, combinée avec une permanente et superficielle agitation ?

Reportons-nous aux textes eux-mêmes : « Presque toutes les révolutions qui ont changé la face des peuples ont été faites pour consacrer ou détruire l'inégalité... Si donc vous pouvez fonder un état de société où chacun ait quelque chose à garder et peu à perdre, vous aurez beaucoup fait pour la paix du monde. Je n'ignore pas que chez un grand peuple démocratique, il se rencontre toujours des citoyens très pauvres et des citoyens très riches... Entre ces deux extrémités des sociétés démocratiques se trouve une multitude innombrable d'hommes presque pareils qui, sans être précisément ni riches ni pauvres, possèdent assez de biens pour désirer l'ordre et n'en ont pas assez pour exciter l'envie². » Cette analyse prolonge la tradition aristotélicienne et s'oppose, terme à terme, à l'analyse marxiste : que l'on imagine la concentration de la richesse et de la pauvreté aux deux extrémités, et l'on aboutit à la prophétie que Marx développe à la fin du premier volume du Capital ; que l'on imagine, en revanche, le gonflement des classes moyennes, et l'on aboutit avec la même nécessité, à une prophétie contraire.

À l'opposition majeure – polarisation des classes ennemies ou isolement des extrêmes séparés par une masse de condition médiocre – se joignent deux arguments, empruntés l'un à une vieille idée de la philosophie politique, reprise par Montesquieu, l'autre à un diagnostic sur l'intelligentsia française. « Je ne sache rien de plus opposé aux mœurs révolutionnaires que les mœurs commerciales. Le commerce est naturellement ennemi de toutes les passions violentes... » Mais la société moderne demeure-t-elle encore essentiellement d'esprit commercial ? Marx n'aurait-il pas, aujourd'hui plus encore qu'il y a un siècle, opposé le productivisme – la volonté de rendement industriel et d'exploits techniques – à l'esprit pacifique des bourgeois des temps passés, étrangers aux passions violentes parce qu'ils vivaient à l'ombre des armes, portées par d'autres ? De plus, la France ne suit qu'avec réticence la voie ouverte par les États-Unis : « En Amérique, on a des idées et des passions démocratiques ; en Europe, nous avons encore des passions et des idées révolutionnaires. Si l'Amérique éprouve jamais de grandes révolutions, elles seront amenées par la présence des Noirs sur le sol des États-Unis : c'est-à-dire que ce ne sera pas l'égalité, mais au contraire leur inégalité qui les fera naître. » Que la France dont la classe intellectuelle n'a jamais aimé les mœurs commerciales, qui continue de préférer les idées révolutionnaires aux idées démocratiques, demeure éloignée du type idéal construit par Tocqueville, le fait tendrait à confirmer plus qu'à démen-

2. De la Démocratie en Amérique, in Œuvres complètes, J.-P. Mayer (éd.), Gallimard, la Pléiade, 1951-53, II, 3, chap. 21, p. 259.

tir le chapitre intitulé Pourquoi les grandes révolutions deviendront rares, qui ressortit au genre appelé aujourd'hui futuribles.

Au-delà de cette prévision globale, Tocqueville offre à ses lecteurs le choix entre deux jugements contradictoires : tantôt il redoute l'immobilité croissante des sociétés démocratiques en dépit de leur agitation superficielle, tantôt il plaide contre les révolutions. « Si les citoyens continuent à se renfermer de plus en plus étroitement dans le cercle des petits intérêts domestiques, et à s'y agiter sans repos, on peut appréhender qu'ils ne finissent par devenir comme inaccessibles à ces grandes et puissantes émotions publiques qui troublent les peuples, mais qui les développent et les renouvellent. Quand je vois la propriété devenir si mobile, et l'amour de la propriété si inquiet et si ardent, je ne puis m'empêcher de craindre que les hommes n'arrivent à ce point de regarder toute théorie nouvelle comme un péril, toute innovation comme un trouble fâcheux, tout progrès social comme un premier pas vers une révolution, et qu'ils refusent entièrement de se mouvoir de peur qu'on ne les entraîne³. »

En sens contraire, Tocqueville insiste sur le nécessaire respect des formes et avance les arguments aujourd'hui encore les plus pertinents contre les révolutions. « Il y a de certaines habitudes, de certaines idées, de certaines vues qui sont propres à l'état de révolution, et qu'une longue révolution ne peut manquer de faire naître et de généraliser... Lorsqu'une nation quelconque a plusieurs fois, dans un court espace de temps, changé de chefs, d'opinions et de lois, les hommes qui la composent finissent par contracter le goût du mouvement et par s'habituer à ce que tous les mouvements s'opèrent rapidement, à l'aide de la force. Ils conçoivent alors naturellement du mépris pour les formes, dont ils voient chaque jour l'impuissance, et ils ne supportent qu'avec impatience l'empire de la règle, auquel on s'est soustrait tant de fois sous leurs yeux. » En temps de révolution, « on se rattache aux principes de l'utilité sociale, on s'accoutume à sacrifier sans scrupule les intérêts particuliers et à fouler aux pieds les droits individuels afin d'atteindre plus promptement le but général qu'on se propose ». Enfin vient cette affirmation catégorique : « Je ne sache pas de pays où les révolutions soient plus dangereuses que les pays démocratiques parce que, indépendamment des maux accidentels et passagers qu'elles ne sauraient jamais manquer de faire, elles risquent toujours d'en créer de permanents et, pour ainsi dire, d'éternels⁴. »

Crainte de l'agitation stérile et comme immobile des individus, prêts à renoncer au progrès afin d'éviter la révolution, crainte de la révolution qui

3. *Ibid.*, p. 269.

4. *Ibid.*, II, 4, chap. 7, p. 333.

porte à l'extrême le despotisme administratif et le mépris des droits particuliers ou personnels, mépris auquel inclinent d'elles-mêmes les sociétés démocratiques : Tocqueville exprime tour à tour ces inquiétudes qui reprennent à l'heure présente une curieuse actualité. En République fédérale allemande, les partisans de « l'opposition extraparlamentaire » dénoncent « les sociétés devenues immobiles », comme s'ils ignoraient les transformations perpétuelles qu'entraîne, à notre époque, la croissance économique. En sens contraire, d'autres éprouvent l'angoisse d'une répétition tragique au spectacle des enrégés parisiens ou des SDS allemands ou américains.

De ces deux craintes, la première, que l'on appellerait celle de la dépolitisation, me paraît encore plus vaine aujourd'hui qu'il y a un siècle et quart. La deuxième s'accorde mieux à l'enseignement que suggèrent les révolutions du siècle : cinquante ans après la prise du pouvoir par les bolcheviks, le mépris des droits individuels subsiste en Union soviétique comme si, en effet, les maux de la révolution duraient éternellement : « Je ne dis point, d'une manière absolue, que les hommes des temps démocratiques ne doivent jamais faire de révolution, mais je pense qu'ils ont raison d'hésiter plus que tous les autres avant d'en entreprendre et qu'il vaut mieux souffrir beaucoup d'inconforts de l'état présent que de recourir à un si périlleux remède⁵. »

Revenons du souhaitable au réel. Quelle « grande révolution » demeure possible dans l'Europe d'aujourd'hui, en 1968 comme en 1945, sinon une révolution inspirée par le modèle soviétique et accomplie par le parti communiste ? Seul celui-ci, en France et en Italie, peut mobiliser les masses, seul il possède les cadres nécessaires, seul il constitue virtuellement une contre-société, un contre-pouvoir. Si les circonstances et la nouvelle gauche lui offraient une chance de succès, il agirait selon ses méthodes ordinaires avec intransigeance et brutalité. Formé par les bolcheviks, il régnerait seul, d'autant plus tyrannique qu'il se heurterait à plus de résistance et qu'il importerait des institutions plus étrangères au génie de la nation.

Là où n'existe pas de parti communiste, où le parti n'a pas de troupes, les gauchistes peuvent ébranler l'ordre établi et, selon les circonstances, provoquer une violente réaction ou, tout au contraire, rendre à l'establishment libéral volonté de réformes et impatience d'agir.

La nouvelle gauche, à travers l'Occident, tend à se diviser en trois groupes : l'un qui se dresse contre la culture de la société de consommation, un autre qui reprend les mots d'ordre de l'extrémisme révolutionnaire et pense à travers les concepts du marxisme-léninisme, un troisième qui, aux États-Unis du moins, ne diffère des libéraux de la

5. *Ibid.*, p. 333-334.

génération précédente que par la jeunesse et l'intransigeance. Beaucoup de révoltés hésitent entre ces trois attitudes, logiquement incompatibles mais psychologiquement proches. Les hippies, au fond d'eux-mêmes radicalement apolitiques, agissent souvent en coopération avec les SDS obsédés par la politique : l'opposition inconditionnelle à l'ordre établi – société et culture – les rapproche. Ceux qui affirment une volonté de réformes se laisseront demain peut-être « récupérer » par un président qui rendra quelque fraîcheur au rêve américain.

Désordres sociaux, crise morale, certes. Nul ne peut, dès maintenant, déterminer le sens de la phase historique que nous sommes en train de vivre. Les événements nous ont déjà appris – à supposer que nous l'ayons oublié ou ignoré – que la croissance de la production ne résout pas miraculeusement les problèmes sociaux et ne donne pas une raison de vivre. Nul ne sait à quoi les hommes utiliseront leur puissance de créer et de détruire. Je l'écrivais il y a quatre ans et je le répéterais avec plus de force et de conviction aujourd'hui. Les études sur l'avenir nous en apprennent davantage sur nous-mêmes que sur ceux qui viendront après nous.

Il n'en suit pas que les désordres sociaux ou la crise morale portent en eux les prémices d'une grande révolution, d'un de ces bouleversements mystérieux qui transfigure une nation et rayonne à travers l'humanité. Rien de pareil ne s'annonce en Occident. Les Américains risquent de répéter, sous une autre forme, la guerre de Sécession ; les foules parisiennes ont répété les journées épiques du siècle passé ; maoïstes et castristes d'Occident imitent, dans l'imaginaire, les révolutions du tiers-monde.

Nulle part les gauchistes ne jouiraient de leur victoire. Il reste à savoir qui en recueillerait les fruits – les communistes, les colonels ou la gauche modérée ? Frayer la voie au communisme, susciter un fascisme de peur ou réveiller l'ardeur du réformisme, telles me paraissent les trois voies entre lesquelles chaque pays choisira. La troisième hypothèse me paraît malheureusement la moins probable.

En revanche, la mise en question des valeurs au nom desquelles l'homme d'Occident est devenu « maître et possesseur de la nature » laisse l'esprit incertain. Les Occidentaux éprouvent-ils une sourde mauvaise conscience pour s'être réservé la meilleure part des profits de la science et de la technique, ou tendent-ils à se renier eux-mêmes, faute de trouver un sens à leurs exploits ? Relisons Spengler, Toynbee et Sorokine, et ne cherchons pas à prévoir l'imprévisible, le destin d'une civilisation, révoltée contre ses œuvres et rêvant d'un paradis perdu ou à conquérir.

Mars 1969.

NOTE DE L'ÉDITEUR

Ce livre, publié en 1969, conserve aujourd'hui toute sa valeur. Les sociétés occidentales éprouvent la persistance de la stagnation économique et voient apparaître des sources nouvelles de tensions sociales et politiques. Hors d'Europe, le renouveau du nationalisme et du fondamentalisme religieux frappe tous les observateurs. Certaines tyrannies s'effacent. D'autres, comme le communisme, sont inchangées. À tous ceux qui s'interrogent sur la succession des générations, l'avenir de notre société, de sa culture et des valeurs de notre civilisation, Raymond Aron apporte ici le fruit d'une ample réflexion sur les limites de la prospérité et la part des passions dans la vie sociale. Cette méditation sereine et attentive aux tragédies de notre temps nous rappelle le prix des illusions et de la complaisance. Elle s'adresse aux hommes libres, c'est-à-dire à ceux qui ne veulent pas subir.

INTRODUCTION

Les trois mots *social*, *socialisme* et *sociologie* sont d'usage récent.

Au milieu du XVIII^e siècle, la fameuse *Encyclopédie* de Diderot et d'Alembert, ou *Dictionnaire raisonné des sciences, des arts et des métiers*, parue entre 1751 et 1772, définit dans les termes suivants la notion de *social*: « Mot nouvellement introduit dans la langue pour désigner les qualités qui rendent un homme utile dans la société, propre au commerce des hommes: "vertus sociales". » C'est dans la première moitié du XIX^e siècle que le terme de *socialisme* se répandit, et le *Dictionnaire* de Littré ne lui consacre encore qu'un article de quelques lignes: « On appelle socialisme les doctrines qui ne se contentent pas de réformes politiques et croient nécessaire de modifier l'organisation même de la société. » Quant au mot de *sociologie*, il a été forgé par Auguste Comte, dans les années 30 du siècle dernier, pour désigner une science nouvelle, celle de la société en tant que telle, dans son unité et son développement.

Deux arguments, aux yeux d'Auguste Comte, justifient le *néologisme*. Il importe enfin d'appliquer aux sociétés humaines la méthode positive à laquelle sont dus les progrès éclatants des sciences physiques, chimiques ou biologiques. Mais cette science positive de la société ne saurait se confondre avec les études des légistes ou des économistes. Les uns et les autres appartiennent encore, selon Auguste Comte, à la famille des métaphysiciens, plus portés aux analyses conceptuelles et aux raisonnements abstraits qu'à l'observation des faits ou des régularités. Au reste, légistes et économistes ne deviendraient pas pour autant des sociologues le jour où ils se convertiraient à la méthode positive. Ils devraient encore saisir l'*unité*, le caractère *total* propre à chaque société et, finalement, à l'histoire entière de l'humanité. La sociologie telle que l'a rêvée celui qui lui a donné son nom, naît d'une double exigence, celle d'une connaissance *scientifique* de la *totalité sociale*.

En fait, Auguste Comte se trompait sur la signification historique de son œuvre et de son ambition. Ses prédécesseurs ignoraient la spécificité de la sociologie, non parce qu'ils méconnaissaient l'unité sociale, mais

parce que, tout au contraire, ils ne distinguaient pas, au même degré, les diverses activités de l'homme ou les divers secteurs de la société.

La *Politique* d'Aristote comporte des chapitres qui ressortissent aux disciplines que nous appelons aujourd'hui économie ou sociologie. La définition de l'homme (*zoon politicon*) pourrait être traduite aussi bien par *animal social* que par *animal politique*. L'homme, selon Aristote, est destiné à vivre en société, il a besoin des autres pour accomplir son essence. Or, la société suppose une multiplicité de familles, unies en une *polis*, une cité. Et une cité, à son tour, s'ordonne selon les relations hiérarchiques de commandement et d'obéissance, relations susceptibles de modes différents dont chacun définit un régime, une *politeia*. La *Politique* d'Aristote ne néglige ni la famille ni la production ou les échanges, mais le concept de *polis* demeure le principe de totalisation parce que société et politique (au sens moderne de ces deux mots) ne se séparent pas et que le régime caractérise par excellence chaque cité.

Dans la même *Encyclopédie* que nous venons de citer, J.-J. Rousseau, dans un article fameux, définit l'économie de manière telle qu'elle englobe l'étude de la politique et de la société tout entière. « Économie ou œconomie, le mot vient de *oikos*, maison, et de *nomos*, loi, et ne signifie ordinairement que le sage et légitime gouvernement de la maison, pour le bien commun de toute la famille. Le sens de ce terme a été dans la suite étendu au gouvernement de la grande famille qu'est l'État. Pour distinguer ces deux acceptions, on l'appelle dans ce dernier cas *économie générale ou politique* et, dans l'autre, *économie domestique ou particulière*. » J.-J. Rousseau ne pressent même pas la discrimination entre trois disciplines, *sociologie*, *économie*, *politique*: indifférent à l'opposition entre faits et valeur, observation et appréciation, il s'interroge sur le *sage* gouvernement de la famille et de l'État.

L'isolement du *social* en tant que tel et la création de la sociologie n'ont pas pour origine la prise de conscience de l'unité de la société – les penseurs de l'Occident n'ont jamais méconnu cette unité – mais tout au contraire le sentiment d'une crise historique et d'une sorte de désaccord entre les secteurs de la société. Le *social* apparaît autonome lorsque la société elle-même se dissocie. Les doctrines que nous appelons aujourd'hui sociales, socialistes ou sociologiques et qui se multiplient au début du siècle dernier ont toutes pour fondement l'idée d'une séparation, voire d'une contradiction entre la société et l'État. Les saint-simoniens et Auguste Comte, méditant sur la Révolution française, mettent l'accent sur l'absence d'harmonie entre l'organisation de la société moderne et le régime politique hérité des siècles. Sciences, industrie, travail, création de biens, voilà ce qui constitue la

réalité authentique de la société moderne. Banquiers, savants, ingénieurs, industriels y détiennent le pouvoir véritable. Quant aux rois et à leurs courtisans, aux diplomates et aux juristes, aux parlementaires et aux conseillers d'État, ils figurent les survivants d'un autre âge, ils détiennent une autorité de plus en plus illusoire, des privilèges de moins en moins justifiés.

La formule saint-simonienne, reprise par Marx, *l'administration des choses remplacera le gouvernement des personnes*, présente à la fois une interprétation de la modernité et une vision d'avenir.

L'itinéraire intellectuel de Karl Marx a également pour point de départ la constatation d'un divorce entre *société civile* (*bürgerliche Gesellschaft*) et *État*. L'individu en tant que travailleur, c'est-à-dire dans la société civile, est enfermé dans sa particularité, soumis tout à la fois aux nécessités de la production et à l'arbitraire du propriétaire des moyens de production. En tant que citoyen, il possède un atome de souveraineté, il participe à l'universel, mais il n'exprime sa citoyenneté qu'à intervalles réguliers, en déposant un bulletin de vote dans l'urne – geste dérisoire qui symbolise sa liberté et ne le libère pas de la servitude. La Révolution rêvée par Marx devrait rétablir l'unité du travailleur et du citoyen, assurer à chacun, dans le courant des jours, la liberté et l'universalité que la démocratie bourgeoise ne lui accorde vainement que dans l'empyrée de l'État. Hegel tenait pour inévitable la distinction entre la société civile et l'État, il comblait le fossé entre la particularité des travailleurs et l'universalité de l'État grâce à des médiations, groupements professionnels, institutions représentatives, fonctionnaires, monarque même, incarnation du tout. En revanche, aux yeux de Marx, la séparation entre la société civile et l'État, entre le travailleur et le citoyen, au moins dans le régime capitaliste, ne permet aucune médiation. Pour que les travailleurs deviennent des citoyens, ils doivent prendre en charge eux-mêmes, en tant que producteurs associés, l'organisation de la société. L'État dépérira de lui-même lorsqu'il aura perdu la fonction répressive qui fut sa raison d'être au long des siècles écoulés avant l'avènement de la société industrielle.

La même idée de la séparation entre société et État se retrouve d'ailleurs, sous de multiples formes, chez les adversaires des socialistes, je veux dire les libéraux des diverses écoles. Les économistes ont tendance à se féliciter de l'autonomie acquise par l'économie, mais eux aussi la constatent et ils y voient un trait caractéristique de la société moderne. La république des échanges prospère par elle-même, à la seule condition que l'État la protège contre ceux qui, de l'extérieur ou de l'intérieur, la menaceraient ou en violeraient les lois. Un penseur

libéral tel Tocqueville, à la lumière de son expérience américaine, dresse lui-même l'antithèse d'une *société*, essentiellement, inévitablement démocratique, où les distinctions de rang ou d'*état* tendent à disparaître, et d'un État qui, selon les circonstances, sera despotique ou libre. La société américaine porte en elle-même les principes de son organisation et de sa durée bien que l'État demeure indispensable. Il existe pour ainsi dire un *ordre social*, distinct de l'ordre politique.

Trente ans plus tard, encore, un écrivain français, d'inspiration libérale, Prévost-Paradol, rallié à Napoléon III à la veille de la catastrophe de 1870 (qui devait se suicider à Washington, quelques jours après son arrivée en tant qu'ambassadeur de France), écrivait que la Révolution française avait créé un *ordre social*, mais non l'État ou le régime politique adapté à cet ordre.

Plus d'un siècle s'est écoulé depuis qu'Auguste Comte a baptisé sociologie la science de la société en tant que telle, depuis que Karl Marx a baptisé socialisme scientifique l'interprétation du capitalisme en son fonctionnement actuel et son évolution prochaine. Les idées maîtresses du positivisme n'intéressent plus guère que les historiens, les idées maîtresses du marxisme, pour des raisons évidentes, demeurent partie intégrante de la conscience politique de notre époque. Mais, sur le plan scientifique, les marxistes ne parviennent pas plus que les positivistes à donner une définition satisfaisante de l'ordre social.

Marx et Comte avaient l'un et l'autre l'ambition de fonder une *science* de la *totalité* sociale. Or, la sociologie d'aujourd'hui est devenue, comme toutes les disciplines qui se veulent scientifiques, empirique, quantitative et analytique. Les sociétés modernes savent compter et, si l'on ose dire, elles savent se compter elles-mêmes. Capacité étrangement rare. Montesquieu croyait encore que la France se dépeuplait de son temps et qu'il n'y avait plus sur la terre que la dixième partie des hommes qui s'y trouvaient autrefois. Les rédacteurs de l'article *Population* de l'*Encyclopédie* rassurent l'auteur de *L'Esprit des lois* par cette argumentation fantastique: « Ne peut-on pas présumer que, par une suite de ces lois, la quantité de ces êtres est déterminée en raison directe de la nécessité réciproque qui est entre eux et le globe dont ils couvrent la surface? Que le nombre n'en saurait diminuer sensiblement sans altérer la constitution de ce globe et, conséquemment, l'harmonie où ils doivent être avec les autres pour le maintien de l'ordre naturel. De ces principes, il résulte que la population, en général, a dû être constante et qu'elle le sera jusqu'à la fin. »

L'établissement des nombres ou des statistiques – chapitre fondamental des sciences sociales de notre temps – ne doit rien ou presque rien aux grandes doctrines qui tiennent la première place dans l'histoire des idées ou des philosophies. Ce sont les administrations qui, pour leurs besoins propres, ont recensé les populations, les naissances et les morts, les mariages et les divorces, les crimes et les suicides. Les enquêtes sur l'état des classes laborieuses en France, les *surveys* des villes en Grande-Bretagne, les enquêtes de Le Play sur les familles s'écartent moins de ce que les professeurs appellent sociologie aujourd'hui que les visions grandioses du passé et de l'avenir auxquelles s'abandonnaient (ou s'abandonnent) positivistes ou marxistes.

Il a fallu attendre le milieu du *xx*^e siècle pour que les gouvernements aient à leur disposition les chiffres approximatifs des produits nationaux, donc puissent comparer *la richesse soit de la même nation*, entre deux dates, soit *de deux nations* à un moment donné. Les procédures, désormais classiques, des enquêtes par sondages, questionnaires, interviews, le traitement mécanographique des résultats, ont été mis au point au cours des trente dernières années. Discipline académique, une entre plusieurs de celles qui se consacrent à l'étude de la société, la sociologie se subdivise à son tour en disciplines spécialisées (sociologie industrielle, urbaine, rurale, économique, etc.). Bien loin d'embrasser le tout social, elle se veut désormais aussi analytique qu'empirique. Les sociologues professionnels prévoient approximativement les résultats des élections (en utilisant les sondages); ils déterminent et expliquent après coup la répartition des votes, ils comprennent les mobiles des groupes (parfois des individus eux-mêmes), le système de valeurs ou de croyances propres à un ensemble social plus ou moins large, plus ou moins conscient de lui-même. Mais ils hésiteraient à dégager de recherches partielles et indéfinies, une théorie de l'ordre social. Théorie indémontrée ou arbitraire d'un ordre qui ne saurait être que *provisoire*.

On pourrait objecter que la science économique ou la science politique, elles aussi, se dispersent en recherches spécialisées et que pourtant les tentatives d'élaborer la théorie d'un *ordre économique* ou d'un *ordre politique* ne paraissent pas illégitimes ou impossibles. Pour répondre à cette objection et, en même temps, préciser le sens et la portée de ce livre, il nous faut analyser les concepts, distincts et complémentaires, *technique*, *économie*, *politique* et situer parmi eux le concept de *social*.

La sociologie, bien qu'elle soit devenue *analytique*, *empirique* et *quantitative*, n'a pas perdu le sens du social en tant que tel et, du même coup, de l'ensemble ou de la totalité. Les concepts favoris de la sociolo-

gie américaine, en passe de devenir ceux de la sociologie mondiale (pays d'obédience marxiste-léniniste exclus), s'appliquent à l'homme social en tant que tel, quelle que soit son activité, quelle que soit l'organisation à laquelle il appartient, entreprise industrielle, communauté scientifique, Église ou parti. Tout individu dans la société globale ou dans des groupements partiels a un *statut*, il détient une *autorité* légale ou une *puissance* de fait, il jouit d'un certain *prestige*. Il joue des rôles multiples parce qu'il a une *famille*, exerce un *métier*, appartient à une *cit*. Chacun de ces rôles est partiellement déterminé à l'avance par des *obligations* et les *interdits* collectifs, partiellement laissés à la discrétion des acteurs. La société vue par les sociologues ressemble à une sorte de *commedia dell'arte* dans laquelle les *acteurs* improvisent sur des thèmes imposés. Étrange théâtre, comparable à l'univers de Leibniz, qui ne comporte pas de distinction entre la scène et la salle et dans lequel tous appartiennent simultanément à la troupe et au public.

Ces acteurs innombrables ne constitueraient pas une société si la plupart d'entre eux n'adhéraient, avec plus ou moins de conviction, aux mêmes *valeurs*, s'ils n'agissaient en vue de quelques *objectifs communs*, si le milieu lui-même ne limitait pas leur liberté de choix. La troupe, qui se confond avec le public, ne sait pas vers quoi évolue, en dernière analyse, le théâtre lui-même, mais elle sait que la représentation continuera après elle. Chaque fragment de la pièce prend place dans un ensemble parce que les rôles des acteurs s'adaptent les uns aux autres et qu'ils sont tous *intégrés* à un *système d'institutions*, création des hommes désormais extérieure à eux.

Ayant pour objet l'homme social, ses statuts, ses rôles, ses valeurs, ses systèmes, la sociologie demeure, en effet, la science de la société. Marchands, députés, savants, prêtres, représentent également des espèces d'*homme social*: ils ont tous *intériorisé* les obligations fautes desquelles aucun d'eux ne tiendrait la place qui lui revient ou qui lui est imposée dans tel ou tel groupe. Mais, précisément parce que chaque individu appartient à de nombreux groupes et joue des rôles différents dans la famille, la profession, la cité, l'Église, la synthèse sociologique est désormais formelle, non substantielle. Les concepts qu'élabore la sociologie les plus abstraits, les plus généraux, peuvent servir de fondement à la conceptualisation d'autres disciplines. Mais les sociologues n'en tirent pas la conclusion que la sociologie, science suprême de la société, aurait vocation d'embrasser ou de synthétiser les autres sciences de la société.

Les anthropologues, les premiers à forger et à utiliser quelques-uns des concepts, comme ceux de *statut* ou de *rôle*, devenus classiques en

sociologie, étudiaient les sociétés les plus éloignées des sociétés modernes, sociétés de quelques centaines ou milliers et non de quelques millions ou dizaines de millions d'hommes, sociétés ne possédant qu'un outillage élémentaire et non les prodigieuses machines d'aujourd'hui, sociétés qui ne comportent qu'une faible différenciation des activités sociales et individuelles, alors que cette différenciation s'accroît constamment au fur et à mesure du développement de la civilisation moderne. Les anthropologues, en raison des caractères propres aux sociétés qu'ils s'efforçaient de comprendre, ne sacrifient aucune des deux intentions, *scientifique* et *synthétique*, des sociologues du siècle dernier. Les sociologues qui s'intéressent avant tout aux sociétés modernes, c'est-à-dire la plupart de ceux qui passent pour sociologues au sens académique du terme, ne peuvent ni ne veulent se substituer aux économistes, aux politicologues ou aux démographes. S'ils conservent une ambition synthétique, celle-ci ne va pas le plus souvent au-delà de la conceptualisation. D'où viendrait l'unité de la sociologie? Et que faut-il entendre par ordre social?

La situation d'une science, la plus générale de toutes les sciences sociales, apparemment dépourvue d'une unité ou d'un objet propre, semble paradoxale, elle est logique en profondeur. La naissance du type industriel de civilisation, la discordance, aperçue au lendemain de la Révolution française, entre la société et l'État, le refus justifié de confondre la science de la production et des échanges avec la science du tout social ont favorisé la prise de conscience du social en tant que tel. Mais le social n'est assimilable ni à une activité spécifique de l'homme, religion, art ou science, ni à un secteur relativement délimité de la société, économie, politique ou même technique ou droit. Toutes les activités humaines ont un aspect social : ni la religion ne se conçoit en dehors de la communauté des croyants ni la science en dehors de la république des savants. De même, le système économique, politique ou juridique, sous-systèmes ou fragments du tout, ne se situent pas au même niveau que le système englobant. De même, la discipline qui traite du système social dans son ensemble ou des systèmes sociaux dans leur multiplicité, ne se situe pas au même niveau que les disciplines qui traitent d'un secteur particulier.

Éclairons ces remarques abstraites par quelques analyses volontairement simples. Toute collectivité humaine doit résoudre le *problème économique*. Chacun, individu ou groupe, ne possède qu'une quantité limitée de ressources, c'est-à-dire de temps et de travail. La disproportion entre désirs virtuels et moyens de les satisfaire existe depuis

qu'il y a des hommes. Disproportion qui n'affleure pas toujours à la conscience. Quand la tradition, depuis longtemps fixée, limite les désirs, les collectivités ne calculent pas l'emploi le plus efficace des outils ou du temps de travail, elles se bornent à recueillir les fruits de la terre ou à produire régulièrement ce qu'elles sont accoutumées à consommer. En tant qu'être de désir, capable de réflexion et de calcul, l'homme n'en reste pas moins essentiellement pauvre, et la notion d'économie se définit par rapport à la *pauvreté* ou, si l'on préfère, à la *rareté*. Est économique par excellence la question : comment utiliser au mieux des ressources restreintes ?

L'homme, au fur et à mesure de son *hominisation*, ne se contente pas de ce que la nature lui offre d'elle-même, il se fabrique des outils, il cultive la terre, il domestique les animaux. À notre époque, il construit des machines qui se substituent à la main et même au cerveau de l'ouvrier. L'activité dite économique, au stade initial de la production, inclut une composante technique si nous convenons d'appeler *technique l'emploi raisonné des moyens, matériels ou humains, en vue d'atteindre des buts ou de créer des objets conçus à l'avance*. Dans le langage courant, le terme de technique oscille entre un sens étroit et un sens large : selon le premier, le terme désigne l'ensemble de l'appareillage qui, indispensable aux travailleurs dans les usines, constitue le milieu de notre vie quotidienne elle-même. En ce cas, la technique se confond avec les objets fabriqués, avec les instruments et les produits de l'activité industrielle, éclairée par la science. Selon le deuxième sens, le sens large, la technique ne désigne pas tant des réalités matérielles que le *processus de technisation*, la transformation progressive des conduites humaines selon la seule loi d'efficacité. Dans cette acception large, n'importe quelle rationalisation d'une activité en vue de la manipulation ou de la prévision passera pour technique. Le « lavage de cerveaux » est une technique, dérivée de notre savoir psychologique, qui vise à manipuler les réactions psychiques d'individus et à leur arracher les paroles ou les actes auxquels ils ne consentiraient pas d'eux-mêmes.

Les calculs de rentabilité supposent l'analyse technique, la détermination de ce que les ingénieurs, avec les connaissances et les machines disponibles, ont la capacité de faire. Mais l'analyse technique demeure, au moins dans une économie de paix, subordonnée au calcul économique, c'est-à-dire au calcul de rentabilité. On ne peut pas faire tout ce que l'on veut, moins encore tout faire à la fois, il convient donc d'assurer le maximum de rendement aux ressources disponibles en fonction d'une hiérarchie de préférences que chaque individu tend à fixer pour lui-même et que, directement ou indirecte-

ment, partiellement ou totalement, les gouvernants fixent pour la collectivité tout entière.

Un régime économique ou une organisation définie de la production, des échanges et de la répartition en fonction de la rareté implique, en tant que condition ou conséquence, un ordre juridique, des rapports déterminés de commandement (un ordre politique), mais il ne perd pas pour autant spécificité et autonomie (et, de même, la discipline qui le prend pour objet) puisque l'humanité, par le fait même de sa condition, est confrontée à un problème éternel qui a reçu, à travers les siècles, des solutions changeantes et toutes imparfaites.

Le *problème politique*, lui aussi, comme le *problème économique*, naît de la condition humaine, il a pour fondement deux faits que l'expérience historique révèle constants : l'inégalité physique et intellectuelle des individus, la nécessité d'une discipline dans l'action ou l'existence collective, autrement dit la distinction entre ceux qui commandent et ceux qui obéissent (selon les moments et les secteurs, les mêmes peuvent tour à tour commander et obéir). Ces deux faits se rattachent l'un à l'autre sans que l'un soit la cause ou la conséquence de l'autre. L'inégalité sociale ne reflète pas l'inégalité naturelle des aptitudes. Aristote écrivait que, parmi les hommes, certains étaient destinés à la maîtrise et les autres à la servitude mais il ajoutait que beaucoup de maîtres avaient une âme d'esclave et beaucoup d'esclaves une âme de maître. Vilfredo Pareto voyait dans la non-correspondance entre la hiérarchie des privilèges et la hiérarchie des capacités une des causes profondes des révolutions.

Il n'y a pas d'activité collective sans discipline, mais une collectivité ne se soumet pas nécessairement à un ordre unique de commandement. L'autorité du chef peut se limiter à un seul domaine (chasse, guerre, religion). Il ne manque pas de sociétés dites archaïques où le chef de paix, ou garant des lois, ne guide pas ses compagnons à la chasse ou à la guerre. Les anthropologues ont même reconnu des sociétés sans Pouvoir, autrement dit, qui ne connaissent pas la concentration entre les mains d'un ou de quelques-uns, d'une autorité permanente sur la collectivité.

À mesure que grossissent les collectivités et que chacune d'entre elles se ferme sur elle-même, se voulant souveraine par rapport aux autres, elles aussi souveraines et de ce fait même déjà à demi ennemies, le Pouvoir, autorité de quelques-uns sur tous en fait d'intérêts communs, se crée fatalement et se développe. Le commandement, indispensable à n'importe quelle activité collective, se cristallise en Pouvoir ou en État; ce dernier se réserve les affaires qu'il baptise publiques et, par indifférence, tradition ou volonté consciente, laisse à

la discrétion des individus les affaires dont il admet le caractère privé. Ainsi un régime politique, mode d'organisation du Pouvoir, se compare à un régime économique, mode d'organisation de la production et de la répartition ; celui-là, qui a pour origine l'inégalité des hommes sociaux et la pluralité des collectivités souveraines, résout d'une certaine manière le problème du rapport des hommes entre eux ; celui-ci, qui a pour origine la pauvreté essentielle de l'espèce, résout, lui, le problème du rapport des hommes avec la nature.

Comme l'un et l'autre problème se posent à toutes les collectivités et que la solution donnée à l'un comme à l'autre intéresse la collectivité tout entière, on comprend que chacun des deux concepts ait servi tour à tour à désigner la science de la société. L'étude des relations de commandement s'élargit en étude du Pouvoir et de son organisation : du même coup, elle embrasse la société tout entière à un certain point de vue, l'ordre interne en même temps que l'autonomie du groupe par rapport aux autres groupes. De même, l'économie, telle que la définit J.-J. Rousseau dans l'article de l'*Encyclopédie*, ayant pour objet la gestion de la chose publique en même temps que du foyer domestique, suppose la considération tout à la fois des moyens disponibles et des fins visées, elle exige donc la considération, sous un certain angle, de l'existence sociale tout entière.

Le social, disons-nous, ne se situe pas sur le même plan que le politique ou l'économique, il ne se réfère pas, au moins au premier abord, à un problème spécifique. « Problème des problèmes », en ce sens que la dimension du social, quelle que soit la définition adoptée, apparaît en n'importe quelle activité humaine. Que l'on adopte la définition microscopique - *les relations interindividuelles* - ou la définition macroscopique - *la société globale* -, le régime économique aussi bien que le régime politique supposent la société. L'action des sujets économiques est action sociale de même que le régime économique est un sous-système de la société. La sociologie se constitue la dernière parmi les disciplines non pas seulement parce que la méthode scientifique s'est tardivement appliquée à la réalité humaine, mais aussi parce que l'isolement de la dimension sociale, propre à toutes les activités, matérielles ou intellectuelles, suppose une différenciation de la société elle-même, différenciation qui marque de plus en plus fortement la civilisation moderne.

Du même coup se découvre l'équivoque de la notion d'*ordre social*. Ni l'économie ni la politique n'ont une finalité unique. Selon les circonstances, les hommes se donnent pour but la maximisation de la production ou la réduction des inégalités, la maximisation de la croissance ou un niveau de vie élevé pour les vivants. De même, l'efficacité

ou la légitimité du Pouvoir, l'autorité des gouvernants ou le consentement des gouvernés serviront tour à tour de critère pour apprécier les régimes politiques. Mais, ici et là, la référence aux deux problèmes, inséparable de la condition des hommes en société, permet la détermination, au moins approximative, des institutions qui, ensemble, constituent l'ordre économique ou politique. En revanche, toutes les institutions sont par définition sociales puisque toutes résultent de la coopération entre individus et s'insèrent dans un système global. En quoi consiste la spécificité de l'ordre social ?

Les sociologues-philosophes du siècle dernier n'avaient pas la même conscience que nous de la difficulté, ils croyaient à l'existence d'un ordre social, fondamental et nécessaire. Auguste Comte voyait l'accomplissement progressif, dans l'avenir, d'un ordre conforme à la nature éternelle de l'homme et des sociétés. Karl Marx comptait sur les contradictions capitalistes pour provoquer dialectiquement la révolution et l'avènement du socialisme dans lequel s'épanouirait la vocation humaine. La sociologie moderne, qui ne pose plus de nécessité immanente à la société globale, qui ne rêve plus d'utopie, oscille entre l'attention au microscopique et l'effort vers la totalité, sans qu'il y ait rupture de continuité entre le microscopique et la totalité mais sans que la jonction puisse se faire entre celle-ci et celui-là.

La société moderne, nous l'avons dit, comporte une différenciation croissante des rôles individuels, des activités intellectuelles, des ensembles sociaux. Cette différenciation nourrit la nostalgie de l'unité perdue, nostalgie qu'éprouvent sujets et objets de la sociologie, les hommes aussi bien que les sociologues. Vainement, certains tâchent d'apaiser cette nostalgie grâce à quelque système idéologique qui réduirait la complexité du réel et nous annoncerait un avenir radieux. La société ne se réduit pas à la juxtaposition des activités caractéristiques de l'esprit humain ou des systèmes institutionnels qui représentent autant de réponses imparfaites et provisoires aux problèmes éternels de l'humanité. Mais la société ne présente pas davantage une unité totale par la fusion, en quelque essence mystérieuse, de ces activités ou de ces systèmes. L'unité sociale, toujours précaire, résulte des relations réciproques entre les hommes, leurs œuvres et leurs systèmes.

L'ordre social que ce livre tente de dégager ne se sépare pas de l'ordre technique, de l'ordre économique, de l'ordre politique, sans se confondre avec aucun d'eux. Il n'en est ni l'effet, ni la cause, ni le fondement, ni l'expression. *Formellement*, le plus général puisque toute activité humaine comporte au moins une dimension sociale. *Concrètement* plus déterminé que déterminant, surtout dans les socié-

tés modernes qui semblent avoir pour objectif non pas une certaine manière de vivre en commun, mais le progrès de la science, de la richesse et de la puissance. *Quelle est la nature des relations entre individus et entre institutions dans les sociétés dites modernes et industrielles qui semblent avoir des objectifs relativement définis dans chaque secteur mais non une représentation de leur propre idéal?*

Cette définition provisoire du social ne suffit pas encore à déterminer l'objet et le plan de ce livre. En effet, chaque système économique, politique ou religieux comporte un ordre social, c'est-à-dire des relations interindividuelles d'un caractère déterminé. Chaque société concrète, française, anglaise, américaine et, *a fortiori*, occidentale ou soviétique, comporte un ordre social, autrement dit une organisation propre des systèmes multiples. Il nous faut donc encore préciser les caractères propres à l'*ordre social* de la civilisation moderne.

Afin d'éviter que notre recherche ne se disperse, nous nous proposons de retenir trois thèmes qui nous paraissent fondamentaux.

Les sociétés modernes ou industrielles sont à la fois égalitaires en leurs aspirations et hiérarchiques en leur organisation. Elles reconnaissent à chaque individu la même dignité, le même droit au bonheur, la même citoyenneté et, par voie de conséquence, une participation équitable aux biens produits par la société. Mais les sociétés industrielles ont aussi pour objectif l'efficacité du travail collectif, et celle-ci exige la subordination de tous à la rationalité conçue par quelques-uns. Nous suivrons, dans la première partie du livre, la dialectique de l'*égalité* et de la *hiérarchie*, ou encore des *conflits* et du *consensus*, l'une et l'autre aussi vieilles que les sociétés humaines mais renouvelées, en leurs éléments concrets, par les virtualités indéfinies de la science et de la technique.

Dans les sociétés modernes comme dans toutes les sociétés historiquement connues, les individus appartiennent à des groupes multiples, famille et communauté de travail avant tout. La civilisation technique modifie les relations entre les systèmes élémentaires et, de plus, elle suscite des aspirations nouvelles au fur et à mesure qu'elle satisfait des aspirations immémoriales. De même que l'individu aspire à l'*égalité*, il aspire à la *personnalité*. Il veut être lui-même et non un être anonyme et interchangeable. Or, la même abondance qui promet à chacun l'accession à la personnalité, semble avoir pour condition et pour conséquence la soumission de tous au mécanisme impitoyable de la production et de la croissance économique.

Enfin, les sociétés entre lesquelles les hommes se partagent, entretiennent des relations plus étroites qu'à aucune époque du passé. Moyens de transport et de communication assurent aux personnes et plus encore

aux informations une sorte d'ubiquité. L'inégalité de richesse entre pays dits sous-développés et pays développés ne fait pas seulement l'objet de commentaires passionnés aux Nations unies, elle commence d'être connue par les peuples eux-mêmes. L'espèce humaine tend tout à la fois à l'unité et à la division. Grâce aux possibilités techniques, la planète entière, et non des pays ou des continents, constitue le champ intelligible de l'Histoire. Toutes les nations, tous ceux qui parlent au nom des nations, aspirent à l'abondance et à la puissance dont seule l'industrialisation offre la promesse. Mais jamais le niveau et le mode de vie du *common man* n'ont été aussi différents qu'à notre époque, ici encore tout proches des coutumes millénaires, là transfigurés par la révolution technique, révolution à laquelle seule la révolution néolithique peut être comparée et qui, au même titre que la culture du sol et de l'élevage, ouvre une période inédite de l'aventure humaine.

Chacun de ces trois thèmes entraîne une *dialectique* en ce sens qu'il se définit par la contradiction entre réalité et idéal, entre divers aspects de la réalité, entre divers idéaux. Le premier pourrait être appelé *dialectique de l'égalité*, le deuxième *dialectique de la personnalité et de la socialisation*, le troisième *dialectique de l'universalité*. En choisissant le terme de dialectique, nous ne sacrifions pas à une mode : la société de type industriel ne comporte d'intelligibilité que dans et par son mouvement. Nul ordre ne s'établit qui mette un terme au changement. Mais celui-ci, à son tour, ne se réduit pas à un progrès vers un but prédéterminé ni à une évolution régulière dont la loi et le terme seraient connus. Qu'il s'agisse de science ou de technique, l'avenir ne prolongera pas l'état présent, il résultera de créations et de mutations, pour une large part imprévisibles. Même si nous supposions connus le savoir et le pouvoir de nos descendants, nous ne pourrions pas encore déterminer avec certitude l'ordre social de demain. L'aspiration des hommes à l'égalité, à la personnalité, à l'unité naît avant que l'espèce ait les moyens de les satisfaire. Nul ne sait si les hommes se satisferont demain de ce que la société leur offrira. Nul ne sait comment s'exprimera leur insatisfaction.

L'histoire n'est pas finie. Les sociétés présentes, divisées entre les convictions spontanées faute desquelles elles se dissoudraient et la connaissance objective d'elles-mêmes, inséparable de leur nature propre, hésitent à se définir par un but ou par un idéal. Elles interrogent l'avenir et en attendent une réponse. Mais l'avenir ne nous répond pas, ou plutôt il nous renvoie, sous une autre forme, les questions que nous lui avons posées.

PREMIÈRE PARTIE

LA DIALECTIQUE DE L'ÉGALITÉ

La société est une hiérarchie. Tous les individus sont nobles et sacrés, tous les êtres (même les animaux) ont des droits, mais tous les êtres ne sont pas égaux, tous sont des membres d'un vaste corps, des parties d'un immense organisme qui accomplit un travail divin...

La vie humaine deviendrait impossible, si l'homme ne se donnait le droit de subordonner l'animal à ses besoins; elle ne serait guère plus possible, si l'on s'en tenait à cette conception abstraite qui fait envisager tous les hommes comme apportant en naissant un même droit à la fortune et aux rangs sociaux.

Ernest Renan, *La Monarchie constitutionnelle en France*, in *Œuvres*, Calmann-Lévy, t. I, p. 483.

La société moderne semble obéir à deux impératifs : produire le plus possible, traiter tous ses membres en égaux. Ou encore, pour employer des formules différentes, la société moderne s'est donné deux objectifs prioritaires : acquérir la maîtrise des forces naturelles, se soumettre à une norme suprême, celle de l'égalité. Dans leurs relations avec le milieu, les hommes tendent à la puissance collective ; dans leurs relations entre eux, ils proclament leur volonté de se reconnaître réciproquement comme égaux en dignité.

Entre l'ambition prométhéenne et l'idéal égalitaire, le philosophe aperçoit une parenté d'inspiration. La maîtrise des forces naturelles a pour condition la science ; théoriquement accessible à tous les hommes, œuvre de la raison, présente en chacun d'eux. Il n'y a pas d'inégalité *essentielle* entre les individus et tous ont droit à la citoyenneté, tous ont droit à une part de la richesse commune, tous ont droit à la recherche du bonheur. Tel est le message lancé au XVIII^e siècle par les prophètes des temps nouveaux, message qui n'a pas épuisé aujourd'hui son potentiel révolutionnaire.

L'idéal égalitaire, équivoque en lui-même, se définit, en chaque siècle, par la négation d'une certaine forme d'inégalité. Comparant la société post-révolutionnaire à celle de l'Ancien Régime, Tocqueville confondait, dans la notion de démocratie, l'égalité sociale et l'égalité politique. L'égalité sociale, à ses yeux, résultait de l'élimination des *états*, l'égalité politique s'exprimait dans le droit de suffrage et les institutions représentatives. Mais les socialistes, dès le début du siècle dernier, refusaient de s'en tenir à ces deux sortes d'égalité qu'ils appelaient formelles.

L'égalité sociale n'implique-t-elle pas logiquement au moins la réduction des inégalités économiques ? À supposer que certaines inégalités économiques se justifient par l'inégalité des talents ou des services rendus à la communauté, ne faut-il pas donner leur chance à tous ? L'un de ces arguments conduit à revendiquer l'égalité économique au nom de l'égalité des besoins, l'autre à protester contre la transmission des inégalités socio-économiques d'une génération à

une autre. Poussé jusqu'au bout, le premier argument justifierait la proportionnalité entre les revenus et les besoins, le deuxième une parfaite égalité au point de départ, un ordre social pour ainsi dire strictement viager, dépourvu de toute continuité. Ces diverses interprétations de l'idéal égalitaire, à certains égards incompatibles, animent les unes comme les autres les idéologies de la civilisation moderne, elles travaillent la conscience des hommes de notre temps. Selon le pays et les moments, l'une ou l'autre de ces interprétations domine. Toutes ensemble, elles constituent une sorte de critique permanente d'un ordre social qui se condamne lui-même parce qu'il se réclame d'idées à la limite contradictoires et se donne un but probablement inaccessible.

Bien que l'ambition prométhéenne et l'idéal égalitaire aient, dans le rationalisme, une origine commune, la volonté de produire le plus et le mieux possible demeure, en tant que telle, radicalement étrangère au souci de la justice ou aux considérations humanitaires. La rationalisation du travail accroît les richesses disponibles, elle permet d'élever le niveau de vie de tous et, par suite éventuellement, de réduire certaines inégalités. La rationalisation du travail signifie organisation efficace, et celle-ci, à son tour, ne va pas sans hiérarchie, sans pouvoir de l'homme sur l'homme. Cette hiérarchie devrait refléter celle des capacités. Mais l'inégalité, en fait immense, entre les moins et les plus qualifiés, entre les moins et les plus doués sera-t-elle acceptée par la conscience collective ?

Les contradictions à l'intérieur de l'idéal égalitaire, entre cet idéal et l'objectif de la production ou de la puissance sur la nature, excluent toute stabilisation des sociétés modernes, sans cesse bouleversées et par le progrès des sciences et de la technique, et par l'insatisfaction des hommes. L'ordre de ces sociétés toujours provisoire, est moins *en mouvement* qu'*un* mouvement. Aussi la meilleure manière d'en saisir la trajectoire est de prendre pour centre de nos analyses les inégalités les plus visibles, enjeux des débats idéologiques et des conflits historiques.

Ces inégalités constituent pour ainsi dire des défis lancés aux sociétés elles-mêmes : les réponses données ici et là nous permettront de dégager les traits communs comme les différences spécifiques des régimes sociaux de notre temps. Trois mots symbolisent pour ainsi dire ces défis : *classe*, *oligarchie*, *ethnie*. Ils évoquent les trois sources principales d'inégalité : inégalités *socio-économiques*, selon la place dans le procès de production et la répartition des revenus, inégalité *sociopolitique* selon la part prise par les individus, séparément ou en groupe, à la gestion des affaires communes, inégalité *nationale* (ou raciale) dans

les cas où, à l'intérieur d'un seul espace de souveraineté, coexistent des groupes distincts par la langue, la culture ou la couleur de la peau.

La société moderne est-elle déchirée par la lutte de classes? Divisée entre une masse passive et une minorité toute-puissante? Ou bien, grâce au progrès économique, les classes tendent-elles à se dissoudre ou à se rapprocher? Le pouvoir tend-il à se diffuser?

Pessimistes et optimistes, marxistes-léninistes et partisans de la démocratie occidentale donnent des réponses différentes à ces questions. Les uns et les autres devraient, en revanche, s'accorder sur une constatation morose : les différences ethniques restent les plus difficiles à concilier avec l'idéal de l'égalité.

CHAPITRE PREMIER
SOCIÉTÉ DE CLASSE ?

L'interprétation de l'histoire à la lumière de la lutte de classes naît avec les historiens et les théoriciens politiques en France, avant et après la Révolution, non avec Karl Marx. Au XVIII^e siècle les revendications de la bourgeoisie ont suscité soit l'apologie de la noblesse, qui se fondait parfois sur une philosophie raciste (l'aristocratie germanique régnant, par droit de conquête et supériorité de naissance, sur les Gallo-Romains), soit la défense et l'illustration des droits du peuple, longtemps piétinés par les nobles. Avant 1789, le débat comportait trois interlocuteurs : les doctrinaires de l'absolutisme royal, qui invoquaient la continuité entre la souveraineté romaine et le pouvoir monarchique, s'opposaient aux doctrinaires qui tenaient les libertés ou privilèges de l'aristocratie dite germanique pour aussi primitifs que l'autorité royale, donc égaux à cette dernière en dignité. Les uns et les autres s'opposaient aux doctrinaires du peuple, opprimé à travers les siècles et prenant conscience de l'injustice établie et de sa force.

Après la Révolution, le débat entre doctrinaires de la monarchie et doctrinaires de l'aristocratie s'épuise, parce que les événements ont uni dans la défaite et la nostalgie roi et noblesse. Le comte de Gobineau reprend la théorie de l'origine germanique de l'aristocratie française pour élaborer une première conception raciste de l'histoire. Mais, plus que jamais, les historiens, tel Augustin Thierry qui fut, avant Auguste Comte, le secrétaire d'Henri de Saint-Simon, racontent l'histoire de France comme celle d'une lutte de classes. Les classes apparaissent encore, dans l'œuvre d'Augustin Thierry, comme les héritières des deux peuples, les Francs vainqueurs et les Gallo-Romains soumis à la loi des envahisseurs. D'autres historiens, dont le plus célèbre fut Guizot dans son *Histoire générale de la civilisation en Europe et en France*, ne s'arrêtaient pas à l'idée simple de l'affrontement de deux races ; sans nier la lutte originelle, ils attribuaient à la tradition romaine, aux libertés primitives des Francs, à l'œuvre éducatrice de l'Église, leur part respective pour aboutir à l'exaltation du rôle de la classe moyenne, créatrice de l'autonomie communale et du principe représentatif, donc de la liberté civile

elle-même¹. Jusqu'au lendemain de la défaite de 1870, le débat politique entre les historiens français avait pour centre les classes, leur origine, leurs luttes, leur rôle à travers les siècles. Marx avait donc pleinement raison d'écrire, dans une lettre souvent citée: «En ce qui me concerne, je n'ai ni le mérite d'avoir découvert l'existence des classes ni celui d'avoir découvert leurs luttes entre elles. Longtemps avant moi les historiens bourgeois avaient exposé le développement historique de cette lutte de classes et les économistes bourgeois l'anatomie économique des classes².» Il ajoutait: «Ce que j'ai fait de nouveau, c'est d'avoir démontré: 1° que l'existence des classes ne se rattache qu'à certaines phases historiques du développement de la production; 2° que la lutte des classes mène directement à la dictature du prolétariat; 3° que cette dictature n'est elle-même que la transition à la suppression de toutes les classes et à la société sans classes.»

Dans la perspective des historiens, les classes, issues de l'antagonisme entre minorité conquérante et masse asservie, tenaient à la fois des *ordres* de l'Ancien Régime et des *catégories socioprofessionnelles* telles que les conçoit la sociologie moderne.

Les interprètes de la société post-révolutionnaire qui, en Europe, réfléchissaient sur le problème des classes, cherchaient, au fond, la réponse à une question simple: les classes dans la société de type industriel sont-elles essentiellement semblables aux *ordres* de l'Ancien Régime ou essentiellement différentes? Les saint-simoniens retiennent le deuxième terme de l'alternative, Karl Marx choisit le premier. La fortune historique du marxisme tient, pour une large part, à ce choix, plus efficace politiquement que scientifiquement exact.

Les saint-simoniens partent de l'antithèse entre deux organisations sociales, «l'une ayant pour objet de faire des conquêtes, c'est-à-dire de voler nationalement, l'autre ayant pour objet de produire le plus possible. Dans le premier cas, ce sont les militaires qui doivent se trouver au premier rang; dans le second, ce sont les industriels qui doivent être placés en première ligne». Dans la société moderne, les industriels doivent se substituer aux militaires (légistes et métaphysiciens constituent en tout régime une classe intermédiaire). «Un industriel est un homme qui travaille à produire ou à mettre à la portée des différents membres de la société un ou plusieurs moyens matériels de satisfaire leurs besoins ou leurs goûts physiques. Tous les industriels réunis travaillent à produire et à mettre à la portée de tous les

1. Cf. Carlo Antoni, *L'Historisme*, Genève, Droz, 1963, p. 84.

2. Lettre à Wedemeyer du 5 mars 1852 in *Études philosophiques*, Éd. Sociales, p. 125-126.

membres de la société tous les moyens matériels de satisfaire leurs besoins et leurs goûts physiques, et ils forment trois grandes classes qu'on appelle les cultivateurs, les fabricants et les négociants³.»

Ces brèves indications illustrent à la fois la simplicité des thèmes et l'équivoque de la pensée et du vocabulaire. L'analyse de la hiérarchie actuelle de la société reste encore dominée par la conception des *ordres* ou classes de l'Ancien Régime : nobles et militaires, théologiens, métaphysiciens et légistes, industriels. À l'intérieur de la classe industrielle, qui comprend l'ensemble des producteurs, trois classes correspondent à trois secteurs d'activité : agriculture, industrie au sens étroit, commerce. Enfin, à l'intérieur de chacune de ces classes d'activité se reconstitue une hiérarchie que les saint-simoniens jugent nécessaire et ne condamnent pas : une hiérarchie technico-bureaucratique au sommet de laquelle figurent les banquiers, qui commandent au nom de leur compétence. Les saint-simoniens n'ont pas ignoré l'exploitation des masses travailleuses par les dirigeants de l'industrie, mais ils n'ont jamais considéré les conflits à l'intérieur de la classe industrielle comme le ressort du mouvement historique. Pas davantage ils n'ont pensé que la contradiction entre dirigeants de l'industrie et prolétariat ne pourrait être résolue que par une révolution sanglante.

Marx a interprété les classes et leurs conflits à partir de la propriété des moyens de production. La disparition des *ordres* juridiquement distincts laissait, d'après lui, subsister l'opposition entre les privilégiés et les masses misérables. À l'intérieur du monde industriel, détenteurs des moyens de production et prolétaires deviendraient plus étrangers les uns aux autres, plus ennemis les uns des autres que ne l'étaient les nobles et leurs paysans. Une sorte de parallélisme se présentait de lui-même à l'esprit entre l'antagonisme ancien, *aristocratie contre bourgeoisie*, et l'antagonisme nouveau, *bourgeoisie contre classe ouvrière*. D'où résulte la notion marxiste du quatrième *état* prenant la relève du troisième.

Si les deux antagonismes se ressemblent, pourquoi n'auraient-ils pas la même origine ? L'aristocratie était une classe fermée alors que la bourgeoisie est, en droit, ouverte ; on naît aristocrate, on devient bourgeois. Mais l'une et l'autre possèdent les moyens de production, l'une la terre, l'autre les machines ou la richesse mobilière. L'une et l'autre doivent donc leur puissance et leurs privilèges à la place occupée dans le procès de la production, à la propriété de l'instrument nécessaire à la création de richesses. La classe supérieure tient la

3. Claude-Henri de Saint-Simon, (*Œuvres*, Anthropos, 1966, 6 vol., t. IV : *Catéchisme des industriels*, premier cahier, p. 4.

position à partir de laquelle le travail collectif est organisé, la plus-value prélevée et répartie.

Enfin, du même coup, une perspective eschatologique s'ouvre. Toutes les sociétés historiques, fondées sur la propriété privée des moyens de production, ont été déchirées par les antagonismes de classes. Mais si l'origine dernière des classes remonte à la propriété privée, il suffit de supprimer celle-ci pour éliminer celle-là. Mettant au centre de son interprétation, prenant pour cible de ses polémiques l'opposition entre la classe créée par l'industrie, le prolétariat, et les détenteurs de moyens de production, Marx offrait une théorie nouvelle des antagonismes de classes dans les sociétés préindustrielles et il annonçait la disparition des classes dans le régime socialiste de l'avenir. Les saint-simoniens fixaient leur attention sur l'originalité de la société industrielle en tant que telle, de la société qui a pour but la production et non plus la conquête (ou le vol national), Karl Marx sur la contradiction à l'intérieur de la société industrielle, divisée en classes aussi longtemps que le capitalisme – propriété privée des moyens de production et mécanisme des marchés – continue à régner.

Un siècle après la publication du *Capital*, quel est le verdict de l'histoire? La société moderne s'est-elle développée dans le sens d'une société de classes ou d'une société sans classes?

*

La société de type industriel, de régime capitaliste ou de régime soviétique, apparaît *différenciée* et *stratifiée*. Le premier terme suggère la multiplication des métiers, qui va de pair avec celle des produits. Le second évoque le fait incontestable que les individus appartiennent à des couches plus ou moins nettement délimitées, qui se superposent les unes aux autres. Les couches sociales s'ordonnent en une hiérarchie: en dépit des incertitudes des appréciations individuelles ou des résultats scientifiques, nul ne doute que, en fait de prestige, de revenu, de pouvoir, les membres des professions libérales se situent au-dessus des ouvriers d'industrie.

La tendance immanente à la société industrielle vers la *différenciation* et la *stratification* ne prête pas davantage au doute. Le pourcentage des *salariés* dans la main-d'œuvre totale augmente dans les pays d'Occident, mais cette expansion de la masse salariée ne ressemble guère à la *prolétarianisation*, telle que l'imaginait Marx à l'avance. La proportion des ouvriers d'industrie ou des ouvriers manuels n'augmente pas. Elle demeure stable ou diminue au fur et à mesure que

s'élargit le secteur dit tertiaire, celui qui comprend l'ensemble des services (ou, si l'on préfère, toutes les activités extérieures à l'agriculture et à la fabrication des objets manufacturés). Selon les régimes et les circonstances géographiques, la répartition de la main-d'œuvre entre les trois secteurs varie à un même point du développement (mesuré par la production par tête de la population). Mais ces variations secondaires ne dissimulent pas ce que Marx aurait appelé les *lois tendancielles du devenir social*: diminution du pourcentage des travailleurs manuels, dégonflement rapide du secteur primaire (et, en particulier, de la main-d'œuvre agricole), augmentation du nombre des travailleurs non manuels. Plus la production se rationalise, plus la part des études, de l'organisation, des échanges, de la recherche, autrement dit de l'infrastructure intellectuelle ou des frais généraux de la production elle-même doit s'élargir.

Un autre mécanisme joue simultanément : la durée du travail diminue et le salaire réel augmente, grâce à l'augmentation de la productivité. Plus le niveau de vie s'élève, plus augmente la fraction des revenus individuels consacrée à des dépenses de luxe ou de demi-luxe, en tout cas à des biens immatériels (service, loisirs, culture). Plus la collectivité s'enrichit et plus les ressources disponibles pour la formation des jeunes augmentent, plus la collectivité trouve intérêt à favoriser la promotion intellectuelle d'un nombre croissant de jeunes.

La condition dernière de cette transformation sociale, chacun le sait, ce n'est ni la planification ni la libre entreprise, ni la clairvoyance des capitalistes ni la revendication syndicale, c'est l'augmentation de la productivité, de la valeur créée par unité de temps de travail. La productivité progresse grâce à la double rationalisation des outils ou des machines d'une part, de l'organisation de l'autre. Le régime de l'économie - libre entreprise ou socialisme, marché ou plan - influe sur le mode et l'allure de ce mouvement. Mais cette double rationalisation plus ou moins rapide, plus ou moins coûteuse en souffrances humaines, s'est accomplie, au cours du dernier siècle, non dans toute l'espèce humaine mais dans le tiers privilégié qui comprend les pays occidentaux (États-Unis, Europe occidentale, Dominions britanniques, Japon, Europe de l'Est au moins partiellement). Le progrès scientifique et technique commande la révolution démographique (allongement de la vie humaine) et la révolution sociale, dont résultent les lois tendancielles de l'évolution.

Rien ne ressemble moins à la société capitaliste telle que Marx la décrivait à la veille du bouleversement final que la société industrielle de l'Occident au début du dernier tiers du ^{xx} siècle. Stratification plus

complexe et non simplification sous forme de la polarisation de deux classes ennemies. Élévation du niveau de vie des masses et non paupérisation. Prolétarianisation, si l'on définit celle-ci par la réduction des indépendants à un statut de salarié, mais non à la misère, ni à la condition uniforme des travailleurs sans qualification. De multiples distinctions se reconstituent à l'intérieur de la masse des salariés. Il faut beaucoup d'aveuglement ou beaucoup de foi pour retrouver dans l'Amérique du Nord ou l'Europe d'aujourd'hui l'image prophétique de Marx :

« À mesure que diminue le nombre des potentats du capital qui usurpent et monopolisent tous les avantages de cette période d'évolution sociale, s'accroissent la misère, l'oppression, l'esclavage, la dégradation, l'exploitation, mais aussi la résistance de la classe ouvrière sans cesse grossissante et de plus en plus disciplinée, unie et organisée par le mécanisme même de la production capitaliste. Le monopole du capital devient une entrave pour le mode de production qui a grandi et prospéré avec lui sous ses auspices. La socialisation du travail et la centralisation de ses ressorts matériels arrivent à un point où elles ne peuvent plus tenir dans leur enveloppe capitaliste. Cette enveloppe est mise en éclats. L'heure de la propriété capitaliste a sonné. Les expropriateurs sont à leur tour expropriés⁴. »

Faut-il conclure que l'histoire a rendu son verdict, qu'elle confirme le saint-simonisme et réfute le marxisme? Que la classe industrielle, après avoir éliminé militaires et théologiens, a pris le premier rang, qu'elle est devenue le tout de la société, *différenciée* selon les branches d'activités, *hiérarchisée* selon les capacités, mais non déchirée par d'irréductibles antagonismes? La conclusion serait prématurée.

*

Reprenons l'analyse du fait, incontestable et incontesté, de la stratification. Considérons les ouvriers d'industrie qui ont suggéré à Marx sa théorie des classes. Les ouvriers ont en commun, dans chaque pays, des manières de penser, de vivre, des attitudes liées au travail qu'ils accomplissent, à leur condition dans l'usine et au foyer. Il appartient aux sociologues de déterminer, par une étude objective, le degré d'homogénéité de la couche des ouvriers d'industrie, les différences qui se marquent parmi eux selon leur origine, la dimension de l'entreprise, la nature du travail, etc. Au-delà de ces études indispensables, il importe de ne pas oublier que quatre critères différents peuvent servir

4. *Le Capital*, III, 8. chap. XXXII, éd. Pléiade, t. I, p. 1239.

pour distinguer la *couche* (ou strate) de la classe: 1° *Cohérence psychosociale de la couche* (combien d'ouvriers ont le même mode d'existence et la même attitude à l'égard de la société? Jusqu'à quel point cette communauté est-elle marquée?). 2° *Constance à travers les générations de la strate considérée?* (Le degré d'inégalité, au point de départ, des enfants des diverses couches?). 3° *Conscience des individus d'appartenir à une certaine couche*, et valeur attribuée par eux à cette appartenance (l'ouvrier français met-il son appartenance à la classe ouvrière au-dessus de son appartenance à la nation française?) 4° *Prise de conscience de la couche* qui se pose elle-même par rapport à d'autres couches et se découvre une tâche collective. De ce dernier sens, Tocqueville aussi bien que Marx porte témoignage. Tocqueville évoque le bourgeois qui, aux premiers jours de la Révolution, se pensait lui-même d'abord comme membre du Tiers État et ensuite seulement comme individu. Quant à Marx, dans un passage célèbre du *Dix-huit Brumaire de Louis-Napoléon*, il nie que les paysans, en dépit d'une condition commune, constituent une classe parce qu'ils ne parviennent pas à prendre conscience d'un intérêt commun et de le défendre sur le plan national. Une couche devient une classe par la prise de conscience politique et surtout révolutionnaire d'elle-même?

Quel que soit celui de ces quatre sens que l'on retienne, les *lois tendanciennes* de l'évolution sociale n'autorisent pas la conclusion que les classes ont disparu. En fonction même des critères précédents, les classes existent *plus ou moins*. Les lois tendanciennes affaiblissent de multiples manières la réalité des classes, mais, aussi longtemps que subsistera la *stratification sociale* (et celle-ci paraît inséparable de la société industrielle), l'interprétation en termes de classes restera possible.

Les distinctions de classes sont affaiblies à la fois par l'*hétérogénéité croissante* à l'intérieur des vastes ensembles (ouvriers d'industrie), qui seuls méritent le nom de classes, et par l'*homogénéité d'un mode de vie ou de consommation*, caractéristique de la bourgeoisie, petite ou moyenne, auquel accèdent un nombre croissant de familles. Aux États-Unis en 1962, près de la moitié des familles ont un revenu annuel supérieur à six mille dollars. Même si l'inégalité, mesurée d'une certaine manière, n'a pas varié sensiblement (par exemple, la répartition du revenu global entre les différentes catégories de contribuables), l'élévation de la richesse générale rétrécit l'écart entre les modes de vie: si les familles peuvent satisfaire leurs besoins fondamentaux de manière presque semblable (nourriture, vêtement, biens de consommation durables, logement), qu'importent les grandes accumulations de fortune ou les revenus énormes?

De même, quelle que soit l'incertitude des chiffres relatifs à la mobilité, la tendance ne semble pas douteuse. La prolongation de la scolarité pour tous les enfants, la proportion croissante de jeunes qui accèdent à l'enseignement du second degré, devraient favoriser la mobilité. Plus la collectivité dépense pour l'instruction des jeunes, plus ceux-ci ont de chance de sortir de leur milieu d'origine.

De cet affaiblissement des classes aux deux premiers sens résulte, *selon la probabilité*, l'affaiblissement des classes aux deux derniers. Un individu s'identifie d'autant plus à un groupe partiel que son sort personnel lui paraît lié davantage au sort de celui-ci. L'amélioration de la condition individuelle, la chance accrue de promotion pour ses enfants, sinon pour lui-même, tend à relâcher les liens qui attachent chacun à une vaste couche socioprofessionnelle, quitte à créer d'autres liens à des groupes divers, d'activité gratuite ou d'affinités politiques ou idéologiques. Enfin, dès lors que la promotion collective des couches et la promotion individuelle apparaissent possibles dans le cadre du régime existant, la vision d'une lutte à mort entre les classes dont l'une serait condamnée à vaincre et l'autre à périr devient à la fois moins vraisemblable et moins séduisante.

En bref, l'évolution sociale, telle que la plupart des observateurs croient l'observer, va dans le sens d'une moindre hétérogénéité de couche à couche, donc d'une moindre homogénéité à l'intérieur de chaque couche, d'une moindre inégalité dans l'instruction, donc d'une plus grande mobilité ascendante, d'une moindre solidarité de couche, donc d'une moindre propension à une interprétation apocalyptique de la lutte de classes et du mouvement historique.

Cette deuxième analyse confirme la première. Quel que soit celui des sens du concept de classe que l'on choisisse, une société industrielle ne tend pas vers le modèle d'une *société de classes*. Prenons garde pourtant de ne pas répéter l'erreur marxiste. L'histoire ne se ramène pas au déroulement des *lois tendanciennes de l'évolution sociale*. En fait, les mêmes lois, correctement interprétées, révèlent l'intervalle entre l'idéal égalitaire et la réalité actuelle des sociétés industrielles, même les plus développées.

*

L'idéal des sociétés industrielles implique-t-il l'égalité des revenus? Certainement pas. Mais, à en juger par l'acceptation presque générale du principe de la progressivité de l'impôt sur le revenu, il semble que l'opinion souhaite une réduction des inégalités économiques, même

quand les revenus les plus élevés se justifient par les capacités ou les services rendus. En admettant que l'inégalité en tant que telle (même les revenus les plus élevés) ne contredise pas l'idéal des sociétés modernes, celui-ci condamne un aspect de l'inégalité: la *misère de quelques-uns* alors que les ressources collectives permettent d'assurer à tous le minimum de revenus nécessaires à l'existence tenue pour décente par la collectivité. Il en met en question un autre, la *transmission de privilèges* non pas seulement par l'héritage des fortunes, mais grâce aux avantages dont bénéficient au point de départ les enfants des couches supérieures. Or, la misère n'a pas disparu de la société la plus développée, les États-Unis. L'inégalité devant l'instruction reste grande en Europe occidentale, où le pourcentage des fils d'ouvriers ou d'agriculteurs dans l'enseignement supérieur reste faible.

À l'hétérogénéité ethnique de la population américaine incombe, pour une part, la responsabilité de ce que l'on appelle désormais l'*autre Amérique*, celle des jeunes noirs sans emploi, celle des vieux sans retraite, celle des fermiers qui exploitent une propriété trop petite pour être rentable, celle des industries ou des régions en perte de vitesse. Des lois sociales porteraient remède à certains de ces maux. Mais la soudaine conscience de la pauvreté au milieu de l'opulence nous intéresse surtout parce qu'elle illustre la dialectique de la société technique et de l'idéal égalitaire.

Ce sont les statisticiens qui fixent la ligne de pauvreté, trois mille dollars par an et par personne en 1965. Au fur et à mesure que s'élèvera le niveau de vie de l'ensemble de la population, ils auront tendance à déplacer cette ligne vers le haut. Dans la mesure où la pauvreté se définit non en elle-même mais par rapport à un minimum social qui augmente avec l'augmentation de la richesse, elle a chance de se perpétuer en un régime où la répartition des revenus reste déterminée avant tout par le rendement du travail et les revenus du capital. Pour une part, la pauvreté fait scandale parce que la société riche se veut égalitaire.

Pour une autre part, il s'agit bien, aux États-Unis, d'une pauvreté absolue, celle des ghettos noirs, des jeunes livrés à eux-mêmes, sans formation professionnelle. Là encore, des réformes sociales donneraient certains résultats. Mais le phénomène n'en révèle pas moins une contradiction, qu'il faut, à chaque instant, surmonter de nouveau. L'appareil de production, de plus en plus rationalisé, a besoin de travailleurs de plus en plus qualifiés. La transformation incessante de la technique qui supprime des métiers oblige à des reconversions et laisse sans emploi, pour un temps plus ou moins long, les ouvriers les

moins aptes à passer d'un poste à un autre. La nature même de la société technique fait payer aux plus faibles une part disproportionnée du coût social du progrès. Peut-il en aller autrement aussi longtemps que l'on rétribue les capacités et non les mérites moraux et que l'on s'efforce seulement d'adoucir le sort des victimes?

La protestation prendrait moins de force si la hiérarchie reflétait de manière authentique les capacités de chacun. Mais la plupart de ceux qui occupent les positions supérieures, les plus prestigieuses, les mieux rémunérées, ne doivent-ils pas, en partie au moins, leur succès à la naissance? Laissons même de côté les modalités les plus visibles d'héritage: celui de l'argent (que l'impôt réduit et ne supprime pas), celui des entreprises (la dynastie des Ford ou des Rockefeller). Les sociologues ont reconnu qu'il ne suffisait pas d'ouvrir la porte des écoles secondaires et des universités aux enfants des couches populaires pour éliminer les inégalités devant l'instruction⁵.

Ces inégalités ont deux causes principales. La première est d'ordre institutionnel. Dans la plupart des pays, aux États-Unis, en Grande-Bretagne, en France, les enfants des milieux privilégiés ont une meilleure chance d'entrer dans les meilleures écoles et de poursuivre leurs études à l'Université. Cette inégalité des écoles semble plus marquée en Grande-Bretagne, où subsistent des *public schools*, que dans les pays du continent où, comme en France, les meilleurs établissements sont étatiques et gratuits. Mais, en France même, les enfants des agriculteurs ou des ouvriers vont plus souvent vers les collèges d'enseignement général et les lycées techniques que vers les sections classiques des lycées (équivalents en France des *grammar schools* anglaises). Cette sélection qui intervient entre dix et douze ans réduit les chances d'accession à l'enseignement supérieur pour les enfants des milieux modestes.

À cette inégalité, d'origine institutionnelle, la plus visible, s'en ajoute une autre plus grave. Les résultats scolaires mesurent certaines aptitudes de l'enfant, *socialisé* par sa famille, ils ne mesurent pas les aptitudes *naturelles* des enfants. Échecs et succès scolaires dépendent largement de l'origine sociale, du milieu familial. Il ne suffirait pas de mettre tous les enfants dans les mêmes établissements pour que les différentes couches sociales fussent également représentées parmi les étudiants. Probablement faudrait-il encore aider ceux qui doivent surmonter le handicap dû à l'écart entre la culture du milieu familial et la culture du milieu universitaire.

5. Cf. ci-dessous, p. 1584.

L'expérience aussi bien que le raisonnement confirment une évidence : les résultats obtenus dans les exercices scolaires dépendent et dépendront toujours du milieu familial dans lequel se forment les enfants. La sélection s'opère entre les enfants socialisés par leur famille, non entre les enfants tels que les a faits le hasard génétique. Probablement la proportion des enfants intellectuellement doués est-elle la même dans les couches ouvrières et dans les couches bourgeoises. La proportion ne semblera pas la même quand interviendra la sélection scolaire, parce que l'entourage familial influe sur le développement des aptitudes. L'égalité au point de départ exigerait une quasi-égalité des modes de vie dans les différentes couches. Dès lors qu'il y a des couches distinctes, elles se maintiennent inévitablement à travers les générations (encore faut-il ajouter : elles se maintiennent *plus ou moins*).

À l'heure présente, la consistance des couches sociales demeure trop marquée pour que l'on doive se soucier des conséquences éventuelles d'une mobilité excessive. Mais il convient de ne pas oublier que la promotion sociale ne paraît un bien sans mélange qu'à la condition de ne pas impliquer de mobilité descendante, autrement dit à la condition que la croissance économique augmente le pourcentage des métiers qualifiés ou permette de donner une qualification supérieure à ceux-là mêmes qui exercent les mêmes métiers. De plus, si l'intérêt social commande de ne pas laisser perdre les individus exceptionnellement doués, il n'importe pas, au point de vue de la collectivité, que, parmi les enfants moyennement doués, probablement le plus grand nombre, les enfants des couches supérieures soient avantagés par rapport à ceux des couches populaires. L'idéal égalitaire incite les intellectuels plus que les gouvernants à dénoncer ces avantages et à recommander des mesures pour les réduire, mesures dont l'efficacité ne semble ni assurée, ni en tout cas prochaine.

Enfin, pourquoi ne pas rappeler que la suppression du hasard social livrerait la sélection au seul hasard génétique ? Nul ne dénonce le hasard génétique aujourd'hui parce qu'il est, au moins provisoirement, soustrait à la volonté humaine. Mais si les positions sociales dépendaient exclusivement des aptitudes inscrites dans les chromosomes, une autre protestation s'élèverait ; pourquoi ne pas lutter contre les inégalités naturelles ? Pourquoi, selon la formule de Rousseau, ne pas tendre à l'égalité avec d'autant plus d'énergie que la nature elle-même la favorise moins ? Pourquoi ne pas consacrer plus de soins aux moins doués ? Pourquoi ne pas récompenser non les accomplissements mais les mérites ?

Combien inhumaine une société dans laquelle les familles heureuses, les personnes accomplies ne pourraient rien transmettre à leurs descendants ! Donnons leur chance à ceux qui naissent du mauvais côté de la barricade, mais sans détruire une continuité qui, dans les sociétés les plus changeantes qu'ait connues l'espèce humaine, contribue à la sauvegarde de valeurs inutiles à l'efficacité technique, mais d'autant plus précieuses.

*

La situation ne *détermine* pas rigoureusement l'attitude des hommes. Selon la probabilité, l'évolution sociale affaiblira la conscience de classe et, plus encore, l'intention révolutionnaire de cette conscience. Au moment où s'ouvre le dernier tiers du xx^e siècle, l'expérience de la plupart des pays développés suggère que les rivalités semi-pacifiques entre catégories sociales, représentées par les syndicats ou les groupes de pression, tendent à remplacer la prétendue lutte à mort entre des classes dont l'une n'accomplirait pas sa vocation si elle n'éliminait pas l'autre.

Cette loi tendancielle n'autorise pourtant pas de prévision catégorique. La conscience ne se borne pas à subir les conjonctures historiques : elle leur répond librement. Il ne suffit pas que les couches perdent leur cohérence et se rapprochent les unes des autres en leur mode de vie pour que disparaissent toute conscience et toute volonté de classe (plutôt celles d'un parti que de la classe tout entière).

De plus, les observateurs confondent parfois les querelles incessantes entre les catégories sociales (syndicats, groupes de pression, partis) avec la lutte de classes au sens marxiste. Ces querelles semi-pacifiques représentent le cours normal des choses, l'essence d'une société industrielle et libre. Puisque la technique impose la hiérarchie et que l'idéal commande la réduction des inégalités, la discussion moins entre individus qu'entre groupes équivaut à la solution démocratique de l'antinomie. Mais comme les aspirations égalitaires demeurent insatisfaites, les écarts entre les revenus inférieurs et les revenus supérieurs énormes, les victimes du progrès nombreuses, la relative opulence signifie encore pauvreté pour un grand nombre (le minimum, tel que l'apprécie l'opinion, s'élève plus vite que la richesse générale), et la *critique réformiste* que toute société industrielle, de régime démocratique, porte en elle, risque, en certaines circonstances, de redevenir *critique radicale*, celle dont le prolétariat passait pour l'incarnation et la philosophie l'expression théorique.

Le choix entre critique réformiste – celle qui s'exerce à chaque instant à l'intérieur des sociétés occidentales – et critique radicale – celle que les partis d'inspiration marxiste ou marxiste-léniniste s'efforcent de maintenir vivante – dépend du devenir économique-social de l'Occident. Il dépend aussi du dialogue entre l'Occident lui-même, d'un côté, et l'univers communiste et le tiers-monde de l'autre.

Les sociétés qui s'appellent elles-mêmes socialistes, contribuent plutôt, depuis vingt ans, à confirmer les réformistes d'Occident dans leur refus d'une révolution (aussi longtemps que toute révolution semblera inévitablement marxiste-léniniste). Le marxisme, à l'origine, prêchait une doctrine de salut collectif grâce à la victoire des malheureux – les prolétaires – et à la chute des superbes – les détenteurs des moyens de production. Par-delà la revanche des humiliés, il annonçait la libération de tous en un régime sans classes. Monopolisée par un État, l'idée communiste devient suspecte de dissimuler sous un universalisme verbal un nationalisme étranger. Elle ne conserve pas le prestige d'un message qui s'adresse à l'humanité entière et, en dépit de la dissociation du bloc des États qui se recommandent d'elle, elle n'a pas conservé ou retrouvé l'innocence utopique.

La volonté révolutionnaire n'a toute sa force qu'à la condition de se projeter vers un avenir inconnu. Le marxisme-léninisme, en voie de réalisation en de nombreux pays, ne représente plus l'avenir mais le présent. La distance dans l'espace n'a pas la même influence que l'intervalle dans le temps. En attendant la phase finale du communisme – à chacun selon ses besoins – le socialisme en cours d'accomplissement garde des tares que dénonçait et continue de dénoncer la critique radicale. Exploitation et servitude n'ont pas disparu miraculeusement avec la propriété privée des instruments de production. La société dite socialiste n'est pas moins *différenciée* et *stratifiée* que la société dite capitaliste, elle l'est autrement.

Les sociologues officiels en Union soviétique, afin de maintenir la fiction que le rapport aux moyens de production détermine les relations de classes, distinguent la classe ouvrière dont les moyens de production font l'objet d'appropriation collective, des kolkhoziens dont les moyens de production appartiennent à des coopératives. Ils ajoutent à ces deux classes une *couche*, l'intelligentsia, qui comprend l'ensemble des cadres de l'industrie, du commerce, de l'administration étatique. Cette théorie se réfute elle-même : l'intelligentsia ne se confond pas avec la classe ouvrière, bien qu'elle n'ait aucune propriété des moyens de production. Entre ouvriers d'industrie et kolkhoziens, la différence ne tient pas seulement à la nature juridique de la propriété étatique ou

coopérative. Cette différence ne s'effacera que le jour où le travail des champs aura été authentiquement industrialisé, où les deux univers de la ville et de la campagne n'en feront plus qu'un.

Les doctrinaires soviétiques devraient logiquement reprendre les formules saint-simoniennes et inclure dans la classe industrielle l'ensemble des travailleurs, y compris les techniciens, ingénieurs, savants, médecins, artistes, fonctionnaires des ministères, etc. Ils s'orientent d'ailleurs dans cette direction, ils ont introduit la notion de classes non antagonistes (notion incompatible avec le marxisme d'après lequel, s'il y a des classes, elles sont ennemies) et celle d'un État non plus «des ouvriers et des paysans», mais de l'«ensemble du peuple». Les marxistes-léninistes au pouvoir, ex-révolutionnaires convertis au conservatisme par leur victoire, retrouvent spontanément les vieux thèmes du conservatisme : l'exaltation de l'unité nationale, la condamnation des individus ou des groupes qui portent atteinte à cette unité.

Certes, la société soviétique que les successeurs de ceux qui firent la révolution de 1917 veulent conserver diffère, à maints égards, de la société occidentale. Différenciation des métiers, hiérarchie technico-administrative, inégalités des revenus se retrouvent ici et là. La société soviétique ignore les énormes concentrations de richesses que permet la propriété privée des instruments de production, elle n'a pas l'équivalent des valeurs mobilières, des bénéfices en capital, des profits spéculatifs. Elle tend donc vers une inégalité de revenus comparable à celle des salaires et traitements à l'intérieur des grandes entreprises ou des États de l'Occident. Mais peut-être sera-t-elle amenée, dans l'intérêt même de l'efficacité, à restaurer les profits d'entreprises réservés aux directeurs. Probablement la répartition de la main-d'œuvre, même à égalité de développement, ne sera-t-elle pas la même d'un côté et de l'autre de l'Europe. Les régimes marxistes-léninistes donnent la propriété à la production matérielle, les régimes occidentaux consacrent une main-d'œuvre plus nombreuse aux métiers divers et, en particulier, à la distribution.

Quelles que soient les différences en fait de différenciation des métiers, de stratification sociale ou d'inégalité de revenus, elles ne me semblent pas essentielles. Les modalités autres de la stratification ne suffisent pas à justifier une opposition radicale entre *société sans classes* et *sociétés de classes*. Il faut nous reporter aux quatre critères que nous avons retenus pour caractériser la classe en tant que distincte de la couche : *degré de cohérence, continuité à travers les générations, conscience d'appartenance, conscience d'une volonté commune*.

Écartons immédiatement le premier. À égalité de développement, les couches des sociétés soviétiques ne seraient nécessairement ni

plus ni moins homogènes que celles des sociétés occidentales. Peut-être les planificateurs s'efforceront-ils d'imposer à l'ensemble des consommateurs les mêmes sortes de marchandises, de réduire au minimum la diversité dans les styles de vie. Mais, dès maintenant, ils n'y parviennent pas; l'inégalité des revenus de un à dix ou à vingt entraîne immédiatement celle des niveaux et des modes d'existence.

En revanche, les trois autres critères posent les problèmes essentiels. Le premier se formulerait en ces termes: la hiérarchie technico-administrative reproduit-elle, en une société soviétique, l'inégalité des capacités alors qu'elle tendrait, en une société occidentale, à la cristallisation du hasard social, imparfaitement corrigé par la mobilité ascensionnelle des plus doués des enfants des couches populaires?

Il est malheureusement difficile de donner à cette interrogation une réponse catégorique, faute d'enquêtes objectives qui seules permettraient de comparer la constance, à travers les générations, des couches sociales d'un côté et de l'autre.

Durant les premières années qui suivent une révolution, le régime nouveau recrute dans les masses populaires les jeunes qui accèdent à l'enseignement secondaire et supérieur et, de là, aux postes élevés de l'administration ou de l'État. Mais dans quelle mesure cette mobilité ascensionnelle, que rend indispensable et inévitable la révolution elle-même, diminue-t-elle au fur et à mesure de la stabilisation du régime? D'après les statistiques officielles, les couches supérieures de la société soviétique - l'intelligentsia qui représente 15 à 20 % de la main-d'œuvre totale - sont représentées plus que proportionnellement parmi les étudiants de l'enseignement supérieur, environ 50 % d'après des statistiques incertaines. Il semble, cependant, que le pourcentage des fils d'ouvriers et de paysans qui parviennent à franchir les portes de l'Université demeure plus élevé dans les pays soviétiques que dans les pays occidentaux, européens en tout cas. Encore cette proposition doit-elle être interprétée prudemment par suite de l'incertitude des chiffres et des catégories statistiques. Ce qui, en revanche, paraît conforme à la fois à la nature des hommes et à celle des sociétés, c'est la reconstitution rapide d'une *inégalité devant l'instruction*, c'est-à-dire d'une inégalité au point de départ. Inégalité fatale, qui résulte de la transmission, légitime et souhaitable, aux enfants des avantages immatériels et inestimables qu'assure un milieu familial favorable. Inégalité, en un autre sens, que le moraliste ne doit pas oublier par distraction ni accepter avec bonne conscience, et dont le rappel a pour fonction de critiquer la pesanteur sociale au nom de l'idéal d'un ordre où les supérieurs devraient tout à leur mérite personnel.

Peut-être cette sélection de l'intelligentsia (pour employer le vocabulaire soviétique) ou des *couches supérieures* (pour employer le vocabulaire occidental) importe-t-elle moins que la situation des quelques milliers de personnes – grands fonctionnaires, état-major du parti, savants et techniciens, artistes et dirigeants d'entreprise – qui constituent les *oligarques* du régime soviétique, les *élites* (ou catégories dirigeantes) des sociétés occidentales. De quel côté les oligarques doivent-ils plus au mérite et moins à la naissance? Là où les chefs d'entreprise se confondent avec les propriétaires, la propriété privée entraîne une continuité à travers les générations, aux yeux de certains injustice intrinsèque qui ne se retrouve pas dans un régime où les instruments de production appartiennent à la collectivité. Mais si l'on exclut ce cas, de moins en moins typique, des entreprises familiales transmises de génération en génération, l'ascension vers les échelons supérieurs, qu'il s'agisse d'entreprise, d'administration, d'armée, de science ou d'art, s'opère selon les mêmes règles *théoriques*, celles de *mérite* (ou capacité ou aptitude). Une société scientifique, soumise à une hiérarchie technico-administrative, se veut théoriquement *méritocratie*. Elle a pour ambition de l'être: puisque l'intérêt aussi bien que la justice enjoint de confier aux plus capables les tâches les plus difficiles, en général les plus prestigieuses et les mieux rémunérées. Aucune des deux sociétés ne réalise complètement l'idéal de la méritocratie pour la simple raison qu'aucune des méthodes de sélection n'évite les erreurs et que les mêmes hommes ne possèdent pas toujours le savoir et l'art de faire-savoir. Les mieux doués pour parvenir ne sont pas toujours les plus dignes d'exercer le commandement; seule, l'épreuve de la guerre révèle la vraie valeur des généraux. En dehors de l'armée, il n'y a pas toujours l'équivalent du combat, juge sévère et presque infaillible.

Entre la méritocratie soviétique et la méritocratie occidentale, il subsiste plus que des nuances. Les non-conformistes gardent une meilleure chance à l'Ouest. Les stratèges de la carrière bureaucratique triomphent à l'Est. Par définition, une société pluraliste offre aux ambitions des chances plus nombreuses et surtout plus diverses. Moins la société se confond avec l'État, moins le succès dépend des caprices des grands. L'homme seul, sans autre ressource que sa plume ou son talent, n'est pas condamné au silence ou au reniement, ni le citoyen contre le Pouvoir mis hors-la-loi.

Mais peut-être la référence à la conscience et à la volonté de classe nous révèle-t-elle l'essentiel. Convenons, en effet, d'appeler classe une catégorie socioprofessionnelle dans la mesure où ceux qui lui appartiennent ont conscience de cette appartenance et se pensent eux-

mêmes comme une unité par rapport à d'autres catégories également unifiées. En une société soviétique, une classe ainsi définie (définition parente de celle que suggère le texte de Marx auquel nous avons fait allusion) n'existe pas et ne peut pas exister. Les kolkhoziens se pensent kolkhoziens par opposition à l'état-major du kolkhoze, ou aux habitants des villes (ou aux ouvriers d'industrie). De même, les ouvriers se pensent eux-mêmes ouvriers et parfois ils disent « nous » et « ils » (les dirigeants, l'administration, l'État, les privilégiés sont les « autres », les « ils » dont se distinguent les « nous ouvriers »). Mais aucun de ces « nous », aucune de ces couches ne s'exprime et ne s'organise sur le plan national, face à d'autres couches. Les paysans français, au milieu du XIX^e siècle, étaient, d'après Karl Marx, *incapables* de se constituer en classe à cause de leur dispersion et de leur manque de maturité politique ; kolkhoziens et ouvriers russes en sont *rendus incapables* par le régime soviétique lui-même, aussi longtemps que le parti se réserve le monopole de l'idéologie et interdit la formation de groupes extérieurs à lui. En ce sens, on a le droit de dire que, à notre époque, *seule une société de classes peut être une société libre*. Toute société de type industriel étant stratifiée, les conflits entre organisations professionnelles et les consciences de classes ne peuvent être refoulés que par le despotisme.

On objectera qu'à partir du moment où les moyens de production appartiennent à l'État, donc à la collectivité tout entière, les causes des classes et de leurs antagonismes ont été éliminées. Cette objection ne vaut pas. Les kolkhoziens ne sont pas tous convertis à la propriété collective : la productivité du travail sur les lopins de terre individuels en donne la meilleure preuve. Même si les paysans acceptaient la propriété collective et que le régime bénéficie d'une adhésion unanime, les décisions de l'État, en ce qui concerne la répartition des revenus, les subventions, la part respective des investissements et de la consommation, appelleraient une contestation dans le même style qu'en Occident. Car les intérêts des couches sociales sont également opposés sur le court terme, également solidaires sur le moyen terme à l'Est et à l'Ouest. Toutes les couches sociales tirent profit, en dernière analyse, de la croissance économique, mais non en même temps ou au même degré. Une fois éliminés les propriétaires privés des moyens de production, le mécanisme de la répartition des revenus devient plus simple et les questions se posent en termes clairs. Quelles parts des ressources collectives doivent revenir respectivement aux investissements, à la consommation publique ? Quelle serait la hiérarchie équitable des revenus ? Sur quel secteur doit porter en priorité l'effort de

l'État? Ces débats se déroulent en Union soviétique dans le secret du Kremlin. Les représentants des groupes sociaux, si ceux-ci avaient le droit de s'organiser, participeraient aux débats. En toute société de type industriel, on ne supprime pas les conflits, on les empêche éventuellement de paraître à la lumière du jour.

Seul le marxisme-léninisme crée l'illusion et, pour une part, la réalité d'une différence fondamentale entre les classes et leurs antagonismes à l'Ouest et à l'Est. C'est lui qui favorise la confusion entre les *conflits des groupes sociaux*, inséparables de toute société libre à l'âge industriel, et la *lutte à mort* de classes vouées à une hostilité inexplicable. C'est lui qui s'efforce de transformer les conflits en lutte à mort et qui y parvient en certaines circonstances quand il convainc les représentants des couches inférieures que la propriété privée implique l'exploitation du plus grand nombre et exclut l'amélioration progressive du sort de tous. C'est lui encore qui donne bonne conscience aux dirigeants soviétiques et les autorise à identifier la classe au parti, le parti à l'État et l'État au praesidium (ou au comité central). C'est lui qui les assure que les classes deviennent non-antagonistes quand les bolcheviks exercent le pouvoir et qu'à la limite, en régime socialiste, les contradictions ne sont plus contradictoires.

Le marxisme-léninisme apparaît le type même non d'une *self-fulfilling prophecy*, mais d'une *self verifying theory*, non d'une prophétie qui tend à provoquer son propre accomplissement, mais d'une théorie qui tend à garantir sa propre vérification. La théorie a-t-elle fini par modeler le monde et par transformer ses erreurs en vérités grâce à l'action de ceux qui croyaient en elle? Certainement non. La société occidentale ressemble de moins en moins à la société de classes telle que la dessine le schéma marxiste. La société marxiste-léniniste ressemble de moins en moins à l'idéal d'une société homogène sans classes et sans antagonismes. Ici et là, les lois tendanciennes de l'évolution sociale refoulent l'idéologie marxiste-léniniste mais elles n'ont pas pour autant mis fin au double rôle de cette idéologie, autojustification du régime soviétique et dénonciation des régimes occidentaux. Aussi longtemps que l'expérience n'aura pas tranché le débat idéologique, l'ordre social lui-même restera équivoque, plus proche tantôt d'un modèle et tantôt d'un autre.

*

Dans les pays dits sous-développés, l'ordre social s'éloigne le plus du modèle typique de la société industrielle et se rapproche du modèle

marxiste, au moins de la représentation que le marxisme-léninisme donne de ce dernier : cohérence d'une petite couche privilégiée, que composent les propriétaires fonciers et les premiers barons d'industrie, séparation tranchée entre les groupes socioprofessionnels, misère de la masse exploitée qui pourtant n'a qu'une conscience vague de l'exploitation qu'elle subit. C'est durant la première moitié du XIX^e siècle, période de transition entre l'Ancien Régime et la Révolution, que se formèrent les idées socialistes dont Marx fit la synthèse. Certains des phénomènes qui frappèrent ce dernier se retrouvent sous une forme ou sous une autre dans les pays d'Asie ou d'Amérique latine. Les intellectuels du tiers-monde empruntent au marxisme la justification de leur volonté révolutionnaire : ils se sentent le devoir d'éveiller à la conscience historique les ouvriers agricoles sans terre, les ouvriers d'industrie sans autres ressources que leurs bras. Là-bas, un prolétariat (plus ou moins mythique) peut figurer encore le cœur de la révolution et la philosophie la tête. Certains intellectuels de l'Occident, dépouillés par la relative opulence capitaliste de l'espoir messianique, regardent avec nostalgie vers les terres lointaines que la modernité a déjà bouleversées et pas encore enrichies.

Certes, rationnellement, la substitution de l'antagonisme entre pays développés et pays sous-développés à l'antagonisme entre bourgeoisie et prolétariat réfute non pas seulement la thèse de la paupérisation ouvrière mais la théorie tout entière dont la thèse de la paupérisation ne constitue qu'un élément. Le niveau de vie des masses n'apparaît plus déterminé par le régime mais par le degré de développement (ou la production par tête de la population). La comparaison entre le niveau de vie des prolétaires exploités des États-Unis et le niveau de vie des prolétaires libérés en Union soviétique suffit d'ailleurs à en témoigner. Nombre d'intellectuels d'Afrique et d'Amérique latine n'en parviennent pas moins à interpréter le monde actuel en usant des concepts de classes et de sociétés de classes.

Les pays européens ont fondé des empires coloniaux ; pourquoi l'intellectuel afro-asiatique n'attribuerait-il pas la pauvreté de son peuple et la richesse de son ancien maître à l'exploitation capitaliste ? Si les États-Unis n'ont guère possédé de colonies, rien n'empêche d'élargir le sens de l'exploitation au point d'y inclure l'action des grandes compagnies (même sans prise de souveraineté), voire les investissements étrangers. Transférée sur le plan international, la lutte de classes entre nations possédantes et nations prolétaires semble commander une fois de plus l'ordre social. Transfert d'ailleurs logique au fur et à mesure que l'humanité tend à constituer une société unique. Une nou-

velle antinomie se dessine : les prolétaires d'Europe et d'Amérique qui recueillent les bénéfices de l'exploitation subie par les masses de couleur deviennent solidaires de leur nation plus que de leurs « frères » d'Afrique ou d'Asie. Plus la société se « mondialise », plus les prolétaires se « nationalisent ».

Le message de l'Union soviétique n'exalte plus la masse des ouvriers d'Europe occidentale et d'Amérique du Nord qui doivent au progrès économique, sous un régime de capitalisme réformé, les bienfaits du *Welfare State*, de l'État-providence, un niveau de vie en élévation régulière, une relative sécurité de l'emploi, des syndicats libres. Pourtant, en France et en Italie, les partis qui se réclament de l'Union soviétique demeurent puissants, soit que le poids du passé demeure lourd, soit que les hommes ne se résignent pas à perdre l'espérance révolutionnaire, soit que l'écart subsiste entre les exigences de l'idée et les résultats acquis. Si le message soviétique garde encore, même en Europe, quelque force d'attraction, quoi d'étonnant si, traduit par les Chinois ou les Cubains, il semble retrouver sa fraîcheur originelle, son éloquence irrésistible ?

L'Union soviétique, toute seule, s'est élevée au premier ou au deuxième rang de la technique, de la puissance militaire. Qu'importent, auprès des accomplissements de l'édification socialiste, les déportations de koulaks, la grande purge et les autres crimes perpétrés à l'époque du culte de la personnalité ? Les nouveaux États sont impatients de forger leur avenir, et la modernité de l'avenir passe par la grandeur collective avant d'assurer le bien-être.

Ces sentiments, confus et profonds, s'expriment sans peine dans le langage des sciences sociales d'aujourd'hui. Les bolcheviks ont cru fonder le régime qui prendrait la relève du capitalisme, ils ont découvert tout autre chose : une technique de développement à l'usage des peuples qui doivent sauter les étapes et construire la société industrielle qui n'est pas sortie spontanément de leur sol historique. Que le parti s'identifie ou non au prolétariat, il remplit la fonction des entrepreneurs, il élimine les anciennes classes privilégiées, il encadre les masses, il impose l'épargne forcée. Pourquoi les gouvernants du tiers-monde hésiteraient-ils à justifier leur action par la théorie marxiste-léniniste alors que tant d'économistes ou de réformateurs occidentaux, pénétrés d'idéalisme, leur conseillent à mots couverts de ne pas s'embarrasser de scrupules libéraux et de tout subordonner aux impératifs du développement ?

Maints gouvernements, dans les États nouveaux, baptisent édification socialiste ce que nous appelons développement par une technique

de planification ou de parti unique. Le marxisme-léninisme continuera de recruter des fidèles au cours du dernier tiers de ce siècle ; ces fidèles ne sauront plus grand-chose de Marx lui-même, incapables de reconstituer l'unité d'un mouvement communiste à l'échelle de la planète entière. Tous les communismes prendront un caractère plus ou moins national, mais les religions de salut se sont-elles jamais répandues sans schisme et sans hérésie ? La dissociation de l'Église universelle favorise la propagation de la foi. Tous ces partis-églises useront des mêmes mots, classes et lutte de classes, impérialisme et socialisme. Ainsi la théorie de la société de classes demeurera partie intégrante de la conscience que les sociétés de la deuxième moitié du siècle auront d'elles-mêmes. Fausse conscience ou conscience mythologique à certains égards, mais conscience efficace. Il suffit d'interpréter l'idéologie marxiste-léniniste selon la méthode que Marx lui-même nous a enseignée pour que la conjonction des deux expressions : fausse conscience et conscience efficace, apparaisse sous son vrai jour, conforme à l'expérience séculaire. Les hommes ont toujours fait leur histoire au nom d'idées, mais l'histoire qu'ils ont faite n'a jamais reflété fidèlement leurs idées.

*

Une société de type industriel, grâce au progrès technique et à la croissance économique, évolue spontanément selon certaines lois immanentes. L'évolution n'efface pas les distinctions de catégories socioprofessionnelles, elle ne supprime pas la hiérarchie de revenus, de prestige, d'autorité, mais elle rétrécit les intervalles entre les strates, elle brouille les frontières entre les classes, elle gonfle les milieux bourgeois ou petits-bourgeois, elle permet à un grand nombre de satisfaire d'une manière presque semblable les besoins élémentaires. L'agitation demeure constante, mais la violence révolutionnaire devient rare. Les conflits ne s'apaisent pas, mais ils ne bouleversent pas l'ordre social.

Telles semblent les tendances objectives : la conscience des hommes n'est pas déterminée pour autant. En chaque pays, la réaction aux tendances objectives subira de multiples influences : stade du développement, passé national, style de la culture. Privées par essence d'une foi commune, religieuse ou idéologique, les sociétés démocratiques, de type industriel, décevront longtemps encore ceux qui les confrontent à l'idéal qu'elles s'assignent, idéal qui semble toujours plus lointain à mesure que l'on croit s'en approcher. L'égalité ou l'opulence restera

longtemps encore un mirage, un objectif inaccessible, car le cheminement lui-même change la définition de l'objectif. De l'autre côté, la réalité aussi déçoit, et probablement déçoit davantage. Mais la déception ne s'exprime pas ouvertement et les gouvernants s'identifient mystiquement aux gouvernés par la grâce de l'idéologie. L'*idéologie économico-sociale* des régimes soviétiques sert d'arme de la guerre froide contre les régimes occidentaux, l'*idéologie politique* de ces derniers a la même fonction contre les États qui se réclament du marxisme-léninisme. Celui-ci prétend *démasquer* la lutte de classes sous le voile démocratique de l'Occident, celui-ci *démasque* l'absolutisme ou le totalitarisme sous la fiction d'une société sans classes antagonistes. Peut-être les uns et les autres connaîtront-ils ensemble la même accusation de la part des porte-parole des peuples qui ont encore à découvrir les antinomies du développement et les déceptions de l'opulence.

CHAPITRE II
GOUVERNANTS ET GOUVERNÉS

La théorie *marxiste* des classes sociales s'est formée pendant la phase transitoire entre l'Ancien Régime et la société industrielle, alors que les privilégiés semblaient reconstituer l'équivalent des *ordres*, juridiquement supprimés. La théorie *moderne* de la classe dirigeante naît à la fin du siècle dernier lorsque Gaetano Mosca et Vilfredo Pareto soumièrent les pratiques de la démocratie parlementaire et les utopies socialistes à une critique impitoyable.

En un sens, cette théorie moderne marque un retour aux sources de la pensée politique. Aucune opposition n'apparaissait aussi évidente aux philosophes grecs que celle des gouvernants et des gouvernés, du petit nombre des uns et du grand nombre des autres. Dans l'histoire des idées, les concepts de « classe politique », d'« élite » ou de « classe dirigeante », tels qu'ils furent définis et utilisés par les deux sociologues italiens, n'en représentent pas moins un nouveau départ. Ils ont servi et continuent à servir d'instruments de combat contre les idéologies aussi bien de la droite que de la gauche. Le néomachiavélisme dénonce ou démasque indifféremment tous les partis au pouvoir et tous les régimes établis. Théorie maudite à l'est comme à l'ouest du rideau de fer. Il se situe dans la suite d'une tradition italienne, qui doit à Machiavel son nom, glorieux et réprouvé. Analyse sans illusions de la réalité sociale, mise en lumière du fait essentiel de la lutte pour le pouvoir, le néomachiavélisme trouvait dans l'Italie de la fin du siècle dernier et dans les idéologies de l'Europe bourgeoise de la même époque des cibles faciles. Le parlementarisme italien illustrait la permanence d'une classe politique, l'alliance clandestine entre les élus du peuple, les grandes familles et les hommes de finance ou d'industrie. Les formules de la souveraineté populaire ou de la société sans classes couvraient et justifiaient l'effort de minorités pour garder ou conquérir l'État.

Vilfredo Pareto se réclame du marxisme comme s'il reprenait la théorie de la lutte des classes et se bornait à la retourner par avance contre les socialistes victorieux. En fait, il s'écarte du marxisme courant sur un point décisif. Selon la doctrine marxiste, les problèmes de la société ne se séparent pas des problèmes de l'État. La lutte de classes est à la fois

économique et politique. La classe qui possède les instruments de production détient, par ce fait même, la maîtrise de l'État, directement ou par personnes interposées. En revanche, les néomachiavéliens prennent pour thème central le pouvoir de quelques-uns sur les masses. La propriété des instruments de production se réduit à l'un des fondements possibles, entre d'autres, du pouvoir de ceux que Mosca appelle d'ordinaire « classe politique » et Pareto « élite » (au sens étroit).

Les machiavéliens opposent une double permanence – celle des chefs dans n'importe quelle activité collective et celle du pouvoir politique dans n'importe quel régime – à la double illusion de l'autogouvernement et d'une société sans État: la première commune aux démocrates et aux socialistes (avec la différence que ces derniers en reportent la réalisation au-delà de la Révolution); la deuxième, celle d'une société soumise à une pure et simple administration, sans personnel politique, commune aux saint-simoniens et aux marxistes, aux technocrates de tous les pays et de toutes observances.

La critique machiavélienne, dans la version qu'en a donnée Pareto, comporte des éléments que partisans et adversaires ont tendance à confondre, bien qu'ils ne soient pas logiquement liés. D'abord, l'affirmation du *fait oligarchique* dans la société globale en même temps que dans chaque sous-système. Partout et toujours, quelques-uns possèdent sur leurs semblables une puissance disproportionnée à leur nombre et, d'ordinaire, à leurs mérites. Un petit nombre d'hommes, parfois un seul, prend les décisions qui affectent le sort de tous.

Deuxième élément: l'*hypothèse* selon laquelle les quelques-uns qui commandent à tous formeraient une minorité relativement cohérente, soucieuse, avant tout, de s'assurer des avantages matériels et moraux. Cette minorité s'imposerait par la force ou par la ruse, le plus souvent par une combinaison de moyens de force et de moyens de ruse, la proportion des uns et des autres variant selon les régimes. Toute minorité gouvernante justifierait son règne par une *formule* (Mosca) ou des *dérivations* (Pareto).

Le fait oligarchique, combiné avec l'hypothèse d'une classe dirigeante, se prête à une interprétation cyclique de l'histoire, « cimetièrre d'aristocraties ». Les aristocraties s'épuisent d'elles-mêmes, dans les jouissances ou sur les champs de bataille. D'autres minorités, d'une vigueur intacte, assez proches du sommet pour nourrir l'ambition de l'atteindre, chasseront les puissants d'hier, que leur goût du plaisir, leur scepticisme (résidus de la classe I) ou leur humanitarisme ont conduits à la ruine. La formule change, mais non la réalité profonde: l'opposition fatale entre une minorité gouvernante et une masse passive et manipulée.

Le fait oligarchique n'implique ni l'hypothèse d'une classe dirigeante unie, ni l'interprétation cyclique de l'histoire, ni la négation des changements historiques. Les néomachiavéliens inclinent parfois à un cynisme vulgaire, mais le néomachiavélisme exactement compris se borne à mettre en lumière l'écart entre la *formule* (souveraineté du peuple, dictature du prolétariat) et la *réalité* (régime représentatif, régime de parti unique). Il ne suggère pas nécessairement que ces régimes se valent ou que les formules sont dénuées de signification ou d'influence.

Pareto a *démasqué* le contenu ploutocratique des parlementarismes français et italien. La III^e République, l'Italie, dominées par les descendants de l'aristocratie, les financiers et les industriels plus que par les élus du peuple, auraient été, sous le couvert des procédures et des mots d'ordre démocratiques, le paradis des spéculateurs, paradis, au reste, provisoire, puisque l'influence excessive des « renards », la lâcheté, l'aveuglement ou l'hypocrisie des bourgeois préparent inévitablement la venue des « lions ».

La même méthode a été reprise par les anticommunistes. Les millions d'ouvriers qui travaillent dans les usines et qui constituent le prolétariat ne gouvernent évidemment pas. Entre la dictature du prolétariat – formule du régime soviétique – et la toute-puissance du parti – réalité de ce même régime – l'écart est plus large qu'entre la formule de la souveraineté du peuple et la réalité de la ploutodémocratie. Les fascistes italiens ont pu invoquer de Pareto, de même que celui-ci aurait pu trouver dans la montée du fascisme, du national-socialisme et du bolchevisme la confirmation de ses prophéties (ce qui ne signifie pas l'accomplissement de ses vœux). Les lions succèdent aux renards, et un nouveau cycle commence.

Nous n'avons pas à choisir entre les régimes ou les idéologies, mais à discerner, au-delà des polémiques, les formes diverses que revêt le *fait oligarchique* dans les sociétés de *type industriel*.

Ce que la théorie néomachiavélienne et l'expérience naïve confirment également, c'est que l'administration des choses ne remplace pas le gouvernement des personnes. Le gouvernement, aujourd'hui comme hier, doit gérer les affaires extérieures de la collectivité, arbitrer les conflits entre les groupes d'intérêts, fixer les règles selon lesquelles se déroule la compétition entre les individus, maintenir la tranquillité publique, sauvegarder les valeurs propres de la nation. Ceux qui gouvernent prennent des décisions qui affectent le destin de tous (la paix ou la guerre), *quelques-uns* doivent les prendre *au nom de tous*. Toute société comporte un régime qui détermine le mode de choix de ces quelques-uns et le mode d'exercice de leur pouvoir.

L'originalité des sociétés industrielles ne tient pas à la persistance de la politique mais à la différenciation des hiérarchies. Les mêmes hommes, dans les sociétés occidentales, ne dirigent pas les administrations publiques et les entreprises privées; la politique devient un métier plus ou moins réservé à des professionnels. Savants, artistes, écrivains, professeurs, tous baptisés intellectuels, ne se soumettent en leur activité propre qu'à la seule autorité de leurs pairs. Les secrétaires de syndicats ouvriers n'obéissent pas aux chefs d'entreprise, les prêtres ne commandent ni n'obéissent aux savants ou aux gouvernants. En bref, l'ordre apparemment caractéristique des sociétés industrielles comporte la dissociation des pouvoirs – pouvoir temporel partagé entre les directeurs des entreprises, le personnel politique, les meneurs de masses, les chefs de l'armée; pouvoir spirituel partagé entre les théologiens, les intellectuels et les idéologues. La pluralité des catégories dirigeantes constitue la donnée première, pluralité qui permet des comparaisons objectives entre les régimes.

*

Dans toutes les sociétés industrielles, les mêmes fonctions dirigeantes doivent être remplies et, par suite, les mêmes catégories d'hommes existent. Le travail productif constitue, selon la prophétie saint-simonienne, l'activité primordiale. Organisé dans le cadre de l'entreprise, il requiert des chefs capables, depuis le contremaître jusqu'au directeur général en passant par les divers échelons de la hiérarchie technique ou administrative. Au niveau supérieur de l'État, des règles doivent être posées ou même des décisions prises au jour le jour, quelle que soit la part faite à la planification et aux mécanismes du marché.

Gestionnaires des entreprises et administrateurs d'État, en régime soviétique, appartiennent à un corps unique. En régime occidental, où les entreprises, en majorité, ne sont pas propriété d'État, directeurs d'entreprise et directeurs de ministère se recrutent autrement et ne suivent pas la même filière, encore que le passage du privé au public et inversement devienne de plus en plus fréquent, même dans les pays que l'on continue à baptiser capitalistes.

Quelle que soit la distinction des statuts et des carrières, ces deux catégories d'hommes collaborent, de même que les pouvoirs publics interviennent pour assurer le fonctionnement régulier de l'économie. Certes, l'intervalle demeure large entre la planification de type soviétique et la *free enterprise* du folklore américain, entre l'absorption de la société dans l'État soviétique et le respect américain des corps inter-

médières et des associations autonomes, mais il s'agit de deux modalités d'un même ordre industriel – modalités que le développement de la même technique ne rendra pas nécessairement semblables, mais dont il atténuera certaines différences.

La société industrielle exige, en dépit de la forme du régime, le même genre de capacités, scientifiques, techniques et administratives, non pas ici et là les mêmes capacités politiques, mais partout *des* capacités politiques. En d'autres termes, les industriels n'exercent pas la fonction des gouvernants, l'administration n'a pas éliminé la politique. Mais l'insertion des capacités politiques dans l'ordre social est fondamentalement autre à l'Est et à l'Ouest. Le parti unique d'Union soviétique tient la première place dans la société elle-même alors que les partis occidentaux s'en tiennent normalement à un rôle strictement politique.

Parti unique et partis multiples constituent également un organe indispensable du sous-système politique, pour employer le langage des sociologues. Par l'intermédiaire de ce sous-système sont choisies et renouvelées les équipes au pouvoir. Le parti unique se rattache à la formule de légitimité soviétique (le parti communiste, incarnation du prolétariat, a le droit et même le devoir d'exercer un pouvoir absolu, afin d'accomplir l'édification du socialisme). Les partis multiples se livrent à une compétition pacifique pour l'exercice du pouvoir, conformément à la formule de légitimité démocratique, selon la procédure de libres élections. Les partis occidentaux, ceux du moins qui acceptent les règles du jeu démocratique, ne s'affirment pas des communautés totales. En dehors des périodes électorales, ils n'ont qu'une activité restreinte. En tout cas, ils ne constituent pas une hiérarchie parallèle à celle de l'administration étatique, ils n'ont pas de représentants dans les entreprises, les bureaucraties régionales, l'armée. Ils ne se subordonnent pas les syndicats ouvriers.

L'État de partis multiples limite la politisation de l'ordre social, l'État partisan (ou État confondu avec un seul parti) politise l'ordre social tout entier. Il ne supprime pas la fonction politique ou gouvernementale, il tend à la confondre avec la fonction administrative en supprimant la neutralité de cette dernière.

On parvient à discerner, même dans un régime de parti unique, les catégories qui, à l'Ouest, sont nettement séparées : personnel politique (au sens étroit du terme) ; grands fonctionnaires, secrétaires de syndicats, directeurs d'entreprise, formés aux disciplines scientifiques ou techniques, ou sans autre spécialité que le politique elle-même, c'est-à-dire l'art de faire carrière dans le parti ou de prendre des décisions à un niveau si élevé qu'aucun détenteur d'un savoir déterminé n'apparaît

comme un professionnel. Mais ces catégories, vouées chacune à une fonction définie, se confondent socialement plus ou moins. Le parti ne reconnaît l'indépendance ni des syndicats ouvriers ni des techniciens civils ou militaires. La hiérarchie des commissaires politiques n'a pas disparu de l'armée soviétique un demi-siècle après la prise du pouvoir.

En outre, le parti se veut aussi l'instance suprême dans l'ordre spirituel. La propagande athée contre les Églises a perdu de sa virulence; le parti communiste admet la religion en tant qu'affaire privée, mais le marxisme-léninisme, négation dogmatique de toute transcendance, devient vérité publique. Arts, littérature doivent suivre les directives du parti, se mettre au service de la cause révolutionnaire, identifiée par définition à la cause humaine. Si nous convenons d'appeler *théologiens* les interprètes de la foi traditionnelle, *savants* ceux qui maîtrisent l'une ou l'autre des disciplines positives, et *idéologues* ceux qui élaborent la doctrine de la politique ou de l'histoire, la hiérarchie des valeurs place les idéologues au sommet et les théologiens à la base, les savants occupant une position intermédiaire, auréolés de prestige, bénéficiant d'innombrables avantages de toutes sortes, mais exclus de l'autorité suprême, temporelle et spirituelle à la fois, investie dans les mêmes hommes, meneurs de masses et idéologues à la fois, les chefs de l'appareil du parti.

L'ordre social de l'Occident se caractérise par la dissociation des catégories dirigeantes, l'ordre social de l'Union soviétique, de la Chine et des démocraties populaires par l'unification de ces catégories dans le parti unique. En apparence, l'Occident est menacé par les conséquences de cette dissociation, par la perte d'une volonté collective et d'une autorité consciente de ses buts. De leur côté, les pays soviétiques semblent sacrifier l'autonomie des groupes et la liberté des intellectuels au souci de l'unité du pouvoir. Comme Occidentaux et Soviétiques se réclament également de la démocratie, les batailles scientifiques, reflets des débats idéologiques, se déroulent, pour ainsi dire, sur fronts renversés. Les adversaires de l'Occident s'efforcent de démontrer que le pluralisme des catégories dirigeantes, simple illusion, dissimule les minorités dans l'ombre maîtresses du jeu. Les partisans du régime soviétique s'efforcent à leur tour de démontrer que la toute-puissance d'un parti unique consacre la liberté réelle. Quelle est la part de vérité que comporte l'acte d'accusation marxiste et néomachiavélienne contre le pluralisme occidental? Quelle est la part de vérité de l'autojustification des régimes de parti unique?

Ne revenons pas sur les évidences: la puissance, qu'il s'agisse de collectivités partielles ou de la collectivité globale, est inégalement

répartie entre les individus. La plupart de ces derniers, même s'ils choisissent librement leurs représentants, n'ont pas le sentiment qu'ils influent, par leur vote, sur le cours des événements ou sur la conduite de la diplomatie. En une société complexe, aucun régime n'assure à tous les gouvernés une participation effective au pouvoir suprême, elle leur donne plus rarement encore la conscience d'une telle participation. Peut-être, même aux États-Unis, quelques milliers de personnes influent-elles seules *directement* sur la gestion des affaires extérieures de la nation. L'opinion de la masse n'en influe pas moins, indirectement, à la longue, sur cette minorité.

Le problème que pose la polémique marxiste ou néomachiavélienne pourrait être résumé dans la question suivante: que signifie effectivement la dissociation des catégories dirigeantes? Une catégorie, ouvertement ou clandestinement, domine-t-elle toutes les autres au point que le pluralisme ne soit qu'une fiction, au même titre que la compétition des partis? La propagande marxiste-léniniste dénonce les monopolistes, C. Wright Mills s'en prenait aux *élites du pouvoir*, les disciples de Mosca ou de Pareto découvrent la persistance d'une classe dirigeante derrière le voile démocratique. Ces sortes de polémiques ne se réfutent pas aisément parce qu'elles oscillent entre la banalité et le paradoxe, invoquent des faits justes et en tirent des conclusions fausses.

Les régimes de type occidental atteignent à la stabilité le jour où les représentants des diverses catégories dirigeantes acceptent presque unanimement le régime lui-même ou les règles du jeu. À supposer qu'une fraction des catégories dirigeantes - meneurs de masses, dans les syndicats ou les partis, intellectuels, idéologues - se déclare hostile au régime en tant que tel, les défenseurs de celui-ci ont tendance à faire bloc en cas de danger, à se retrouver unis contre ceux qui, une fois au pouvoir, instaureraient un régime radicalement autre et liquideraient les tenants du régime aboli. L'expérience historique prouve que les privilégiés n'ont pas su toujours s'unir, même contre «un ennemi absolu». Que les catégories dirigeantes se rallient à l'ordre existant et qu'elles refusent de coopérer avec ceux qui le contestent radicalement, et marxistes ou néomachiavéliens auront beau jeu de décréter que les catégories ne constituent qu'un seul groupe avec une seule volonté dès le moment où l'«essentiel» est mis en question. Il suffit de choisir la définition appropriée de l'essentiel, par exemple la nationalisation intégrale des instruments de production: de ce fait, toutes les catégories dirigeantes, sauf celles qui sont acquises au marxisme-léninisme, tous les partis non révolutionnaires passeront pour d'accord sur l'essentiel.

Par définition, un État, situé dans un certain contexte international, avec ses institutions et ses valeurs propres, ne dispose que d'une marge relativement étroite de choix : qu'un parti ou un autre gouverne, la diplomatie ne subira pas de modification radicale. Encore une fois, rien n'empêche d'évoquer la mystérieuse toute-puissance de la classe dirigeante ou des monopolistes.

La dissociation ne se réduit pas pour autant à une fiction. Elle serait vaine si les dirigeants des grandes entreprises dictaient les décisions prises par les ministres ou les administrateurs en matière économique. Or, l'étude empirique révèle qu'ils exercent effectivement une influence sur le pouvoir, non une influence exclusive - groupe de pression entre d'autres. Selon les pays capitalistes et les circonstances, cette influence varie. Cette dissociation perdrait plus encore sa portée si les directeurs de banques ou de sociétés anonymes dictaient les décisions diplomatiques. Là encore, les études empiriques ont dissipé les mythologies : même la colonisation, que le marxisme-léninisme invoquait comme preuve de la toute-puissance du capitalisme des monopoles, a été aussi souvent imposée aux capitalistes par les diplomates qu'inversement. L'actuelle diplomatie des États-Unis se soucie d'empêcher l'expansion du communisme autant que de sauver les investissements des sociétés américaines.

Plus généralement, les puissances semblent à demi séparées plutôt qu'unies, à tous les niveaux, dans une petite ville aussi bien que dans l'État. Les mêmes hommes ne jouissent pas en même temps de tous les prestiges, ils n'agissent pas simultanément et de même manière dans tous les domaines. Non que les notables d'une petite ville s'ignorent ou que les grands de Washington, hauts fonctionnaires, sénateurs, hommes d'affaires, journalistes, conseillers du Président, s'ignorent. Ils doivent se connaître et coopérer les uns avec les autres. Mais la hiérarchie qui caractérise chaque secteur de l'activité sociale ne se retrouve pas aussi nette dans le milieu que forment ensemble les supérieurs des diverses catégories. Entre les chefs syndicaux, les dirigeants d'industrie, les grands fonctionnaires, les quelques journalistes de poids et les principaux parlementaires, il n'y a pas à proprement parler hiérarchie mais dialogue et contestation.

Convient-il ou non de baptiser classe dirigeante l'ensemble des supérieurs des diverses catégories, avec le personnel politique au centre (il se rattache directement au principe de légitimité), soumis aux influences temporelles du nombre (syndicats), de l'argent (chefs de banque et d'industrie) et de la force armée (généraux) d'un côté ; aux influences spirituelles des Églises, des intellectuels et des idéo-

logues de l'autre? Il s'agit là d'une question de vocabulaire. Ce qui importe, c'est de ne pas prêter à cette classe dirigeante une cohérence et une permanence à travers les générations qu'elle ne possède pas. Classe relativement ouverte, selon le principe même de l'ordre actuel. Personne n'y occupe une position définitive. La procédure électorale expose le vainqueur d'un jour à l'inconstance de la fortune et laisse aux vaincus la chance d'une revanche. Par l'intermédiaire des syndicats, des universités, de l'armée, des laboratoires, nombre d'individus s'élèvent à ce milieu dirigeant dans lequel ils ne sont pas nés.

En vérité, l'ordre social, en Occident, me paraît plus souvent menacé par l'absence que par le pouvoir absolu d'une classe dirigeante, par la division des partis et des esprits plus que par la conspiration des monopolistes. Les premiers théoriciens de la société industrielle craignaient les conséquences de la perte de l'unité spirituelle. Sur quoi serait fondé le *consensus* à partir du moment où, par suite de l'affaiblissement des religions de salut, les membres d'une même société ne croiraient plus au même Dieu et ne reconnaîtraient même plus la souveraineté du même mode de pensée? Les sociétés industrielles d'aujourd'hui connaissent moins encore qu'il y a un siècle d'unité spirituelle, elles ne se sont pas désagrégées, mais, pendant la période entre les deux guerres, le péril d'une telle désagrégation apparut parfois tout proche. En tout cas, l'exemple des pays du tiers-monde le prouve : dès que l'industrialisation ébranle les vieilles oligarchies, ce qui rend précaire l'ordre des sociétés pluralistes, ce n'est pas le fait de l'oligarchie ni l'insuffisance de la démocratie, c'est la dissociation des catégories dirigeantes et leurs querelles. Il faut que la modernisation ait reconstitué un ordre acceptable au plus grand nombre aussi bien qu'aux privilégiés pour que le dialogue permanent des groupes d'intérêts, des partis et des idéologies permette la formation d'une autorité efficace et d'une volonté commune.

Quant à l'autojustification des régimes de parti unique, elle n'exclut pas une part de vérité. Au moins durant la première phase qui suit la révolution, la carrière est ouverte aux talents. Le parti devient le cadre unique dans lequel s'intègrent les catégories dirigeantes. Comme les anciennes couches supérieures ont disparu, les positions semblent attribuées aux mérites personnels. Revenus, logement, voiture, vont à la fonction et n'appartiennent pas en propre au titulaire de celle-ci. La disgrâce, méritée ou imméritée, ne laisse rien subsister des avantages accordés aux dirigeants. De plus, il est au moins concevable que les militants éprouvent le sentiment de participer à l'œuvre du parti, les ouvriers à celle de l'entreprise. Classe dirigeante moins héréditaire,

plus ouverte, mobilisation des masses dans les divers groupes de production ou d'action politique, ces deux thèmes comportent d'innombrables variations dans le plaidoyer en faveur d'un régime où la masse de la population n'intervient d'aucune manière ni dans le choix des équipes au pouvoir, ni dans la relève d'une équipe par une autre.

Quelle que soit la portée que l'on attribue à ces arguments, l'ordre des sociétés soviétiques reste manifestement autoritaire et hiérarchique par principe et non par nécessité, non par la seule pesanteur des nécessités technico-administratives, mais par la volonté des gouvernants, en fonction de l'idéologie de l'État. Le parti organisé selon la formule du centralisme démocratique se soumet à l'autorité d'un tout petit nombre. Les membres du parti, les hommes ordinaires ne participent pas aux luttes qui se déroulent, dans l'obscurité du Kremlin, à l'intérieur de cette étroite minorité qui décrète le dogme, prend les grandes décisions administratives et gère les affaires de l'Union soviétique, voire de la cause communiste à travers le monde. Un tel régime peut être justifié par l'utilité sociale de la concentration du Pouvoir, mais non sans paradoxe par l'idéal démocratique.

L'ordre des sociétés industrielles comporte donc deux formes d'oligarchie et de hiérarchie, l'une où les supérieurs des hiérarchies multiples poursuivent un dialogue permanent et où le sous-système politique tend à une relative autonomie par rapport aux autres sous-systèmes, l'autre où le sous-système politique, organisé en parti unique, impose à tous les supérieurs de toutes les hiérarchies une autorité suprême, temporelle et spirituelle, et risque de politiser la société tout entière en confondant administration et gouvernement, société et État.

*

L'idée directrice de l'analyse précédente est simple et, au fond, presque évidente. Chaque sorte d'activité comporte inévitablement une inégalité de réussite. Les hommes de n'importe quelle société, surtout d'une société aussi portée que la nôtre à la compétition, portent des jugements de valeur sur les accomplissements des uns et des autres. En ce sens, plus l'esprit de compétition anime une société, plus celle-ci comporte d'inégalité entre les individus. La société moderne tend vers une conception sportive de l'égalité: tout le monde devrait partir sur la même ligne et un seul - le meilleur - gagner. Chacun des innombrables rôles sociaux qu'implique la société moderne comporte des degrés d'excellence. D'autre part, nombre de ces rôles impliquent le pouvoir de l'homme sur l'homme. Une entreprise industrielle sup-

pose la coordination effective de la conduite de centaines, de milliers de travailleurs. À chaque niveau, un individu commande à d'autres individus, prend des décisions qui affectent le sort de ses compagnons. Ces deux hiérarchies de valeur et de pouvoir se confondent-elles ou non au sommet? Les mêmes personnes jouissent-elles simultanément des avantages propres à chacune de ces hiérarchies, apparemment distinctes? Tous les privilèges d'un régime se retrouvent-ils unis pour manipuler les masses, maintenir l'ordre existant et exploiter à leur profit la puissance, de fait ou de droit, dont ils disposent?

Les marxistes-léninistes nient la réalité de la dissociation démocratique des catégories dirigeantes et prétendent que les « monopolistes » règnent en maîtres. Les défenseurs de la démocratie occidentale n'ont pas de peine à répondre que la toute-puissance d'une minorité stratégique (celle des gestionnaires des sociétés anonymes) n'existe que dans l'imagination des porte-parole soviétiques qui s'obstinent à trouver chez les autres ce qu'ils sont accoutumés à voir chez eux. Dans les pays communistes, l'unité du dogme, du parti, de l'État et de la société est proclamée avec orgueil par ceux mêmes qui en sont les bénéficiaires. Ils justifient l'unité spirituelle par la vérité de leur idéologie et la disparition des antagonismes de classes (comme si tous les antagonismes entre groupes disparaissaient avec la propriété des instruments de production). Ils justifient l'unité temporelle par la non-transmission des privilèges d'une génération à une autre, par l'immensité de la tâche que le parti a la mission historique d'accomplir. Quant aux néomachiavéliens, ils refusent au conflit des deux types idéaux, dissociation ou unification au sommet des catégories dirigeantes, une véritable portée. La loi d'airain de l'oligarchie, l'exercice effectif du pouvoir politique par quelques-uns, l'impuissance de presque tous à influencer sur le cours des événements, l'orgueil des grands et la résignation des humbles, tous ces traits communs à tous les régimes des sociétés industrielles leur paraissent essentiels : les différences apparaissent du même coup secondaires.

Nous avons cherché à mettre en lumière ce que les deux types idéaux ont en commun, mais aussi ce qui les différencie. Le fond commun, c'est une certaine idée démocratique (au sens de Tocqueville). Aucune société moderne ne comporte plus d'aristocratie légalement fermée. En Europe occidentale, aux États-Unis, dans les pays communistes, au Japon, aucune loi n'interdit à l'enfant d'un ouvrier ou d'un paysan d'accéder aux plus hauts emplois. En France, il y a trente ans, les journaux reproduisaient volontiers la photographie du frère du président de la République, resté à la ferme familiale, qui continuait à

mener la charrue, tirée par un cheval. Aujourd'hui, le frère paysan conduirait un tracteur et se distinguerait moins de l'ainé qui aurait fait carrière politique. Il reste que l'ouverture de droit des aristocraties n'implique pas l'ouverture de fait. Peut-être les sociétés de type soviétique réduisent-elles les inégalités au point de départ, conformément aux aspirations de notre époque, mais elles réservent au parti le monopole de l'activité politique, elles érigent une idéologie en vérité suprême, elles soumettent les artistes, les écrivains, parfois même certains savants aux idéologues. L'État, confondu avec le parti, rétablit l'unité temporelle et spirituelle.

L'originalité des régimes occidentaux se dégage par contraste. Certes, les procédures électorales n'assurent pas toujours, et en toutes circonstances, une influence effective au peuple et au *common man*. Que l'on suppose le droit de suffrage limité à une fraction de la population, les candidats tous issus d'un milieu étroit, conscients de leur origine, résolus à sauvegarder leur situation : le parlement, peut-être rival du monarque, limitera la liberté d'action de celui-ci, il favorisera la réalisation progressive d'un mode constitutionnel du gouvernement, il n'exprimera pas pour autant sentiments ou volontés des humbles. Même l'introduction du suffrage universel ne garantit pas encore aux gouvernés une influence effective sur les gouvernants. Lorsque les propriétaires de terres ou d'usines, les « féodaux », gardent localement tous les moyens de puissance, les institutions représentatives risquent de servir d'instrument au conservatisme social.

Il n'en va plus ainsi dans les pays développés. La structure sociale des campagnes ne résiste pas à la modernisation des exploitations agricoles. Que les fermiers ou propriétaires, voire les sociétés anonymes, organisent les exploitations avec l'aide de salariés, les liens personnels qui subordonnaient la plupart à quelques-uns tendent à se dénouer. Avec la différenciation des rôles et l'impersonnalité des rapports interindividuels, la procédure électorale cesse de favoriser la manipulation de la masse par les puissants et devient une sorte de défi lancé à ces derniers, divisés en groupes qui tous veulent maintenir l'ordre existant, mais dont chacun tâche de l'emporter sur ses rivaux et de recueillir le plus de suffrages.

Au fur et à mesure que se modernise la société, la dissociation des catégories dirigeantes donne aux procédures électorales une efficacité croissante. Syndicats ouvriers, groupes de pression, intellectuels, idéologues représentent le nombre, les idées, les couches diverses, les revendications contradictoires, ils agissent directement ou non, sur le personnel politique, sur les gouvernants. Les dirigeants de chaque

catégorie – dirigeants de partis ou de syndicats – sont obligés, eux aussi, de prêter l'oreille aux doléances et aux exigences de ceux qu'ils représentent. Par le biais du pluralisme social et de la concurrence des partis, la société industrielle se rapproche de l'idéal démocratique. Non que le peuple gouverne ou qu'il ait par lui-même une «volonté générale» toute faite en dehors des échanges incessants entre les individus et les groupes. Mais la libre discussion entre majorité et opposition, entre syndicats ouvriers et groupes de pression, entre les intellectuels et le Pouvoir assure aux gouvernés, sans les soustraire à la loi d'airain de l'oligarchie, les garanties auxquelles ils peuvent raisonnablement prétendre; elle ne permet guère à ceux qui gouvernent de méconnaître les désirs profonds des masses.

Dans les pays du tiers-monde, les conditions nécessaires aux méthodes occidentales sont rarement remplies. La compétition par voie électorale entre partis ou personnes, candidats à l'exercice du pouvoir, tantôt favorise le conservatisme des ploutocrates ou des vieilles classes dirigeantes, incapables de moderniser l'économie, tantôt débouche sur une instabilité permanente, voire sur la dissolution de l'unité politique elle-même (chacun des partis représente moins un groupe social qu'une ethnie ou un groupe régional). Le régime de parti unique évite ou semble éviter ces deux écueils. Il est oligarchique, mais aussi modernisateur. Encore doit-il se constituer en parti d'action, imposer la discipline et inspirer la foi aux militants, encadrer les masses et leur communiquer l'impulsion qui émane du Pouvoir. Les conditions nécessaires aux méthodes soviétiques sont, elles aussi, rarement réalisées. L'hostilité à l'Union soviétique ou à la Chine, la répugnance qu'éprouvent intellectuels ou militants à l'égard des procédés impitoyables du marxisme-léninisme détournent maints pays d'Amérique du Sud ou d'Afrique de prendre pour modèle l'Union soviétique, sans que pour autant le modèle occidental soit adopté. Aussi la plupart des régimes du tiers-monde qui se baptisent eux-mêmes socialistes ou (et) démocratiques, ne sont-ils ni socialistes ni démocratiques, selon le sens que Soviétiques et Occidentaux donnent à ces deux mots.

Ce qui caractérise en effet ces régimes équivoques, c'est qu'ils ne tolèrent pas la dissociation et la discussion caractéristiques de l'Occident et n'atteignent pas non plus à l'unité, temporelle et spirituelle, dont les Soviétiques se vantent, non sans quelque trouble de conscience. La liberté du pluralisme leur est interdite par l'hétérogénéité qui résulte de la coexistence entre secteurs traditionnels et secteurs de vie moderne, par la faiblesse aussi de l'unité nationale. L'unification totalitaire leur est interdite par la résistance des élites anciennes ou nouvelles et par l'ab-

sence de techniques modernes de manipulation des masses. Dès lors, les formules intermédiaires revêtent des formes diverses, au gré de circonstances multiples. Ici un chef prestigieux, entouré d'une équipe, détient le pouvoir suprême sans supprimer, au-dessous de lui, les rivalités des partis, des religions, des provinces ou des idées ; ailleurs l'armée s'empare de l'État, liquide une monarchie corrompue, partis et parlement, se transforme elle-même en personnel politique et crée un régime d'oligarchie modernisatrice, autoritaire plutôt que totalitaire, sans idéologie d'État, donc sans unification spirituelle.

Ces indications permettraient d'esquisser une typologie des régimes politiques. Mais ce qui nous importe, c'est l'infrastructure sociale des régimes politiques, la substitution, dans la société industrielle, de hiérarchies multiples à une hiérarchie unique (ou à des hiérarchies peu nombreuses). Les empires historiques comprenaient à la base une masse de travailleurs de la terre – masse sur laquelle était prélevée la plus-value nécessaire à l'entretien des classes supérieures, au sommet, le roi, les nobles, les guerriers et les prêtres. Entre la masse et les élites, marchands et artisans ne devenaient riches le plus souvent qu'en fournissant des marchandises, par leur habileté ou leur commerce, au petit nombre des privilégiés. L'ordre industriel élimine en théorie les prêtres des affaires publiques ; il soumet les guerriers à l'État, c'est-à-dire au pouvoir civil ; les militaires professionnels ne sont plus des aristocrates mais des fonctionnaires. La modernisation dissocie la communauté séculaire des villages, elle ouvre aux talents d'innombrables carrières, de plus en plus spécialisées. Inévitablement, l'État est partagé ou disputé entre les élites anciennes et les élites nouvelles (diplômés des universités, ingénieurs, techniciens, hommes de loi), entre les modernisateurs civils et militaires, entre les intellectuels plus ou moins proches de l'une ou de l'autre des idéologies répandues à travers le monde. Plus la société se modernise et plus se multiplient les chances de promotion offertes aux ambitieux en dehors de la politique. Aussi longtemps que la politique ouvre la voie d'accès presque unique aux fonctions prestigieuses, le despotisme d'un parti unique sans idéologie semblera à l'équipe en place la seule formule, cependant que l'opposition jugera l'assassinat un mode normal de transmission du pouvoir.

L'antinomie de la dissociation pluraliste et de l'unification, partisane et idéologique à la fois, aura-t-elle encore un sens dans vingt ou trente ans ? Au début du siècle prochain, nos querelles seront-elles jugées aussi anachroniques, aussi dérisoires que celles des Montaigu et des Capulet, des Guelfes et des Gibelins ? J'hésite toujours à répondre à de telles interrogations : je crois moins que beaucoup d'autres à la prévi-

sibilité de l'avenir. Partant, si je dois choisir, je n'hésiterai guère : les deux types idéaux d'ordre social qui, de toute évidence, se transformeront au cours des prochaines décennies, représentent deux solutions, contradictoires mais intelligibles en leur contradiction, de problèmes immanents à la société industrielle.

Écartons immédiatement l'idéologie trop simple par laquelle chacun de ces régimes se justifie lui-même et condamne son rival. Les marxistes-léninistes proclament qu'ils ont éliminé les antagonismes de classes et que le Pouvoir représente le peuple tout entier. Les démocrates de l'Occident répondent qu'eux, et eux seuls, sauvegardent les libertés et que le despotisme totalitaire de parti unique, peut-être utile, sinon nécessaire, durant la phase primaire d'industrialisation, n'aura plus de raison d'être demain, une fois atteinte la phase de la consommation de masse. Chacun des régimes continue à annoncer la mort de l'autre, à supposer qu'il ne la veuille pas.

Les régimes soviétiques sont précaires, sinon artificiels, parce qu'ils tentent de restaurer un pouvoir unitaire, simultanément temporel et spirituel, alors que la sécularisation de la société et de la pensée ne laisse subsister que des propositions scientifiques d'une part (donc limitées à des faits ou à des rapports), des opinions ou des croyances de l'autre. Décréter une idéologie historico-politique vérité d'État, c'est manquer aux principes du rationalisme dont les marxistes-léninistes se réclament. L'État parviendra à imposer par la force, plus ou moins longtemps, le règne de cette idéologie, règne progressivement affaibli par un scepticisme dont la police peut refouler l'expression mais non empêcher la diffusion. De même, sur le plan temporel, le régime n'échappe pas au déchirement d'une contradiction irréductible. Ou bien il respecte sa propre Constitution d'inspiration démocratico-libérale et, en ce cas, les factions à l'intérieur du parti ressembleront peu à peu aux partis des démocraties libérales. Ou bien le parti restera soumis à ce que Lénine appelait le centralisme démocratique, en fait l'autorité quasi discrétionnaire de l'équipe dirigeante, seuls les membres du praesidium et, à la rigueur, du comité central, participeront à la compétition pour le pouvoir et, en ce cas, la contradiction s'accroîtra entre l'idéologie et la réalité, entre la formule démocratique et le despotisme effectif, entre les aspirations des intellectuels et la résolution des hommes de l'appareil de soustraire au libre examen les fondements du régime lui-même (identification du prolétariat et du parti, opposition radicale entre antagonismes de classes et classes non antagonistes). Une société séculière qui proclame la primauté de la science et se réclame de la démocratie ne peut se stabiliser définitivement.

vement dans le régime totalitaire d'un parti unique parce que ce régime se met en contradiction avec les idées qu'il invoque.

Les sociétés occidentales, caractérisées par la dissociation des catégories dirigeantes, par le débat permanent, violent moins leurs principes sans pour autant être assurées de leur avenir : elles aussi travaillées non par une contradiction entre la pratique et la formule idéologique qu'elles invoquent, mais par une contradiction interne à leur pratique. Les partis doivent mener le jeu avec le souci de respecter les règles ; l'insatisfaction, source de progrès, ne doit pas recourir à la violence. Entre la résistance des conservateurs et l'impatience des utopistes, les régimes occidentaux ne trouvent jamais de compromis définitif. L'ordre paraît toujours injuste à ceux qui souscrivent à l'idéal égalitaire, quelle que soit l'interprétation donnée (égalité des chances au point de départ, réduction des inégalités socio-économiques). *A fortiori*, l'ordre paraît-il injuste lorsque l'opinion n'a pas choisi entre les diverses interprétations et oscille entre les formules (« à chacun selon son rendement social », « à chacun selon ses besoins », « égalité de chances pour tous »).

La contradiction des régimes soviétiques diffère en nature de celle des régimes occidentaux. La première a une signification morale en même temps que sociale, la deuxième est strictement sociale. Les régimes soviétiques se condamnent eux-mêmes ou, du moins, n'échappent à la condamnation que leurs propres idées portent sur eux-mêmes qu'en se donnant pour provisoires. Après l'édification du socialisme, le parti unique, ayant accompli sa mission historique, disparaîtra à son tour. Les régimes pluralistes de l'Occident avouent leur imperfection : la loi d'airain de l'oligarchie et les exigences techniques ne leur permettent pas plus de réaliser intégralement l'idéal de l'auto-gouvernement que celui de l'égalité des chances ou des conditions. Moins menacés par leur imperfection que par l'instabilité éventuelle de gouvernements soumis à une critique incessante, par l'inefficacité d'un pouvoir, issu de rivalités partisans.

La société soviétique, qui impose une hiérarchie bureaucratique à toutes les activités collectives et, finalement, à la société globale elle-même, n'offre-t-elle pas l'image de l'ordre futur ? Les puissants s'efforceront de favoriser la promotion des mieux doués, quelle qu'en soit l'origine sociale, mais ils s'en tiendront à un système de cooptation. La minorité dirigeante justifiera son règne par quelque délégation mystique du prolétariat au parti ou du peuple à l'État. Au besoin, elle obtiendra la confirmation éclatante de cette délégation par des élections soigneusement manipulées, mais elle ne se livrera pas aux aléas de la compétition. Pourquoi ceux qui savent se soumettraient-ils au

jugement de ceux qui ne savent pas ? L'idée politique de la démocratie, du gouvernement issu du peuple, appartient-elle encore à l'univers mental d'une société scientifique ?

D'un côté, les idéalistes reprochent à ceux qui définissent la démocratie par la dissociation des catégories dirigeantes et la compétition des partis de souscrire aux préjugés élitistes. De l'autre, les réalistes, séduits par le rêve ou terrifiés par le cauchemar technocratique, tournent en dérision le rituel électoral et représentatif et suivent, les uns avec orgueil, les autres avec consternation, l'avènement des capacités.

Revenons au présent. À l'heure actuelle et dans l'avenir prévisible de deux ou trois décennies, il n'y a pas d'autre traduction institutionnelle de la démocratie, au sens politique du terme, que la compétition, l'élection et la contestation. Cette traduction laissera subsister l'inégalité de puissance entre individus et l'influence, à maints égards prédominante, des dirigeants (dans les syndicats, les partis, les organisations). Une telle société, sans oligarchie fermée et permanente, agitée par une concurrence et une discussion de tous les instants entre minorités, n'est-elle pas, en dépit des mythologies, souverainement manipulée par une conspiration de « monopolistes » ou de « généraux » ? À coup sûr, les moyens de communication, presse, radio, télévision, que des minorités possèdent ou dirigent, forment et déforment l'opinion publique. Mais la dispersion de ces minorités rivales ne permet à aucune de répandre une représentation du monde trop étrangère à la réalité ou d'imposer une politique qui contredirait les aspirations spontanées de la nation. Entre l'opinion et les maîtres des moyens de communication, l'échange ne permet pas de savoir qui, de ceux-ci ou de celle-là, mène le jeu.

D'un autre côté, l'idée technocratique ne s'applique pas encore à la société présente. En régime soviétique comme en régime occidental, les gouvernants demeurent des amateurs en fait de science, de stratégie ou d'économie. Professionnels, à la rigueur, mais d'une discipline traditionnelle, l'art des relations humaines, l'art de faire carrière dans les partis ou dans l'État. Probablement, les hommes politiques américains réussiraient-ils mal dans les arcanes du Kremlin, parce que la stratégie adaptée à la compétition de style bolchevique ne ressemble guère à celle qui assure le succès au Congrès américain (et inversement). Mais, pour différents qu'ils soient, les gouvernants des deux régimes possèdent avant tout une capacité proprement politique, même si les hommes de formation scientifique sont plus nombreux au Kremlin qu'au Capitole.

Le moment n'est pas encore venu, à supposer qu'il vienne jamais, où les machines rendraient inutile le jugement humain. Les décisions stratégiques, éclairées par les recherches théoriques, demeurent des décisions aventureuses, prises par des personnes, face à d'autres personnes, en vue d'atteindre certaines fins ou d'accomplir certaines valeurs. Les décisions économiques de l'État comportent une dimension irréductible aux calculs de maximisation ou d'optimisation, elles imposent des sacrifices à certaines couches, des avantages à d'autres. Nulle machine ne détermine rationnellement le volume de ressources qu'il convient de consacrer à l'exploration du cosmos. Nulle machine ne choisit sans risque d'erreur les plus dignes ou les plus capables de commander.

Mais, une fois dissipée l'illusion technocratique, une fois reconnue la nécessité permanente d'un pouvoir proprement politique, contesté et arbitral, exercé par quelques-uns au nom de tous, la question surgit irrésistiblement : la société où les grandes entreprises utiliseront les ordinateurs comme aujourd'hui elles utilisent les machines-transferts, laissera-t-elle encore aux gouvernants-amateurs une fonction efficace, aux gouvernés l'espoir de comprendre leur sort et d'influer sur lui ?

Les optimistes mettent l'accent sur l'élévation du niveau intellectuel de beaucoup. La société industrielle parvient de moins en moins à donner des emplois aux illettrés. Par intérêt, sinon par humanitarisme, elle s'efforce d'en réduire le nombre. Elle a besoin, même dans les emplois inférieurs, de travailleurs qui ont fréquenté, au moins quelques années, les écoles du deuxième cycle. À mesure que diminue la durée du travail – entrée plus tardive dans la vie professionnelle, réduction de la durée hebdomadaire, âge de la retraite avancé – un plus grand nombre d'hommes ordinaires ont une chance accrue d'études plus poussées. Pourquoi, mieux instruits, les hommes ne prendraient-ils pas conscience du contexte social avec la légitime ambition d'atteindre à la dignité de sujets au lieu de subir passivement un destin forgé par d'autres, bienveillants ou cyniques ?

Nous nous garderons de baptiser utopie cette représentation d'une société dont la complexité deviendrait intelligible à l'homme ordinaire. Mais nous nous refuserons également aux illusions complaisantes. Même dans les pays où le niveau de vie est le plus élevé, où la part du revenu national qui va à la formation des jeunes est la plus forte, la plupart des travailleurs comprennent malaisément le fonctionnement de leurs entreprises, et la plupart des citoyens ont une compréhension au mieux partielle des problèmes, diplomatiques ou économiques, qui se posent aux gouvernants. Seule une minorité de citoyens prend un intérêt actif aux affaires publiques. La distinction

des citoyens actifs et des citoyens passifs, non pas au sens que la Révolution française donnait à cette distinction, celle des électeurs et des non-électeurs, mais au sens proprement sociologique, n'a pas disparu, elle ne semble pas sur le point de disparaître.

Quelle proportion d'individus aurait *génétiquement* la capacité d'atteindre au niveau d'intelligence indispensable à la compréhension d'un ordre social, sans cesse transformé par le progrès de la science? Combien d'individus atteignent à ce niveau et s'y maintiennent au cours de leur existence? Nul ne peut répondre avec certitude à de telles interrogations. Apparemment, seule une minorité, qui ne dépasse pas 10 à 20 %, doit au hasard génétique des aptitudes qui lui rendent faciles les études même supérieures. Une minorité, victime du même hasard, n'accédera jamais à de telles études. La majorité, 50 à 70 %, moyennement douée, s'élèvera plus ou moins haut selon le milieu familial, selon les chances offertes par la société elle-même. Cette majorité du centre progresse, mais la minorité supérieure progresse encore plus et, probablement, encore plus vite. La société devient plus complexe en même temps que la masse devient plus instruite. Pour l'instant, le premier de ces deux mouvements prend de vitesse le deuxième. La minorité capable de discuter raisonnablement s'élargit, mais l'intervalle entre cette minorité et le reste de la société ne se rétrécit pas.

En revanche, nous n'avons pas encore atteint l'âge où seuls les mathématiciens, les physiciens ou les ingénieurs détiendraient le savoir nécessaire au gouvernement d'une société scientifique. Les grandes décisions, stratégiques ou économiques, peuvent et doivent être prises par des hommes sages, non pas nécessairement par des techniciens. Le président des États-Unis n'a pas besoin de connaître le mécanisme d'une bombe thermonucléaire ou d'une calculatrice électronique pour comprendre les règles de la dissuasion ou les avantages respectifs des divers systèmes d'armes. Que la décision d'un seul homme puisse entraîner de telles conséquences fait frissonner l'observateur. Suffirait-il pour le rassurer que la décision fût prise par un technicien ou une technique?

De même qu'un directeur d'entreprise s'entoure d'experts dont plusieurs détiennent un savoir ésotérique, intelligible aux seuls spécialistes, celui qui gouverne une nation interroge les experts, écoute leurs conseils. Il ne deviendra jamais un expert dans tous les domaines où il devra intervenir. Homme de culture, non homme de science. Je suis de ceux qui se réjouissent qu'une société dite scientifique ne soit pas gouvernée par des savants.

CHAPITRE III
RACISME ET NATIONALISME

Depuis près de deux mille ans, le christianisme reconnaît à chaque personne une âme immortelle. L'idée démocratique accorde à chaque individu la dignité du citoyen et consacre cette citoyenneté par le droit de suffrage et l'égalité devant la loi. La démocratie d'aujourd'hui refuse de se satisfaire de cette égalité formelle, elle s'efforce de réduire les inégalités socio-économiques, de les effacer au point de départ.

Simultanément, la civilisation moderne est pénétrée par l'esprit de compétition, vouée à une organisation hiérarchique. Une entreprise collective à laquelle participent des milliers, des dizaines de milliers d'ouvriers ou d'employés ne va pas sans hiérarchie administrative ou technique. En l'absence d'une transmission héréditaire des positions sociales, comment éviter la compétition ? Il y a normalement plus de candidats aux métiers les plus prestigieux et les mieux rémunérés que de places.

La combinaison des hiérarchies et de la compétition, caractéristique de toutes les sociétés industrielles, comporte des modalités diverses, selon les chances de mobilité ascensionnelle, selon la persistance ou la disparition du respect qu'inspiraient traditionnellement les minorités privilégiées, selon l'allure de la croissance économique qui assure le relèvement du niveau de vie de tous en l'absence de réformes substantielles dans la répartition des revenus. À moins de catastrophes, le progrès technique, condition de la croissance de la productivité, donnera aux pays développés le moyen de diminuer la durée et d'augmenter la rétribution du travail. La plupart des familles auront les moyens de satisfaire les besoins fondamentaux et les enfants des milieux dits populaires une meilleure chance (ou une moins mauvaise) dans la compétition sociale demain qu'aujourd'hui. Mais l'écart intellectuel entre l'élite et la masse ne se rétrécira pas nécessairement ; certains groupes continueront de se sentir exclus des valeurs supérieures par le fait même des activités auxquelles ils se livrent. Le plus grand nombre se sentira impuissant à modifier les décisions prises par « eux », les « quelques-uns » riches, monopolistes, hommes politiques, minorités stratégiques, parti communiste - que le *common man* imagine confu-

sément lointains, étrangers et tout-puissants. La multiplication des échelons intermédiaires dans la pyramide économique-sociale ne supprime pas la représentation d'une dichotomie « ils » et « nous », ceux qui commandent et ceux qui obéissent, représentation souvent conforme à l'expérience du travailleur dans l'entreprise, vraisemblable aux yeux mêmes du citoyen, face au Léviathan, protecteur et redoutable.

Nous avons jusqu'à présent suivi la dialectique de l'égalité à l'intérieur d'une collectivité politique, établie sur un territoire et soumise à un pouvoir central. Nous avons supposé cette collectivité homogène ou, du moins, nous n'avons pas supposé d'autre hétérogénéité que celle des couches sociales. À partir de cette hypothèse, nous avons estimé probable que la revendication individuelle d'égalité l'emporterait normalement sur la revendication collective. Les diverses couches ne s'opposeraient pas les unes aux autres comme des groupes ennemis, la libération de l'une ayant pour condition une victoire radicale sur une autre.

L'ouvrier d'industrie devient un prolétaire, au sens idéal que Marx donne à ce mot, quand il n'accepte d'autre groupe de référence que le prolétariat, se veut exclusivement prolétaire et ne conçoit d'avenir conforme à ses vœux que par le triomphe du prolétariat, en fait du parti incarnation de ce dernier. Généralisons le cas du prolétariat : les couches sociales qui se jugent traitées injustement conçoivent leur libération sous forme individuelle ou sous forme collective : ou bien la classe entière « libérée » par une révolution, ou bien la classe libérée quand les individus qui la composent aperçoivent des perspectives de promotion pour eux ou leurs enfants et perdent la conscience d'oppression.

Dans les sociétés industrielles de type occidental, l'évolution sociale a comporté à la fois « libération collective » par le suffrage universel, la création et le renforcement de syndicats, et « libération individuelle » par l'élargissement des facilités d'instruction et l'ensemble des lois sociales. La « libération » des couches défavorisées par la voie « individuelle » exige évidemment des mesures « collectives », mais celles-ci n'entraînent pas le renversement du régime établi et n'impliquent pas le recours à la violence.

Considérons maintenant une société *polyethnique*, selon l'expression aujourd'hui courante. Mérite ce qualificatif toute société qui englobe des groupes différents par la culture, la langue, le passé historique ou la couleur de la peau, groupes plus ou moins conscients de leur singularité, elle-même plus ou moins nettement perçue par la population majoritaire. On appelle couramment *sentiment national* le sentiment d'appartenance à un groupe historique de culture ; les Occidentaux parlent volontiers de *conscience tribale* pour désigner le même sentiment

d'appartenance quand il s'agit des Africains et des groupes plus ou moins clairement délimités par l'usage d'une langue. On se sert des adjectifs *racial* et *raciste* quand la différenciation intéresse la couleur de la peau ou quand ceux qui excluent, méprisent ou détestent un groupe affirment l'essentielle altérité ou perversité de celui-ci. Perversité indéracinable si elle dérive du sang. Enfin, le terme vague d'*ethnie* offre désormais le moyen d'éviter tout à la fois les deux termes de *national* et de *racial*, qui semblent l'un exiger une conscience ou volonté proprement politique, et l'autre supposer une origine biologique.

La même revendication d'égalité qui s'attaque à la stratification socio-professionnelle met en question la *hiérarchie des ethnies*, hiérarchie que l'ethnie située au bas de la hiérarchie appelle *discrimination*. La hiérarchie des ethnies surgit tout aussi spontanément que celle des individus ou des couches socioprofessionnelles. De même que, dans une activité donnée, l'opinion établit immédiatement une distinction entre les meilleurs et les moins bons, de même qu'une collectivité confère spontanément une valeur propre à chaque activité professionnelle et met le professeur au-dessus du mécanicien (sans pourtant que toutes les couches sociales s'accordent sur les estimations), de même, à l'intérieur d'une société politique, les ethnies ou nationalités se trouvent rarement mises sur un pied d'égalité. Historiquement, les Wallons occupaient dans la Belgique du XIX^e siècle la position supérieure (seul le français était reconnu pour langue officielle), les Britanniques au Canada et les Blancs, protestants, d'origine britannique, de même aux États-Unis.

La revendication *nationale* devient *nationaliste* lorsque l'ethnie, par la voix de ceux qui parlent en son nom, a pour objectif l'indépendance totale, le droit de se constituer en État souverain. Les *problèmes de minorités nationales* concernent des ethnies qui protestent contre les inégalités ou discriminations sans se donner pour but la séparation.

Les revendications nationales, en Europe, se rattachent tout à la fois à l'idéologie démocratique et à la modernisation industrielle. Le même principe au nom duquel l'histoire condamnait la distinction *des ordres* ou *des états* impliquait logiquement l'égalité des ethnies. Si la voix d'un ouvrier doit peser aussi lourd que celle d'un patron, pourquoi un Flamand vaudrait-il moins qu'un Wallon, ou un Tchèque moins qu'un Autrichien? L'implication logique ne s'imposa pas plus aisément dans un cas que dans l'autre. L'ethnie socialement supérieure tenait pour légitime sa supériorité et la fondait sur sa nature, son essence ou son passé (ainsi avait fait l'aristocratie menacée au XVIII^e siècle).

La modernisation intéressait les masses elles-mêmes à la revendication nationale. Tant que le plus grand nombre vivait selon la cou-

tume en des communautés villageoises, la langue de l'État et la personne même du souverain importaient moins que la paix civile et la qualité de l'administration. Du jour où l'école s'ouvre à tous, où l'ordre du changement se substitue à un ordre stable, où la promotion devient une ambition normale, personne ne reste indifférent à la nationalité de l'État. Même ceux des individus qui n'ont pas une conscience claire de la politique en tant que telle, de l'unité étatique comme du groupe suprême de référence, éprouvent les conséquences de la nationalité du souverain sur leur destin personnel. Les membres des minorités, traités en inférieurs, ont moins de chances de réussir dans leur carrière privée en même temps qu'ils sont pour ainsi dire exclus de la participation à l'État. À mesure que société et État se rapprochent, inévitablement la revendication nationale, étatique, devient sociale et la revendication sociale devient nationale.

Au dernier tiers du xx^e siècle, il faut craindre autant que la lutte de classes, au sens marxiste, les conflits ethniques, tour à tour à prédominance sociale, politique ou raciale.

*

Tout État, même tenu pour nationalement homogène inclut en fait des sous-groupes auxquels l'individu a conscience d'appartenir sans pour autant refuser l'appartenance à la culture nationale et à l'État. L'Allemagne unifiée compte encore des *Länder* dont chacun a son dialecte et ses traditions propres, distinctes des traditions d'autres pays germaniques; distinctions que les observateurs superficiels jugeront peut-être insignifiantes mais auxquelles les hommes eux-mêmes demeurent parfois attachés avec passion. En France, Bretons et Basques ont davantage conscience de leur *ethnie* aujourd'hui qu'il y a un demi-siècle; les Bretons ont pris conscience en même temps de leur sous-développement et des désavantages de leur situation géographique. Nombre d'entre eux s'efforcent de sauver leur langue, le celte, et en réclament l'enseignement dans les écoles primaires. En Grande-Bretagne, le sentiment national des Gallois ou des Écossais se renforce plutôt qu'il ne décline. Les Jurassiens français protestent contre leur soumission au canton de Berne. À travers toute l'Europe, une réaction, encore timide, se dessine contre l'uniformité culturelle que l'État national impose à la faveur de la centralisation administrative. Ces revendications ethniques, sauf exceptions rares, ne prennent ni une forme violente ni un caractère politique ou racial. Gallois ou Écossais obtiendront probablement toute la mesure d'autonomie

administrative ou culturelle qu'ils souhaitent, ils accèdent aux fonctions supérieures de l'État sans avoir d'obstacles à surmonter. Ils acquièrent leur part des postes les plus enviés. Basques et Bretons, lors même qu'ils se tiennent pour traités injustement, privés d'une participation équitable à la richesse collective, ne peuvent rêver d'un État indépendant. C'est à l'intérieur de la France qu'ils situent leurs revendications - ascension sociale, individuelle ou collective, en même temps que sauvegarde de la langue.

À l'autre extrémité, les revendications des Algériens prenaient inévitablement, dans le contexte mondial des années 50, un caractère national. Non que la population algérienne fût homogène ethniquement, par la langue, les coutumes ou même la religion. Mais l'intervalle entre la masse algérienne et la minorité française ne pouvait être comblé par la formule dite d'intégration, en accordant des chances de promotion individuelle, théoriquement égales, aux jeunes Français et aux jeunes Algériens.

En France même, un fils d'ouvrier et un fils de bourgeois ne bénéficiaient pas de chances égales, mais l'inégalité demeure tolérable et tolérée parce que la langue est commune et que la conscience d'unité nationale a été forgée par les siècles. En Algérie, aucune législation n'aurait pu réduire sensiblement l'inégalité des chances, pour ainsi dire proportionnelle à l'écart socioculturel entre le groupe privilégié et les groupes défavorisés.

Pour les musulmans d'Algérie, Arabes ou Berbères, musulmans ou convertis, la culture enseignée à l'école française serait restée une culture étrangère. Le système, en un sens démocratique, des examens et concours consacre les inégalités sociales quand celles-ci dépassent une certaine mesure. Que les Algériens formés par l'enseignement français aient pris la tête du mouvement nationaliste, que les Algériens en voie de devenir français se soient vus (à quelques exceptions près) les plus algériens, le fait s'explique immédiatement : ils souffraient du statut inférieur dans lequel les maintenait la minorité française, ils avaient tout à gagner à la constitution d'un État dans lequel ils formeraient la minorité dirigeante, d'autant plus favorisés à leur tour qu'ils seraient moins nombreux et que leurs concurrents français auraient disparu.

Une situation de type algérien doit-elle inévitablement aboutir à la formation d'un État indépendant, désormais gouverné par les élites sorties de la masse sous-développée, cependant que les ex-gouvernants, réduits au choix entre l'émigration et un statut de minorité, choisissent presque tous l'émigration ? En Rhodésie, en Afrique du

Sud, les Blancs sont convaincus, probablement à juste titre, que le procès démocratique, le suffrage universel, une fois mis en train, donnerait plus ou moins rapidement le pouvoir aux élus de la majorité, c'est-à-dire aux Noirs, convaincus aussi, probablement à juste titre, qu'ils ne pourraient vivre dans un État gouverné par les Noirs et dans lequel ils deviendraient une minorité.

Les Français d'Algérie, acculés à l'alternative de l'égalité individuelle, l'*intégration*, et de l'égalité collective, l'*indépendance*, se sont, au dernier moment, déclarés favorables à l'égalité individuelle, mais dans le cadre d'une « France de Dunkerque à Tamanrasset », dans un cadre où la masse algérienne aurait été minoritaire. Aussi longtemps que les Français d'Algérie voulaient sauvegarder leur domination *dans le cadre algérien*, ils refusaient aux « Arabes » le droit de suffrage, comme le refusent les Blancs de Rhodésie et d'Afrique du Sud. Ces derniers n'ont pas le recours d'une intégration dans un cadre plus large où l'ethnie noire, tenue pour inférieure, resterait une minorité. Ils ont le sentiment, malheureusement juste, de se battre le dos au mur. L'acceptation de l'égalité individuelle des Noirs et des Blancs entraînerait des conséquences que ces derniers ressentiraient comme intolérables. (Je ne juge pas : je constate.)

Entre l'*intégration des ethnies* par l'application honnête de l'égalité juridique et sociale et la *séparation des ethnies* dont l'une, ex-dominante, ne veut ou ne peut se soumettre à la loi de la majorité, dont l'autre, ex-dominée, aspire à la souveraineté étatique, les États, unitaires ou fédéraux, qui englobent des ethnies distinctes, constituent un cas intermédiaire : la Belgique d'une part, le Canada de l'autre.

Le cas belge offre l'exemple d'un renversement progressif de la hiérarchie entre deux communautés linguistiques par le fait de la démocratisation ou de la loi du nombre. Il y a un siècle, la bourgeoisie flamande, largement francisée, ne se servait guère du flamand que pour s'adresser à ceux que l'on appelait « les gens du peuple ». La revendication de l'égalité linguistique, élaborée par des intellectuels, a été d'origine et d'essence populaire. Encore aujourd'hui, la plupart des hommes, dans le monde, ne parlent qu'une seule langue. S'ils doivent en apprendre une autre pour faire leurs études, ils sont désavantagés par rapport à ceux dont la langue de culture se confond avec la langue maternelle. Le désir de succès, dans la compétition sociale se conjugue avec l'amour-propre du groupe. L'ethnie flamande a réclamé et obtenu l'égalité pour elle-même, pour sa culture, pour sa langue.

Majoritaire dans le pays, elle n'ignore pas que le français est plus répandu que le flamand, donc plus utile. Dans les régions mixtes, le

français tend à l'emporter sur le flamand : d'où la tentative de tracer, une fois pour toutes, la frontière entre les deux communautés linguistiques. D'un côté de la frontière, l'instruction sera, à tout jamais, donnée en flamand, de l'autre en français. La communauté flamande ne veut pas courir le risque d'une diffusion progressive de la langue de l'autre communauté. L'égalité exige que la loi aide le plus faible : la loi paralysera l'attraction d'une langue parlée par quelques dizaines de millions et non par quelques millions de personnes.

À ce point, les Wallons revendiquent à leur tour. Devenus minoritaires dans un État unitaire, ils n'acceptent plus sans réserves la règle majoritaire. Ils exigent que leurs représentants aient une sorte de droit de veto sur les décisions prises par les représentants de l'autre communauté. Ils se révoltent contre l'obligation faite à leurs enfants d'apprendre le flamand, bien que l'obligation faite si longtemps aux jeunes Flamands d'apprendre le français continue de leur paraître naturelle. Illogisme, manquement au principe d'égalité ? À coup sûr, mais, en pratique, attitude intelligible : la connaissance du flamand ne sert à rien au-dehors. Les Wallons souhaitent que leurs enfants apprennent une ou deux langues étrangères, mais pourquoi le flamand alors que l'anglais, l'allemand, l'espagnol ou le russe leur apporteraient davantage ?

Les Canadiens de langue française n'ont jamais été, comme les Wallons, l'ethnie dominante. Abandonnés par leurs dirigeants (l'Église mise à part) au lendemain du traité de Paris, au nombre de quelque soixante-dix mille en 1763, ils dépassent les cinq millions aujourd'hui au Canada même, concentrés pour la plupart dans la province de Québec, où ils sont largement majoritaires (80 %). Dans le Canada, depuis un siècle, un État fédéral, le Québec, jouit d'une large autonomie. La province de Québec a conservé sur son drapeau les fleurs de lys de l'ancienne France. Écoles primaires, écoles secondaires, universités usent de la langue française. Pourtant la revendication dite nationale ou nationaliste n'est pas apaisée pour autant.

Elle se nourrit de griefs multiples. À Ottawa, les Canadiens français n'occupent pas un nombre des postes supérieurs de l'administration fédérale proportionnel à leur pourcentage dans la population totale. Lorsqu'un directeur britannique dans une administration fédérale répondit qu'il embaucherait volontiers des Canadiens français mais qu'il ne trouvait pas de candidats qualifiés parmi eux, cette réponse brutale souleva une tempête d'indignation au Québec. Dans cette province même, les principales entreprises industrielles appartiennent à des capitaux anglais ou américains. Les Canadiens de langue anglaise n'apprenaient pas volontiers le français (ils n'identifiaient même pas

toujours la langue parlée par leurs concitoyens au français parlé en France), ils jugent normal, nécessaire que les Canadiens français apprennent l'anglais. Enfin, les Canadiens français ont le sentiment, juste le plus souvent, que les Canadiens de l'autre ethnies les « regardent de haut », ne les traitent pas en égaux. Aussi certains d'entre eux vont-ils jusqu'au bout : Ottawa n'est pas leur capitale, les gouvernants fédéraux leur sont « étrangers ». Les nationalistes ne se sentiront « libérés » que le jour où Québec se constituera en un État pleinement indépendant. Si le Gabon mérite l'indépendance, pourquoi pas le Québec ?

Il ne nous importe pas de savoir quelle sera l'évolution de la province de Québec, province de langue française en une Amérique du Nord qui, jusqu'à la frontière du Mexique, parle anglais, ce qui nous intéresse, c'est le mécanisme de la revendication nationaliste en une société industrielle et démocratique. La communauté minoritaire, tenue pour inférieure pour des raisons historiques (défaite militaire, mode de vie), veut être *reconnue*. Elle peut se satisfaire de l'autonomie (sorte de nationalisme défensif) qui la garantit contre l'assimilation forcée. En une seconde phase, au fur et à mesure qu'elle s'urbanise et se développe (au sens que ce terme de développement a pris à notre époque), elle ne se résigne plus à laisser à des membres de la communauté supérieure la direction de l'État. À l'intérieur de la province où elle constitue la majorité, elle prend des mesures afin d'imposer la « francisation » des entreprises. Au niveau fédéral, elle demande une part accrue de recettes fiscales et de postes administratifs. Quant au but ultime, les divers groupes le conçoivent différemment. Les intellectuels, les diplômés, les plus sensibles au mépris ou à l'indifférence de leurs concitoyens de langue anglaise, les plus menacés dans la compétition individuelle, vont jusqu'à la revendication de l'indépendance intégrale. Les masses, soucieuses de leur niveau de vie, incapables de prévoir les conséquences économique-sociales de l'indépendance, ne soutiennent pas les extrémistes avec la même ardeur. Ceux des Canadiens qui ont réussi dans le milieu de langue anglaise, qui y sont *personnellement* reconnus, ne voient dans les « indépendantistes » que des trublions, ils se refusent d'abord à les prendre au sérieux pour leur vouer ensuite une hostilité farouche. Les hommes politiques adoptent un « nationalisme modéré » qui, selon les mouvements de l'opinion publique, s'orientera vers la « révolution de l'indépendance » ou vers la « réforme de la Constitution ».

Des problèmes comparables de « minorités nationales » et d'« égalité linguistique » se posent ou se poseront en Asie ou en Afrique. Inde et Ceylan ont mené de difficiles négociations à propos de la minorité

tamoule, installée dans ce dernier pays. Les populations dravidiennes du sud de l'Inde n'acceptent pas le hindi comme langue nationale. Des émeutes linguistiques ont éclaté à propos du tracé des frontières entre les divers États de la République fédérale de l'Inde, le rattachement à un État entraînant le caractère officiel d'une langue.

*

Les conflits raciaux ou baptisés tels s'expliquent par un mécanisme analogue, mais il est plus difficile de les apaiser même si, dans l'abstrait, on accepte les thèses des biologistes les plus opposées aux conceptions racistes.

Prenons le cas des États-Unis, le mieux connu, le plus typique: aucune société n'adhère aussi pleinement à l'évangile démocratique de l'égalité humaine, aucune n'a une expérience comparable de la contradiction entre le principe égalitaire et les sentiments spontanés. La population américaine n'est pas ethniquement hétérogène et les différentes ethnies constituent comme les couches superposées d'une stratification sociale. Les ethnies, arrivées à des dates différentes, se sont intégrées plus ou moins rapidement à la société américaine. L'«intégration» ne signifie pas que les membres d'une ethnie, Irlandais, Italiens, Polonais, Allemands, juifs, ont perdu toute conscience de leur communauté d'origine (communauté à la fois linguistique, nationale ou religieuse), ils n'ignorent même pas que les membres de telle communauté (les protestants d'origine britannique) se jugent supérieurs et détiennent un pourcentage plus que proportionnel des postes prestigieux. L'intégration d'une ethnie, pour l'essentiel, est accomplie dès le moment où les membres de celle-ci acceptent les règles établies par la société globale ou par l'État.

Les diverses ethnies ont, dans l'ensemble, accepté la compétition individuelle et, grâce au jeu combiné du suffrage universel, du progrès économique et de leur organisation propre de défense et de promotion, elles ont le sentiment d'avoir trouvé leur place. Elles se veulent toutes américaines, toutes loyales à l'*American way of life*, toutes fidèles à la République.

L'hétérogénéité n'a nullement disparu. Les études de sociologie politique et, en particulier, électorale, ont l'immense intérêt, aux États-Unis, de révéler les pressions, souvent contraires, de l'origine ethnique, de l'affiliation religieuse et de la condition sociale sur le vote de chacun. Les chances d'un «protestant britannique blanc» de devenir dirigeant d'une grande société restent évidemment plus grandes que

celles d'un «Polonais catholique» ou même d'un «Irlandais catholique». Mais les voies de promotion se diversifient. Le niveau de vie, même au bas de la hiérarchie, s'élève pour la plupart et continue d'offrir un espoir d'amélioration. Les immigrants de la première génération comparent leur condition aux souvenirs gardés de leur pays d'origine plutôt qu'à la condition des classes supérieures. La deuxième génération a passé par l'école américaine, adopté le credo de sa nouvelle patrie. De chaque ethnie sort une élite qui encadre le grand nombre et lui donne l'espoir de monter à son tour. Les réactions violentes à l'ordre établi ou à la hiérarchie viennent moins des derniers immigrants que des groupes anciennement établis qui jugent leur position ou leurs valeurs menacées par les derniers venus. Le mécanisme d'*intégration* dans le cas des Noirs a été et demeure, en dépit de tout, grippé. L'autre mécanisme d'égalité, à savoir la *séparation*, ne fonctionne pas non plus et a été solennellement condamné par la Cour suprême. Celle-ci avait longtemps interprété la Constitution américaine comme si la *séparation*, dans les écoles par exemple, n'était pas contradictoire avec l'égalité. *Égal accès à des écoles séparées, disposant de moyens égaux*, la formule, à l'intérieur d'un État, constituait l'équivalent de l'indépendance. La Cour suprême a désormais décidé que l'égalité ne comportait pas d'autre traduction que l'*intégration*, c'est-à-dire la *non-ségrégation*. La séparation, à l'intérieur d'une collectivité unique, réduit l'ethnie, légalement ou effectivement séparée, à une condition d'«intouchable». Les ethnies s'accommoderaient peut-être de la séparation si elles étaient toutes reconnues, mais elles ne se sentiraient reconnues que le jour où les ethnies majoritaires, jouissant d'un prestige supérieur, ne souhaiteraient plus la séparation.

Les difficultés de cette intégration se confondent d'abord avec celles mêmes que nous avons notées à propos de toutes les ethnies ou même, plus généralement, de tous les groupes défavorisés dans un système de sélection individuelle. Les enfants de l'ethnie ou de la classe dite inférieure ont un handicap à surmonter; ils ne partent pas sur la même ligne que les autres concurrents. La justice n'exige-t-elle pas que l'on tienne compte de ce handicap, qu'à égalité de réussite on classe en tête le fils d'ouvrier et non pas le fils de bourgeois, le Noir et non le Blanc? La discrimination en sens contraire de celle qui est couramment pratiquée, discutable en elle-même, a plus de conformité avec certaines idéologies que de chance de réalisation. Malgré tout, les porte-parole des Noirs l'envisagent¹.

1. L'acceptation de certaines manifestations illégales en est un exemple.

La minorité noire, une vingtaine de millions de personnes, est, relativement à la plupart des autres ethnies, « sous-développée » : pourcentage des illettrés, des pauvres plus élevé, pourcentage des diplômés, des individus exerçant des métiers bien rémunérés plus faible que dans les autres ethnies (mexicains ou portoricains mis à part). Ce sous-développement, ici comme ailleurs, tend à s'entretenir lui-même. Les jeunes Noirs fréquentent le plus souvent des écoles de qualité inférieure ; la misère des familles, les « ghettos noirs » des villes du Nord créent un milieu qui se perpétue lui-même. Une aide particulière de l'État fédéral devra s'ajouter aux lois qui interdisent discrimination ou ségrégation. L'égalité légale ne suffit pas quand les membres d'une ethnie souffrent de tels désavantages en un système de compétition individuelle.

Supposons que la conjonction de *mesures légales* (extension effectivement universelle du droit de suffrage, suppression des formes les plus visibles de la ségrégation, écoles mixtes, etc.) et de *mesures sociales* (lutte contre les taudis, amélioration des établissements d'instruction, etc.) réduise progressivement l'écart entre le développement de l'ethnie noire et celui des autres ethnies : le but serait-il atteint ou en voie de l'être ? Avouons honnêtement que nous n'en savons rien.

L'intégration d'une minorité *sociale* paraît accomplie le jour où ceux de ses membres qui ont réussi une promotion *individuelle* n'éprouvent pas le sentiment d'avoir trahi leur classe et se définissent, aux yeux des autres, par leur rôle actuel et non par leur origine. De même, l'intégration d'une minorité *nationale* exige que ceux de ses membres qui servent l'État ne soient ni condamnés par les membres de leur propre ethnie, ni tenus en suspicion par les membres de l'ethnie majoritaire. Enfin, l'intégration d'une minorité *raciale*, d'une minorité qui diffère par des traits physiques (couleur de la peau, par exemple), suppose la disparition de ce que les sociologues ou psychologues appellent préjugés : les stéréotypes de mépris, encore courants, la représentation du Noir ou du juif comme d'un être inférieur, pervers, redoutable ou haïssable. La promotion individuelle devient symbole de la promotion collective dans la mesure où les individus cessent d'être définis par leur appartenance à la race, ou encore dans la mesure où cette appartenance ne les réduit pas à un statut inférieur, où ceux qui les estiment ne les mettent pas à part de leur ethnie (combien de fois un juif a-t-il entendu un non-juif qui lui voulait du bien, dire, sans même avoir conscience d'être injurieux : « Vous n'êtes pas comme les juifs »).

Le rapprochement du cas des Noirs de celui des juifs suggère implicitement une interprétation sociologique. Le sociologue, en effet, sera tenté

de ne voir entre l'intégration des autres ethnies, italienne, polonaise et ukrainienne, et l'intégration des Noirs qu'une différence de degré.

De multiples causes, strictement sociales, contribuent pourtant à rendre le problème autrement difficile. Les Noirs sont plus éloignés des classes supérieures que ne l'ont jamais été les autres ethnies européennes. Descendants d'esclaves, ils demeurent marqués par les souvenirs qu'ils ont gardés et que le milieu environnant, lui aussi, a gardés, des conditions dans lesquelles ils sont arrivés en Amérique. Les circonstances économiques favorisent probablement moins la promotion des ethnies sous-développées qu'au siècle dernier et au début de celui-ci. Les élites noires exercent imparfaitement la fonction d'encadrement que les élites des autres ethnies ont exercée. Les diplômés, proportionnellement moins nombreux que dans les autres ethnies, n'en sont pas moins en termes absolus, nombreux : il y a probablement plus de médecins, de juristes, de professeurs, d'hommes ayant reçu un enseignement supérieur parmi les vingt millions de Noirs américains que parmi tous les Noirs d'Afrique, dix fois plus nombreux. Mais ces promotions individuelles n'ont ni modifié fondamentalement le refus qu'opposent à la déségrégation nombre de Blancs du Sud, ni empêché la formation, dans les villes du Nord, de quartiers séparés, où la désintégration de la famille livre les jeunes à la misère et les entraîne vers la délinquance. Il n'y a pas de ségrégation légale dans le Nord, mais la séparation s'y établit d'elle-même pour des raisons économiques : le prix des terrains et des maisons baisse quand les Noirs s'installent dans le voisinage. Cette baisse de prix symbolise le refus moral de l'intégration.

Ce refus tient-il, par-delà des facteurs d'ordre psycho-social, à des causes d'ordre proprement biologique ? A-t-on le droit d'établir une différence de nature entre les ethnies définies par une langue, une culture ou une tradition, et les ethnies définies par la forme du crâne ou la couleur de la peau ?

Les aptitudes d'ordre intellectuel sont *conditionnées*, non déterminées par le patrimoine génétique. Mais alors que le milieu ne modifie pas la couleur des yeux ou des cheveux, les aptitudes intellectuelles s'épanouissent ou, au contraire, s'étiolent selon le milieu familial et l'influence de l'école. La capacité intellectuelle, telle qu'elle se révèle dans la compétition scolaire et universitaire, résulte du complexe dons génétiques-milieu, sans qu'il soit possible, en un cas concret, de faire la part exacte de celui-ci et de ceux-là. Les succès proportionnellement plus nombreux des enfants des couches supérieures ne prouvent pas que la fréquence des gènes qui conditionnent les aptitudes

intellectuelles varie d'une couche sociale à une autre. Les expériences tentées pour établir la thèse de l'égalité génétique – la proportion des sujets à quotient intellectuel supérieur, moyen ou inférieur dans un échantillon choisi au hasard de jeunes Noirs ou de jeunes Blancs – vont plutôt dans le sens de la thèse de l'égalité.

Si l'on considère les vastes ensembles humains que l'on a coutume de baptiser races et de caractériser par les traits physiques (la méthode des mensurations crâniennes est passée de mode, la discrimination par la couleur de la peau n'a guère de signification), le sociologue n'a aucune raison d'attribuer à aucun d'eux une supériorité d'origine génétique sur un autre. Les Blancs ont dominé l'histoire au cours des derniers siècles, ils ont eu l'initiative d'une révolution technique dont la portée ne le cède pas à celle de la révolution néolithique (agriculture et élevage). Cette avance, peut-être en voie d'être comblée par les peuples de couleur, ne prouve pas que les hommes à peau blanche d'Europe et d'Amérique possèdent en plus grand nombre les gènes des aptitudes intellectuelles nécessaires à la civilisation technique. Selon les cas, l'explication génétique est acceptée aisément ou rejetée avec indignation. Dans les épreuves athlétiques, les Noirs des États-Unis ont remporté le plus de victoires sur les courtes distances ou aux concours de saut. Comme l'opinion n'établit aucune hiérarchie de valeur entre les courses de vitesse et les courses de fond, elle admet à la légère que les Noirs sont mieux *doués* par la nature pour celles-là que pour celles-ci (ce qui n'est d'ailleurs nullement démontré). Quand il s'agit d'aptitudes intellectuelles, le refus du racisme nous incite à rejeter l'hypothèse d'une fréquence inégale selon les groupes sociaux, nationaux ou raciaux : une telle hypothèse semblerait confirmer la thèse de l'inégalité des races humaines.

Cette hypothèse n'est démontrée dans aucun cas, qu'il s'agisse des classes sociales ou des vastes populations caractérisées par des traits physiques. L'expérience historique des créations respectives des Blancs, des Jaunes, des Rouges, la rend improbable. La crainte d'une détérioration du patrimoine génétique – les familles où les gènes favorables aux aptitudes intellectuelles apparaissent le plus souvent se reproduisant moins que les autres – très répandue à la fin du siècle dernier, semble dissipée aujourd'hui, faute de certitude ou par crainte du racisme.

Rien ne permet, en l'état actuel de nos connaissances, d'identifier mélange de races et détérioration génétique. Nombre de biologistes inclinent vers l'opinion opposée. L'urbanisation, la mobilité sociale accrue devraient atténuer la tendance au mariage à l'intérieur de groupes étroits, donc réduire le risque de transmission héréditaire de

maladies, dues à des caractères récessifs. Au reste, la plupart des Noirs aux États-Unis ont du « sang blanc » dans les veines et beaucoup de Blancs du « sang noir ».

Admettons toutes ces affirmations des biologistes les plus hostiles au racisme : il n'en résulte pas encore que l'intégration des Noirs doive s'accomplir comme s'est accomplie celle des autres ethnies. L'antisémitisme qui, au premier abord, suggère la parenté de nature entre ethnies historiquement définies et ethnies racialement définies, prête, en vérité, à une interprétation moins optimiste. Les « préjugés sociaux », la fausse science des demi-intellectuels ont transfiguré en prétendue race une communauté, à l'origine religieuse, devenue progressivement par suite de la ségrégation imposée, quasi-société globale (faute de territoire et d'État, une société globale à laquelle manquait l'expression politique). La folie hitlérienne s'est déchaînée contre les juifs qui, relativement nombreux en Allemagne (huit cent mille environ), avaient pris depuis un siècle une part éminente à la culture. Il ne nous importe pas de chercher ici quelles circonstances ont réussi à convertir la majorité du peuple allemand à l'antisémitisme. Ce qui nous intéresse, c'est le mécanisme psycho-social par lequel une communauté devient objet de haine.

Les hommes, en tant qu'êtres sociaux, inclinent à la pensée *essentialiste*. Chaque « ethnie », chaque groupe social se fait une représentation globale, un stéréotype, des autres ethnies ou groupes. Inévitablement ce « stéréotype » contient un ensemble de traits flatteurs ou odieux. Quand un groupe, traité de déicide, après avoir longtemps vécu dans des ghettos, sort de son isolement, la population à laquelle il tend à s'intégrer réagit parfois avec violence. Aux yeux des traditionalistes, il symbolise la civilisation moderne, le déclin des vertus nobles, le culte de l'argent, la mobilité internationale de la fortune mobilière (Georges Bernanos, fidèle aux valeurs d'Ancien Régime, n'a jamais compris le lien entre l'antisémitisme de son maître Drumont, qu'il a jusqu'à la fin de sa vie admiré, et celui de Hitler, qu'il a exécré). Plus tard, il a symbolisé la ploutocratie, la démocratie, le capitalisme, la défaite, la République de Weimar, le socialisme. Les hitlériens n'ont pas d'autre originalité que la traduction en une philosophie raciste du mode de pensée *essentialiste* ; ils ont fait ensuite accepter par une nation civilisée cette interprétation d'un stéréotype odieux.

Avant 1933, le stéréotype du juif se perpétuait dans l'inconscient des masses. De multiples groupes socioprofessionnels (médecins, avocats, petits commerçants) se croyaient frappés par la concurrence de ces « étrangers ». La défaite, le chômage, l'humiliation créaient une dispo-

nibilité à la recherche et à la découverte du bouc émissaire. Les hitlériens, avec les débris d'une anthropologie vieillie, s'efforcèrent de justifier scientifiquement leur décision d'exclure les juifs de la collectivité. Quant à la décision de les exterminer, elle semble tout à la fois ressortir à la psychologie pathologique et comporter une sorte de logique macabre : si les juifs sont effectivement des animaux nuisibles, pourquoi les laisser en vie ?

La pensée raciste me semble le dernier avatar de la pensée *essentialiste*, mais tout stéréotype national va dans le sens de la pensée *essentialiste*. Les adversaires des colonialistes et des antisémites ne se font pas faute, sans même le remarquer, de retourner contre ceux qu'ils condamnent le mode de pensée caractéristique de ces derniers. Le portrait sartrien de l'antisémite appartient au même genre que le portrait du juif par l'antisémite. (Bien que le langage reste différent : le *projet* se substitue à la *nature*.) Quand le même Sartre assimile l'exécution des Rosenberg à un meurtre rituel, il pense et il écrit dans le style des antisémites. Tel écrivain français ne fait pas autrement quand il attribue aux « Américains » un âge mental de treize ans.

La pensée *essentialiste* se définit par deux caractères : elle attribue à tous les membres d'un groupe social, ethnique, historique ou racial des traits qui peuvent, en effet, se rencontrer plus ou moins fréquemment, chez les membres de ce groupe ; elle explique ces traits par la nature du groupe et non par la situation sociale ou les conditions de vie. Quand ce groupe est tenu pour bon, les traits favorables passent pour caractéristiques ; quand il est tenu pour mauvais, seuls les traits défavorables passent pour caractéristiques. Les individus exemptés du mépris qui s'adressent à leur communauté deviennent des exceptions, atypiques.

L'*essentialisme* des adversaires du colonialisme, du racisme ou de l'antisémitisme s'arrête à mi-chemin. Les anti-antisémites n'affirment pas que les antisémites sont voués par leur patrimoine génétique ou leur nature héréditaire à cette hostilité dégradante et méprisable, mais ils tendent à présenter tous les colonisateurs, tous les antisémites, tous les Blancs du Sud comme définis *essentiellement* par leur mépris des indigènes, leur haine du juif, leur volonté de ségrégation. Ils tracent un portrait du colon, de l'antisémite ou du Blanc du Sud aussi cohérent, aussi global que les stéréotypes du juif, des indigènes ou des Noirs, familiers à leurs modèles. L'antisémite doit être tout entier antisémite, alors qu'il y a tant de modalités de l'antisémitisme et que les jugements défavorables, portés par telle personne sur les juifs, diffèrent parfois assez peu de jugements semblables portés sur un peuple, un parti politique, un groupe social. Le même écrivain, qui explique, à juste titre, la

conduite de l'indigène par sa situation de colonisé, se refuse à expliquer la conduite du colon par une situation que ce dernier, le plus souvent, a trouvée et n'a pas nécessairement voulue en tant que telle.

La persistance des stéréotypes sociaux, le penchant à la pensée *essentialiste* prennent sinon une autre signification, du moins une tout autre force quand l'ethnie se distingue à tout jamais par la couleur de la peau. Les partisans de l'intégration, en privé, ne répugnent peut-être pas moins à des mariages entre Blancs et Noirs que les tenants de l'opinion contraire. Pour justifier leur répugnance, les parents ne manquent pas d'arguments raisonnables. « Les choses étant ce qu'elles sont », celle qui aura épousé un Noir verra se fermer les portes devant elle, ses enfants connaîtront de dures épreuves. Que l'on suppose tous les Blancs psychanalysés, délivrés du stéréotype du Noir, doté d'une terrible puissance sexuelle et intellectuellement inférieur, qu'on les imagine même résignés au « mélange des races », je doute que ces conditions, si éloignées de la conjoncture présente, suffisent à garantir l'« intégration », au sens donné à cette expression. Comment rompre le cercle vicieux de la reconnaissance refusée par suite de l'inégal développement de l'ethnie minoritaire, et de l'inégal développement, entretenu par le refus de cette reconnaissance, du mélange refusé à cause des conditions faites aux sang-mêlé, et de la condition faite aux sang-mêlé, à cause du refus du mélange ? Bien que les Noirs, en immense majorité, veuillent *consciemment* l'intégration et non la séparation, ne veulent-ils pas, en fait, la séparation² autant que l'intégration, celle-ci en tant que symbole de l'égalité, celle-là parce que Noirs et Blancs, bien qu'ils parlent la même langue et croient au même Dieu, demeurent différents non par leur patrimoine génétique mais par leur être social ?

Une collectivité, à l'intérieur de laquelle la hiérarchie ne compromet pas la paix civile et l'unité politique a pour fondement la primauté d'un groupe de référence : dans les sociétés modernes, c'est l'État lui-même, inséparable de la nation, qui détient cette primauté. Quand les sous-groupes sont trop étrangers les uns aux autres, ils ne parviennent plus à s'unir dans l'adhésion prioritaire au même groupe de référence. Le problème noir aux États-Unis revêt un caractère tragique parce que Noirs et Blancs, en dépit de leur adhésion théorique au même groupe de référence – l'américanisme et ses valeurs – demeurent étrangers les

2. Beaucoup de juifs ont également répondu au refus de reconnaissance par la volonté de séparation : le sionisme en est l'expression. Le mythe de la continuité entre le royaume de David et Israël intervient ensuite.

uns aux autres au point qu'ils seraient peut-être tentés de se séparer le jour où ils consentiraient tous deux, moralement, à se joindre.

*

L'intellectuel de gauche attribue volontiers aux minorités dirigeantes la responsabilité des attitudes qu'il condamne : racisme, nationalisme. Les études scientifiques aussi bien que l'expérience historique réfutent le mythe des masses toujours innocentes et des élites toujours coupables. La tolérance, l'acceptation de l'*autre* comme différent et non comme inférieur deviennent plus fréquentes à mesure que l'on s'élève dans la hiérarchie sociale et intellectuelle. Nombre de gouvernants, il est vrai, ont exploité cyniquement les préjugés collectifs, si l'on convient d'appeler préjugé, par exemple, l'antisémitisme : ces « préjugés » n'en existent pas moins. À l'origine, les chefs du parti bolcheviQUE étaient moins antisémites que leurs troupes, même si, plus tard, Staline décima l'intelligentsia juive par initiative propre. L'hostilité à l'intégration du « petit colon d'Algérie » ou du « petit Blanc du Sud » aux États-Unis, nul ne l'ignore : c'est le petit qui, le jour où s'efface l'inégalité des ethnies, perd sa seule supériorité.

Peut-être les individus inclinent-ils d'autant plus à l'amour-propre collectif qu'ils ont moins de motifs personnels de fierté. Des millions d'hommes, dans tous les pays, participent, sur un mode à demi onirique, aux vies prestigieuses des grands de ce monde. Jeunes, ils rêvent parfois d'entrer dans le cercle magique. Résignés ou sans ambition, ils s'identifient à la gloire de leurs idoles ou à la grandeur de leur patrie. Quand l'équipe nationale l'emporte sur les stades ou qu'un pays, par l'intermédiaire d'un savant ou d'un écrivain, reçoit le prix Nobel, le succès de quelques-uns devient l'orgueil de beaucoup.

Faut-il conclure que l'obstacle insurmontable à l'égalité c'est, en dernière analyse, la nature même de l'homme social ? La société moderne, essentiellement compétitive, prétend distribuer les rôles en fonction des mérites. En dépit ou à cause de l'idéal égalitaire qu'elle proclame, elle incite les individus et les groupes à se comparer sans cesse les uns aux autres, à se situer plus ou moins haut dans la hiérarchie des valeurs. Comment la jalousie ou les revendications ne résulteraient-elles pas de ces comparaisons incessantes ?

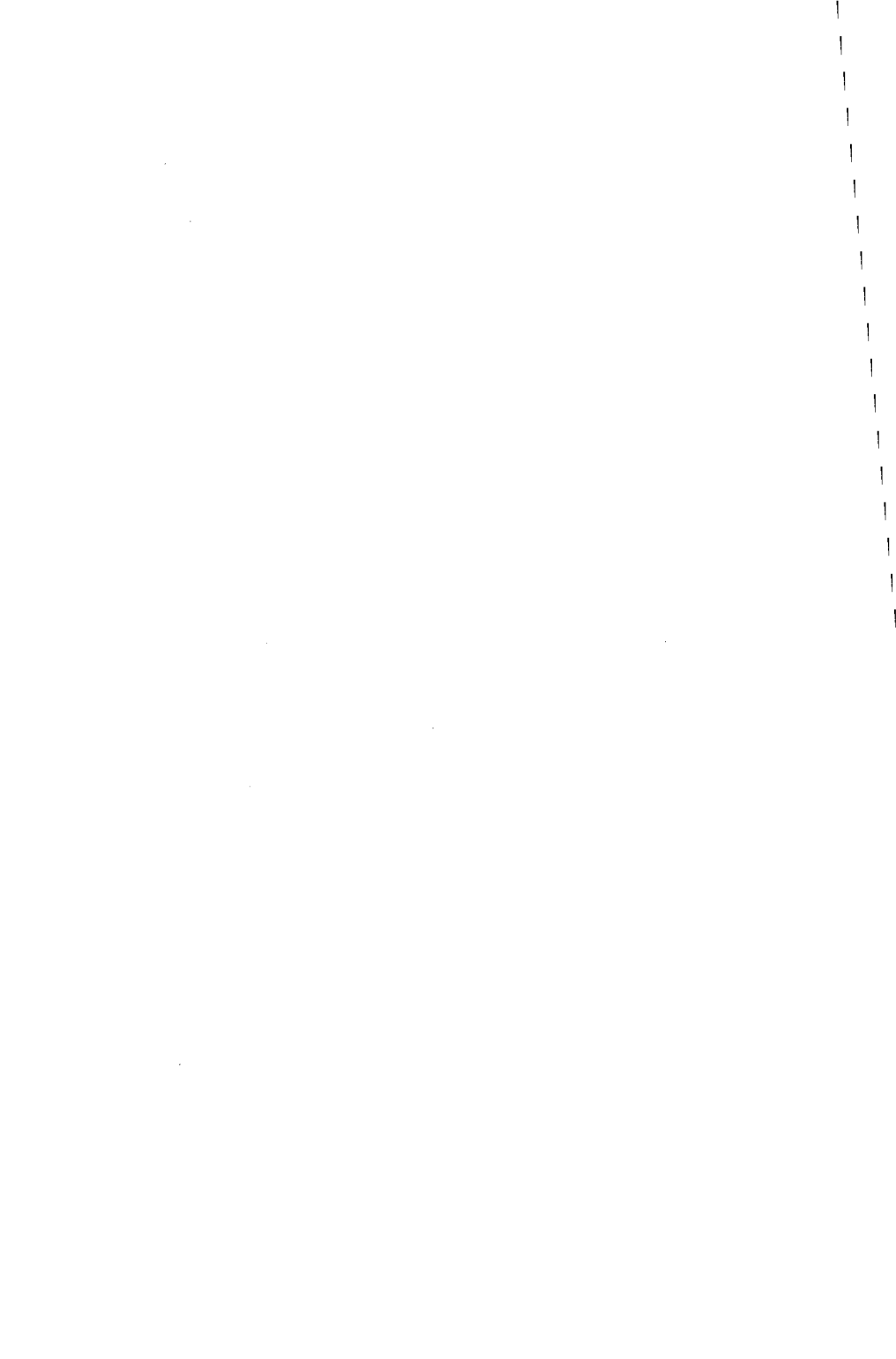
Là où les classes, au sens ancien du terme, perdent leur consistance, où les conditions matérielles de vie deviennent semblables pour une fraction croissante de la population, chacun s'efforce d'accéder à un groupe différencié, à un niveau élevé de la hiérarchie, de donner des

preuves visibles de son ascension. La recherche du statut, selon l'expression consacrée, témoigne d'une inquiétude vague, du besoin de trouver au-dehors une sorte d'assurance, la certitude de la réussite.

La recherche du prestige social, à l'intérieur d'une société ethniquement homogène, contredit peut-être logiquement l'idéal de l'égalité : elle constitue pourtant la contrepartie psychosociale, d'autant plus inévitable que le progrès économique et la mobilité tendent à effacer les distinctions anciennes de classes. Plus les conditions extérieures se ressemblent en une société d'esprit compétitif, plus se multiplient les petits groupes, qui aspirent à la possession, reconnue par les autres, d'un mérite ou d'un bien dont le grand nombre sera privé. Tout le monde ne peut pas faire partie de l'avant-garde, ni fréquenter des princes, ni s'acheter des ancêtres illustres. Le snobisme offre une expression innocente, parfois ridicule, parfois brillante, à la volonté de différenciation, à la volonté de prestige.

Admironons l'ironie de l'histoire. Des aristocrates français, menacés par la bourgeoisie, ont les premiers conçu, pour se défendre, les théories racistes. Deux siècles plus tard, ces théories ont servi de justification au drame le plus sanglant des temps modernes. Quant à ceux des aristocrates européens qui n'ont pas trouvé de nouveaux motifs de fierté, les voici réduits aux satisfactions du snobisme, qu'ils goûtent eux-mêmes ou dont ils offrent aux autres l'occasion. Le snobisme, dernier avatar du racisme des riches, ou le racisme snobisme des pauvres ?

Peut-être la société jouirait-elle de la paix le jour où la volonté de différenciation et de prestige ne s'exprimerait plus que par le snobisme.



DEUXIÈME PARTIE

LA DIALECTIQUE
DE LA SOCIALISATION

Il est certain que, à tous les degrés de la hiérarchie sociale, le bien-être moyen s'est accru, quoique cet accroissement n'ait peut-être pas toujours eu lieu selon les proportions les plus équitables. Le malaise dont nous souffrons ne vient donc pas de ce que les causes objectives de souffrances ont augmenté en nombre ou en intensité; il atteste, non pas une plus grande misère économique, mais une alarmante misère morale.

Émile Durkheim. *Le Suicide*,
nouv. éd., PUF, 1960, p. 445.

Dans la première partie de ce livre, nous avons pris l'adjectif *social* dans le sens qu'il a dans la formule courante, le *problème social*. Le socialisme, au siècle dernier, se définissait par la volonté de réformes qui, au-delà de la politique, porteraient sur l'organisation de l'existence collective. Il prétendait éliminer les injustices ou restaurer le *consensus*. Dans cette deuxième partie, nous prendrons l'adjectif social dans le sens que suggèrent les termes de *socialisation* ou de *sociabilité*.

Jusqu'à présent, nous avons pour ainsi dire passé en revue les conflits : *économiques* entre classes, *politiques* entre les minorités dirigeantes et les masses, *politiques* et *économiques* à la fois entre les ethnies, nationalités ou races. Nous avons cru observer une tendance à l'atténuation des conflits dont l'enjeu est strictement économique sans que soit résolue la tension entre l'idéal égalitaire de la société industrielle et la hiérarchie technique et politique. Simultanément, les inégalités entre groupes ethniques risquent de s'aggraver bien que toutes les couches sociales puissent recevoir leur part de l'enrichissement général.

La tension entre la réalité et l'idéal ne saurait passer pour un phénomène pathologique, elle est l'expression normale d'une civilisation dont les hommes assument seuls la responsabilité et qu'ils prétendent édifier conforme à leur représentation de la justice. L'apaisement des conflits exige, en tout état de cause, l'élévation du niveau de vie, mais la protestation contre les inégalités, individuelles ou collectives, excessives ou injustifiées, demeure le ressort du mouvement historique. Le risque de violence surgit, même dans les pays développés, lorsque le progrès économique s'arrête ou que les opposants mettent en question le régime politique.

Fixant notre attention sur la société globale, nous nous sommes donné, pour ainsi dire, les individus qui la composent déjà formés par et pour elle. Il nous faut, dans les chapitres suivants, considérer les mécanismes de la socialisation.

Ceux-ci demeurent, en première approche, ce qu'ils ont été à travers les âges. L'ordre social dérive de la nature biologique de l'homme, si diverses que soient les expressions sociales de cette nature. À la

famille, milieu originel, l'enfant doit ses premières expériences et il en reçoit une empreinte ineffaçable. Même conjugale ou nucléaire, la famille reste un ensemble complexe, déterminé tout à la fois par les relations internes entre parents, entre parents et enfants, entre enfants et par les relations externes avec la communauté de voisinage, avec les autres instances de socialisation, écoles, églises, moyens de communication de masse. Les instruments de la technique moderne ont-ils modifié les mécanismes de socialisation ?

Rien n'indique que celle-ci soit plus contraignante que dans le passé. Les classes sociales ont commencé de faire scandale, non à partir du moment où elles ont existé, mais à partir du moment où *elles n'auraient pas dû exister*, du jour où un idéal qui les condamnait a commencé de se répandre. De même, il n'y a rien de nouveau au fait que les hommes n'existent que socialisés, formés par la culture caractéristique d'une collectivité entre d'autres. Ce qui est nouveau, c'est la perte de certaines illusions : il n'y a pas de personne humaine antérieure ou extérieure au procès de socialisation ; c'est aussi l'ambition de créer des personnes, non des individus interchangeable dans une masse indifférenciée ou des robots au service de bureaucraties monstrueuses. Nul n'a souligné plus fortement qu'Émile Durkheim les deux aspects de la conscience moderne : la socialisation de la conscience individuelle, l'idéal d'autonomie personnelle, qui définit la civilisation moderne (au moins celle qui demeure fidèle à l'inspiration libérale).

Du même coup apparaît le deuxième thème de notre étude. La civilisation industrielle, disions-nous, comporte un ordre hiérarchique et un idéal égalitaire, elle parvient dans certaines limites à concilier l'un avec l'autre. De même, dirons-nous, la civilisation industrielle soumet les individus à une stricte discipline dans le travail, à l'influence d'une opinion publique diffuse, pesante, insaisissable, en même temps qu'à la pression constante des moyens de communication, et pourtant elle se réclame d'une philosophie de la liberté ou de la personnalité.

Cette problématique, au même titre que celles des classes sociales ou de l'élite, se situe au centre de la philosophie sociale ou de la sociologie depuis un siècle et demi, implicite dans la pensée marxiste, et, en particulier, dans le concept équivoque d'*aliénation* comme dans le concept durkheimien d'*anomie*. Les critiques de la civilisation moderne craignent tour à tour que l'individu perde sa personnalité dans la masse ou son identité dans la solitude, qu'il se soumette passivement à un ordre étranger ou s'abandonne, faute de discipline intérieure, à toutes les tentations.

Ces craintes semblent contradictoires, mais les sociologues, en même temps critiques de la civilisation moderne, ont tous montré la

commune origine de phénomènes apparemment opposés. La division industrielle du travail peut aboutir à une mutilation de chaque individu. Elle risque aussi de soustraire l'individu, rouage d'un mécanisme démesuré, à l'autorité de normes intériorisées.

Les problèmes que nous abordons dans cette deuxième partie se prêtent moins aisément à une délimitation que ceux que nous avons traités dans la première. Lutte de classes, élite et masse, nationalisme et racisme, ces notions apparaissent dans la presse quotidienne. Elles suggèrent les enjeux des batailles politiques, chaque régime comporte une idéologie qui se réfère à ces mots. Notre tâche consistait à trouver le réel au-delà des illusions ou des justifications. Aliénation, masse, anomie, ces concepts n'ont de sens précis que pour les seuls intellectuels, même s'ils désignent des maux qui affectent les hommes du commun. Ils constituent les thèmes d'une critique qui porte moins sur le régime économique-politique que sur le caractère humain de la civilisation industrielle; sur la culture plus que sur le statut de propriété ou la gestion des affaires publiques.

Du même coup, notre tâche devient encore plus malaisée. Comment dégager les tendances de la civilisation industrielle en tant que telle, alors que d'une collectivité à une autre les conditions de vie changent, en fonction du milieu naturel comme du passé historique? Certes, les sociétés acquièrent, au fur et à mesure qu'elles se modernisent, la même infrastructure technique. Mais les aspects sociaux de la civilisation industrielle sont influencés, non déterminés par la seule technique.

Plus souvent encore que dans la partie précédente, nous constaterons la pluralité des tendances et nous nous abstiendrons d'annoncer la victoire ultime de l'une ou de l'autre. Dans les sociétés développées, où la production nationale et les revenus de la plupart des familles augmentent d'année en année, la vie de l'homme ordinaire, divisée entre le travail et le non-travail, semble confortable et tranquille en dehors des périodes de crise ou de guerre. Cette vie a-t-elle un sens dans le travail? Doit-on craindre l'asservissement de tous à un pouvoir anonyme, l'indifférence de chacun à ce qui dépasse le milieu étroit dans lequel se déroule son existence, ou tout au contraire un souci obsessionnel des autres et de leur opinion? Termitière ou communauté d'hommes libres, hommes de la masse ou personnalités autonomes?

Peut-être ces questions ne comportent-elles pas de réponse. La science donne à un nombre croissant d'individus une liberté de choix jadis inconcevable. Qui peut prévoir l'usage que ces individus, que l'humanité elle-même feront de la liberté qu'ils doivent assumer?

CHAPITRE IV
FAMILLE, ÉCOLE ET MASSE

Dans le deuxième tome de *La Démocratie en Amérique*, Alexis de Tocqueville consacre un chapitre aux effets de l'égalité sur la famille. Voici les idées principales de cette analyse célèbre : « Dans le même temps que le pouvoir échappe à l'aristocratie, on voit disparaître ce qu'il avait d'austère, de conventionnel et de légal dans la puissance paternelle et une sorte d'égalité s'établit autour du foyer domestique. Je ne sais si, à tout prendre, la société perd à ce changement, mais je suis porté à croire que l'individu y gagne. Je pense qu'à mesure que les mœurs et les lois sont plus démocratiques, les rapports du père et du fils deviennent plus intimes et plus doux ; la règle et l'autorité s'y rencontrent moins ; la confiance et l'affection y sont souvent plus grandes et il semble que le lien naturel se resserre, tandis que le lien social se détend... Une révolution analogue modifie les rapports mutuels des enfants... Ce que je viens de dire de l'amour filial ou de la tendresse paternelle doit s'entendre de toutes les passions qui prennent spontanément leur source dans la nature elle-même... La démocratie détend les liens sociaux, mais elle resserre les liens naturels. Elle rapproche les parents dans le même temps qu'elle sépare les citoyens'. » L'opposition entre « liens sociaux » et « sentiments naturels » relève d'une philosophie vieillie. Les sentiments *naturels* se manifestent toujours *socialisés* d'une manière ou d'une autre. Avec l'espèce humaine commence une phase originale de l'évolution de la vie. Hommes et sociétés se transforment eux-mêmes grâce à la conservation de l'acquis, sans que ces transformations aient pour origine des mutations génétiques, encore que l'humanité change aussi génétiquement sous l'influence des mutations et de la sélection. L'homme *socialisé* est *naturellement* historique. La famille de l'âge démocratique n'est pas à la famille de l'âge aristocratique comme la nature à la société mais comme un type social à un autre.

Traduites en un autre langage, les idées de Tocqueville n'ont rien perdu de leur actualité. Réduites à l'essentiel, elles se résument en

1. *De la Démocratie en Amérique*, op. cit., t. II, 3, chap. 8, p. 203-205.

deux propositions : d'une part la tendance à l'égalité à l'intérieur de la famille, entre le père et les enfants, entre les enfants, d'autre part le renforcement des liens affectifs entre les membres de la famille. Ces deux propositions posent le problème qui nous paraît encore aujourd'hui au cœur de la sociologie de la famille. Celle-ci, en tant qu'institution, a perdu la plupart de ses fonctions. Certains observateurs se hâtent d'en conclure que, vouée au déclin, elle risque à chaque instant de se désintégrer et ils trouvent dans maintes statistiques des arguments en faveur de cette thèse. Mais, créée et maintenue par de libres décisions, la famille, en une civilisation qui prétend mettre au-dessus de tout les droits des individus, ne donne-t-elle pas aux sentiments « une énergie et une douceur qu'ils n'avaient pas² » ?

*

La plupart des observateurs notent les mêmes traits caractéristiques de la famille dans les secteurs les plus représentatifs de la civilisation moderne, c'est-à-dire dans la bourgeoisie des villes. Normalement conjugale ou nucléaire selon le terme classique, la famille comporte deux générations plutôt que trois, parents et enfants ; la présence des grands-parents semble imputable, le plus souvent, moins aux préférences des uns et des autres qu'à la contrainte économique. L'âge auquel les enfants quittent les parents varie de pays à pays et de couche à couche, si du moins l'internat pendant la durée des études équivaut au départ des enfants. De multiples circonstances déterminent en effet le choix entre l'internat et l'externat scolaire. Il y a un internat de luxe, réservé aux couches supérieures de la société, dans les *public schools* de Grande-Bretagne et des États-Unis. En contrepartie, fils et filles d'ouvriers ou de petits bourgeois habitent le plus souvent avec leurs parents aussi longtemps qu'ils vont à l'école primaire ou même secondaire. En sens contraire, le lieu de résidence des parents, à la campagne ou dans des bourgs, impose parfois, en France par exemple, un internat aux enfants de milieux modestes. En Allemagne, dans les pays anglo-saxons, les étudiants ne vivent presque jamais avec leurs parents alors qu'en France, les étudiants issus de la bourgeoisie demeurent avec eux.

La famille a de plus en plus rarement une fonction économique. Il subsiste, il est vrai, même dans les pays les plus avancés, des secteurs, agriculture, commerce, où la cellule familiale ne se sépare pas entiè-

2. *Ibid.*, p. 205.

rement de l'unité de production. L'ancienne confusion du lieu de résidence et du lieu de travail n'a pas disparu des campagnes européennes. Il s'agit là, en Europe ou en Amérique du Nord, de survivances ; la mécanisation, le calcul du coût et du rendement gagnent rapidement les exploitations agricoles et commerciales. Cette rationalisation des instruments et de la gestion ne condamne pas l'entreprise personnelle en tant que telle, elle crée la même séparation physique et surtout le même divorce moral entre le métier et la famille, divorce typique de l'existence urbaine.

Dépouillée de sa fonction économique, la famille risque d'être privée aussi de la consécration religieuse ou même sociale. Fondée par les décisions libres de deux personnes, elle existe à titre précaire puisque ces décisions sont révocables. La conception laïque du mariage, d'inspiration individualiste, entraîne la légitimité du divorce. Les conjoints ont le droit de revenir sur une décision qu'ils ont prise. Ils se sont choisis, ils avouent sans honte qu'ils se sont trompés. Certes, en Occident, l'Église catholique continue d'interdire le divorce et de justifier cette interdiction. Les États, telle l'Italie où l'Église demeure un État dans l'État, ne connaissent pas officiellement le divorce. Ailleurs, la cérémonie au temple ou à l'église demeure coutumière, elle est devenue une affaire privée comme la religion elle-même. L'État admet la dissolution des mariages que l'Église, après les avoir bénis, proclame indissolubles. La législation ne refuse pas les conséquences logiques de la philosophie implicite dans la conscience moderne.

Cette philosophie reste à certains égards contraire à celle des partis européens dits de droite. Ceux-ci se représentaient la société globale à l'image de la famille, comme une hiérarchie naturelle. Le souverain commandait à la manière d'un père et celui-ci, à son tour, figurait, pour la femme et les enfants, un souverain. La société moderne s'organise nécessairement selon une hiérarchie en dépit de son projet égalitaire. Le Japon a démontré en actes que certaines valeurs et certains modèles de conduite propres aux hiérarchies d'origine féodale, n'entravaient pas la modernisation. Famille et société y ont conservé longtemps une structure autoritaire et surtout communautaire, en dépit d'une industrialisation non accompagnée par la démocratisation au sens de Tocqueville. Depuis 1945, le Japon semble touché à son tour par le mouvement égalitaire sans renier pour autant l'héritage de sa culture. En tout cas, dans les pays occidentaux, l'individualisme, condamné par les contre-révolutionnaires, a pénétré la famille, bien loin que celle-ci serve de barrière à celui-là. Hiérarchie naturelle, continuité à travers les générations, autorité de la tradition, ces traits caractéristiques de

l'ordre tel que le concevaient, en Europe, les conservateurs tendent à s'effacer dans la famille après avoir disparu de la société globale. Les doctrinaires qui entouraient le maréchal Pétain à Vichy avaient substitué à la devise *liberté, égalité, fraternité*, la devise *travail, famille, patrie*. Mais la famille dont ils rêvaient ne pouvait pas plus renaître que le travailleur de l'industrie retourner à la terre.

L'idée égalitaire, le principe de la liberté individuelle ébranlent les supériorités que maints auteurs illustres, depuis Aristote jusqu'à Auguste Comte, jugeaient naturelles, celle du sexe masculin, celle de l'âge. Les adolescents, dit-on couramment, ne refusent pas d'écouter les conseils d'un aîné, ils n'obéissent plus au commandement d'un chef. Les femmes revendiquent une *égalité réelle* et non pas seulement *formelle*. De même que les Noirs, aux États-Unis, jugent la séparation incompatible avec l'égalité, de même les femmes n'acceptent plus une division du travail qui les priverait d'une participation, pleine et entière, aux activités professionnelles et civiques. Elles ne consentent plus à être vouées « par nature » aux soins du ménage et des enfants.

Un écrivain français, André Gide, né dans le dernier tiers du siècle dernier, a écrit le mot fameux : « Famille, je vous hais. » Avant 1914, les militants des partis révolutionnaires se déclaraient souvent hostiles au mariage par principe. Ils avaient des *compagnes*, non des *épouses*, comme pour protester contre les coutumes bourgeoises ou pour symboliser le caractère strictement personnel de l'union de deux êtres. Une vieille dame, qui me servait de traductrice à Moscou, me rappelait, avec un sourire indulgent pour ses folies de jeunesse, qu'elle avait refusé, elle aussi, avant la révolution, la cérémonie du mariage. Plus question désormais d'un pareil refus en Union soviétique ou dans les pays d'Europe orientale : les révolutionnaires se marient, les idéologues chantent les vertus de la famille et dénoncent le divorce, indigne d'un bon communiste.

Ce renversement du pour au contre prête à des commentaires ironiques. Les révolutionnaires au pouvoir restaurent certaines des institutions qu'ils avaient condamnées au temps où ils visaient un seul but, détruire le régime établi. On a souvent cité le mot d'un bolchevik : « *Leur Westminster*. » Même les œuvres de l'art appartenaient à l'univers exécré. Après la victoire, anarchistes et bâtisseurs, « conquérants » et « Romains », transitoirement unis, se séparent et les bâtisseurs l'emportent inévitablement. Ils distinguent entre les institutions politico-économiques qu'un parti, maître de l'État, parvient à bouleverser et les institutions qui ont pour origine la nature biologique de l'homme et dont le style singulier, solidaire d'une culture, s'est lentement élaboré au long des siècles.

La famille n'appartient plus aux partis de droite du jour où elle s'imprègne d'esprit démocratique, conformément à la prévision de Tocqueville que nous avons rappelée au début de ce chapitre. Elle ne fonde pas la hiérarchie sociale pas plus qu'elle n'emprunte à cette dernière le principe de sa cohérence. À partir de ces remarques banales se posent les véritables problèmes.

Le premier concerne les faits eux-mêmes. Jusqu'à quel point la tendance égalitaire l'a-t-elle déjà emporté? La famille, autoritaire et hiérarchique, subsiste encore dans tous les pays, même développés, d'Occident, plus ou moins fréquente selon les pays, les couches sociales, les affiliations religieuses. Plus fréquente dans les campagnes que dans les grandes villes, parmi les catholiques que parmi les protestants. En Allemagne même où elle était demeurée exemplaire dans les couches supérieures de la société, elle a été ébranlée, affaiblie par la guerre.

Les études sociologiques permettent de suivre les transformations mais les analyses, menées par les méthodes classiques des questionnaires ou des interviews, risquent de rester à la surface de ces phénomènes, quotidiens et mystérieux. Les questions posées ne permettent pas une compréhension en profondeur des relations entre mari et femme, entre générations. Voici des exemples des questions-tests, servant à déterminer le type, autoritaire ou démocratique, de la structure familiale: «À mesure que vous preniez de l'âge, quand vous étiez autour de votre seizième année, quelle influence vous souvenez avoir eue dans votre famille sur les décisions qui vous concernaient vous-même?» Ou encore: «Vers le même temps si une décision était prise qui ne vous plaisait pas, est-ce que vous vous sentiez libre de vous plaindre, un peu gêné de vous plaindre, ou bien jugiez-vous préférable de ne pas vous plaindre?» À l'intérieur de types, définis par des réponses à de telles questions, une grande diversité demeure possible³.

En deuxième lieu, l'idée égalitaire ne comporte pas une expression définie, et une seule, quand il s'agit des relations entre les sexes et les générations, c'est-à-dire de relations entre individus *naturellement* différents, entre titulaires de rôles *inévitables* autres. Le philosophe espagnol Ortega y Gasset, dans un de ses derniers livres, se livre à une polémique joyeuse contre *Le Deuxième Sexe*, de Simone de Beauvoir, et n'hésite pas à reprendre, sous une forme à peine modifiée, des thèmes classiques. «... Parce que, en fait, cette "intra-version" (*inwardness*) que

3. J'emprunte ces exemples à un article de Glen M. Elder, Jr., «Family Structure and Educational Attainment: a Cross-national Analysis», *American Sociological Review*, vol. 30, n° 1, février 1965.

nous découvrons dans le corps féminin et que nous appellerons "femme" se présente elle-même à nous, immédiatement, comme une forme d'humanité inférieure à la forme masculine. Telle est la seconde caractéristique majeure dans l'apparence du "Elle". En un temps comme le nôtre, alors que nous subissons, encore qu'en une mesure décroissante, le mythe tyrannique de l'égalité, alors que nous observons partout la croyance abusive que les choses sont meilleures lorsqu'elles sont égales, le jugement qui précède ne manquera pas d'irriter bien des lecteurs. Mais l'irritation n'est pas garantie de perspicacité. En présence de la Femme, nous, hommes, devinons immédiatement une créature qui, sur le plan de l'"humanité", occupe une position vitale quelque peu inférieure à la nôtre. Nul autre être ne possède cette double condition - être humain et l'être moins qu'un homme. Cette dualité est la source de la jouissance sans pareille que la femme est pour l'homme mâle. L'obsession égalitaire a suscité récemment une tentative de minimiser un des faits fondamentaux de la destinée humaine, le fait de la dualité sexuelle.» Et un peu plus loin : «Mlle de Beauvoir pense que l'existence "par rapport à un autre" est incompatible avec l'idée de la personne, enracinée dans la "liberté par rapport à soi-même". Mais il n'est pas évident qu'il doive y avoir incompatibilité entre être libre et exister par rapport à un autre être humain. Après tout, la part de "rapport à la femme", constitutive de l'homme masculin, n'est nullement faible. Mais l'homme masculin se définit de manière prédominante par rapport à son activité professionnelle...»

Ortega y Gasset définit la féminité par une relation au corps différente de celle qui caractérise le sexe masculin ; les femmes sont le sexe faible.

« Cette caractéristique visible de faiblesse est le fondement de l'infériorité de la femme dans la hiérarchie vitale. Mais, simultanément, ce qui ne peut pas ne pas être, cette infériorité est source et origine de la valeur singulière, que la femme possède par rapport à l'homme. Car, en vertu de cette faiblesse, la femme nous rend heureux, elle est heureuse en sentant qu'elle est faible. »

Il s'agit là, bien entendu, d'une idéologie de la féminité solidaire du contexte social. Mais le philosophe espagnol qui prolongeait la pensée de Dilthey écrivait aussi que l'homme a une histoire, non une nature. Il aurait reconnu sans peine que la femme, telle qu'il l'a définie, n'est pas « un produit de la nature » mais une « invention de l'histoire » au même titre que l'art. Cette philosophie va en sens contraire des idées dominantes de notre époque. Elle n'a aucune chance d'être acceptée par toutes les représentantes du deuxième sexe. La philosophie de

Simone de Beauvoir pas davantage. À partir de données biologiques que la science n'a pas encore modifiées et de circonstances sociales qui ne cessent de se transformer, les femmes, à l'intérieur de certaines limites sociales, choisiront leur mode d'accomplissement. Pourquoi souhaiter ou prévoir que toutes les cultures adoptent les mêmes modèles ou reconnaissent la même valeur à tous les modèles ?

Choisissant librement, hommes et femmes ne choisiront pas nécessairement la même sorte d'existence. L'erreur, si souvent commise, consiste à extrapoler certaines tendances et à méconnaître les causes qui agiront peut-être en sens contraire. Il est probable que les barrières, juridiques ou sociales, qui interdisent aux femmes l'accès de certaines professions tendront à s'abaisser. Les femmes toléreront mal d'être exclues, par la loi ou même par les mœurs, de certaines activités. Il n'en suit pas que, dans l'avenir prévisible, toutes les femmes voudront exercer un métier ou que la plupart des professions ou positions, estimées socialement supérieures, cesseront d'être en majorité réservées aux hommes.

Le pourcentage des filles qui veulent faire les mêmes études que les garçons augmente avec la diffusion des valeurs propres à la civilisation moderne, en particulier des valeurs que les sociologues américains appellent d'*achievement*: valeurs liées à la formation intellectuelle, à la compétence, à la capacité de produire ou de créer. De même, le pourcentage des femmes mariées qui travaillent en dehors du foyer est élevé, il le restera, et, au moins au cours des prochaines décennies, il s'élèvera encore. Pourcentage évidemment plus faible durant les années de l'éducation primaire des enfants.

En 1964, aux États-Unis et en Grande-Bretagne, il s'élève à 44 % pour les femmes mariées entre 45 et 54 ans, 31 % pour les femmes entre 25 et 34 ans. La proportion est un peu plus faible aux États-Unis qu'en Grande-Bretagne pour les femmes autour de 40 ans. On prévoit que dans dix ans, vers 1975, les pourcentages auront augmenté de quelques points.

Plus tard, le deuxième salaire sera-t-il désiré avec la même force ? À notre époque, le pouvoir d'achat disponible apparaît à la plupart des ménages inférieur aux besoins normaux, légitimes. La volonté d'émancipation, parce que l'émancipation reste aujourd'hui encore mise en question, se conjugue avec l'impatience des désirs en avance sur le progrès économique. Ces deux mobiles, en une phase ultérieure, s'affaibliront peut-être.

On hésite également, à propos de « l'éducation des enfants » ou de « l'autonomie des jeunes », à formuler des propositions générales. En

certains pays, en Suède par exemple, filles et garçons sont traités exactement de la même manière et bénéficient des mêmes libertés. L'éducation des filles, dans la bourgeoisie européenne ou américaine d'aujourd'hui, semble extraordinairement *libérale*, comparée à ce qu'elle était il y a cent ou même cinquante ans. La *tendance*, ici encore, s'impose avec évidence. Il n'en résulte pas que le modèle nordique marque l'aboutissement inévitable d'une évolution commune à tous les pays de civilisation moderne. Les enfants, au cours de leurs premières années, dans la famille et à l'école, ne seront pas soumis partout à une autorité de même style. Les parents français jugent volontiers les petits Américains mal élevés, les sociologues et ethnologues américains jugent souvent cruelle la discipline qui continue à régner dans la plupart des écoles de France. Peut-être l'autonomie des adolescents, qui s'exprime volontiers dans une idéologie de la jeunesse, a-t-elle des causes profondes dans la structure de la société actuelle. Elle semble moins liée que l'éducation initiale à des traditions de culture, d'autant plus impérieuses qu'elles échappent à la conscience claire. Ici et là, la prudence ordonne de ne méconnaître ni la persistance des diversités entre classes et entre nations ni l'évidence de lois tendancielle.

Nous en venons ainsi au problème décisif. La famille, dépouillée de fonction économique et de consécration sociale, ne garde-t-elle quelque cohérence qu'à la faveur de traditions affaiblies? Pleinement individualiste et égalitaire, échapperait-elle à la désagrégation? Aurait-elle perdu son sens humain et son rôle social? Certains observateurs le suggèrent. Personnellement, j'incline à une opinion contraire.

À coup sûr, la famille de l'âge démocratique, pour reprendre le langage de Tocqueville, d'éthique individualiste comme nous disons aujourd'hui, la famille conjugale, née d'un mariage qui le plus souvent résulte de la seule initiative des conjoints eux-mêmes, connaît en permanence le risque de dissolution. Pour 10000 couples en 1960, le nombre annuel des divorces en France était de 28, en Allemagne de 34, aux États-Unis de 91⁴. Ces moyennes nationales dissimulent d'énormes écarts entre les régions: dans la région parisienne, 18 divorces pour 100 mariages, en Lozère (département d'agriculture pauvre) 2. Aux États-Unis, un couple sur cinq est dissous par le divorce. Rien ne prouve que les pays européens rattraperont sur ce terrain «l'avance» américaine. Les taux de divorce ne dépendent pas du seul degré de développement.

Nul n'ignore les conséquences, souvent déplorables pour les enfants, des divorces. La fréquence de ceux-ci, aux États-Unis, en par-

4. Les chiffres pour les trois pays étaient, en 1937, 27, 33, 86. L'augmentation est donc faible.

ticulier parmi les Noirs, peut passer pour un symptôme d'*anomie*, pour reprendre le concept de Durkheim que nous analyserons ci-dessous. Mais le divorce est aussi le prix à payer pour une conquête, la liberté de choix, la responsabilité remise aux individus eux-mêmes. L'effort ou les sacrifices qu'exige cette œuvre commune, en l'absence d'obligations extérieures, explique le nombre des échecs ou des abandons : ce nombre tient aussi à la grandeur des ambitions.

On attend d'autant plus de l'existence privée que celle-ci diffère plus des autres formes de sociabilité. Dans son métier chacun se sent le plus « substituable », pour ses proches il demeure le plus « irremplaçable » des êtres. Jamais le contraste n'est apparu aussi brutal entre le style de la vie professionnelle et le style de la vie familiale, entre l'anonymat de l'un et l'intimité de l'autre. Jamais les groupes intermédiaires entre l'une et l'autre n'ont été aussi menacés. Les villages dépérissent. La reconstitution de communautés équivalentes, dans les villes ou les banlieues, thème permanent de discussion, objectif des urbanistes et des planificateurs, demeure toujours en devenir : les relations de voisinage ont perdu leur évidence immédiate, leur richesse affective (amitié ou inimitié, peu importe). C'est dans le foyer domestique que chacun doit trouver une compensation à la rationalité du travail, une communauté dans laquelle il n'a plus le sentiment d'être seul au milieu d'une foule d'êtres solitaires.

Peut-être les jugements contradictoires portés sur la famille dans la société moderne ont-ils là leur origine : la famille est créée par les décisions que les individus doivent prendre et renouveler ; or ces mêmes individus exigent d'elle plus que n'en exigeaient leurs ancêtres.

Tocqueville opposait à la famille démocratique la structure, hiérarchique et autoritaire, de la famille aristocratique ou bourgeoise telle qu'il croyait l'observer. Un historien français Philippe Ariès est remonté plus loin dans le passé, il a suivi la formation de la famille dont la bourgeoisie, entre le peuple et la noblesse, a créé le modèle. À l'origine de la famille moderne, il aperçoit d'abord et avant tout, au XVII^e siècle et au XVIII^e siècle le souci des enfants et de leur éducation : « Le soin porté aux enfants inspire des sentiments nouveaux, une affectivité nouvelle que l'iconographie du XVII^e siècle a exprimés avec insistance et bonheur : le sentiment moderne de la famille. Les parents ne se contentent plus de mettre au monde des enfants, d'établir quelques-uns d'entre eux, de se désintéresser des autres. La morale du temps leur impose de donner à tous leurs enfants, et pas seulement à l'aîné, et même à la fin du XVII^e siècle, aux filles une préparation à la

vie⁵. » L'enfant a été à la fois bénéficiaire et victime de la préoccupation obsédante des parents : « La famille et l'école ont ensemble retiré l'enfant de la société des adultes. L'école a enfermé une enfance autrefois libre dans un régime disciplinaire de plus en plus strict, qui aboutit au XVIII^e et au XIX^e siècle à la claustration totale de l'internat. La solitude de la famille, de l'Église, des moralistes et des administrateurs a privé l'enfant de la liberté dont il jouissait parmi les adultes... Mais cette rigueur traduisait un autre sentiment que l'ancienne indifférence : un amour obsédant qui devait dominer la société à partir du XVIII^e siècle⁶. » La limitation volontaire, consciente des naissances, la force des liens affectifs à l'intérieur de la famille dérivent de cette mentalité nouvelle. « La famille moderne a retiré de la vie commune, non seulement les enfants, mais une grande partie du temps et du souci des adultes. Elle correspond à un besoin d'intimité et aussi d'identité : les membres de la famille sont réunis par les sentiments, l'accoutumance et le genre de vie. Ils répugnent aux promiscuités imposées par l'ancienne sociabilité. On conçoit que cette emprise morale de la famille ait été à l'origine un phénomène bourgeois : la grande noblesse et le peuple, aux deux extrémités de l'échelle sociale, ont conservé plus longtemps la traditionnelle bienséance, et sont demeurés plus indifférents à la pression du voisinage. Les classes populaires ont maintenu presque jusqu'à nos jours le goût du coude à coude⁷. »

Le même historien met en liaison le sentiment de famille et le sentiment de classe. Il fut un temps, rappelle-t-il, où l'extrême diversité de conditions était acceptée sans protestations et sans répugnance. « Un homme ou une femme de qualité n'éprouvaient aucune gêne à visiter dans leurs somptueux habits les misérables des prisons, des hôpitaux ou des rues, presque nus sous leurs haillons. La juxtaposition de ces extrêmes ne gênait pas plus les uns qu'elle n'humiliait les autres⁸. » Mais il vint une époque où « la bourgeoisie n'a plus supporté la pression de la multitude ni le contact du peuple. Elle a fait sécession : elle s'est retirée de la vaste société polymorphe pour s'organiser à part, en milieu homogène, parmi ses familles closes, dans des logements prévus pour l'intimité, dans des quartiers neufs, gardés de toute contamination populaire. La juxtaposition des inégalités, jadis naturelles, lui devenait intolérable : la répugnance du riche a précédé la honte du

5. *L'Enfant et la vie familiale sous l'Ancien Régime*, Paris, 1960, p. 464.

6. *Ibid.*, p. 465.

7. *Ibid.*

8. *Ibid.*, p. 466.

pauvre... La nouvelle société assurait à chaque genre de vie un espace réservé où il était entendu que les caractères dominants devaient être respectés, qu'il fallait ressembler à un modèle conventionnel, à un type idéal et ne jamais s'en éloigner, sous peine d'excommunication ». À certains égards une telle description, probablement influencée par les caractères singuliers de la culture française, vaut encore pour les sociétés modernes. La séparation spatiale des couches sociales définies par un certain genre de vie, le rassemblement dans les mêmes quartiers de familles de statut semblable, chacune repliée sur elle-même, qui ne les a observés à Jérusalem dans l'État d'Israël comme à Paris ou à New York. La ségrégation des Noirs dans les villes du nord des États-Unis représente la forme extrême de cette ségrégation sociale qui, depuis le XVII^e siècle en Europe, accompagne le développement de la société moderne et s'épanouit au siècle dernier.

À notre époque, l'observateur peut encore observer le mélange ancien des conditions dans certains quartiers des villes du tiers-monde, ailleurs les formes typiquement bourgeoises de la ségrégation du XIX^e siècle, les formes actuelles de cette ségrégation, atténuées par le gonflement des couches de la bourgeoisie petite ou moyenne. Mais le progrès économique n'a nullement supprimé le découpage de l'espace urbain selon les lignes de séparation entre les couches sociales. À certains égards il l'a peut-être même rendu plus net encore, il a diminué l'importance relative des milieux dits populaires qui maintenaient la tradition du coude à coude. À mesure que les revenus de tous s'élèvent, de nouvelles familles adoptent à leur tour le modèle bourgeois. Le souci de statut n'est nulle part aussi répandu et aussi obsédant qu'aux États-Unis parce que la majorité des familles accède à la condition bourgeoise et que l'absence d'un passé d'Ancien Régime n'a pas donné aux distinctions sociales la consistance visible qu'elles ont pu avoir dans l'Europe du siècle dernier et qu'elles y conservent parfois encore aujourd'hui.

Ceux qui déplorent la désagrégation de la famille ne voient qu'une partie de la vérité et une partie étroite. Certes, les adolescents jouissent d'une large autonomie avant même de gagner leur vie : ils choisissent leur conjoint et les filles, à leur tour, bénéficient de cette libération. Moins la famille apparaît comme une institution ou un être collectif qui dure à travers les générations, plus elle est fragile. Mais elle gagne souvent en cohérence affective ce qu'elle perd en stabilité. Plus que jamais, pour reprendre l'antithèse fameuse de Tönnies, elle est une communauté (*Gemeinschaft*) qui survit en une civilisation que domine l'esprit de société (*Gesellschaft*). Plus que jamais le modèle bourgeois demeure impératif et tend à se répandre : goût de l'intimité, souci de l'éducation

des enfants, sentiment des distinctions sociales (qui s'expriment par la recherche du statut plus que par une conscience de classe).

Nous avons, dans le premier chapitre, étudié l'inégalité devant l'instruction, moment de la dialectique de l'égalité. Cette inégalité tire son origine de la continuité familiale, du lien entre sentiment de la famille et sentiment de classe. En France, écrit le même historien, les écoles de charité du xvii^e siècle « fondées pour les pauvres attirèrent autant les enfants des riches⁹ ». À partir du xviii^e siècle, les familles bourgeoises retirent leurs enfants de ce qui deviendra un enseignement primaire et populaire. La ségrégation scolaire accentue la ségrégation sociale ou spatiale. Ni l'une ni l'autre ne sont encore surmontées. C'est la famille qui transmet les normes explicites et implicites d'une couche sociale autant que d'une nation. Alors que les doctrinaires de la tradition craignent la désagrégation de la famille, les doctrinaires de l'égalité pourraient voir dans la survivance de la famille l'obstacle insurmontable à « l'égalité au point de départ ». La sélection scolaire, telle qu'elle est couramment pratiquée, demeure partiellement une sélection sociale.

La France, comme la Grande-Bretagne ou l'Allemagne, connaît actuellement une mutation sociale qui a été baptisée « explosion scolaire ». En France le nombre des élèves de l'enseignement du second degré s'élevait à 100 000 en 1850, à 200 000 en 1910. Il a doublé en soixante ans, le volume de la population totale étant presque stationnaire. Vingt-cinq ans plus tard, il n'atteignait que 350 000, mais en 1951, il atteignait 1 204 000, soit un triplement environ en quinze ans. Dix ans plus tard, il avait plus que doublé (2 524 000). On estime qu'en 1970, il aura de nouveau presque doublé (4 650 000).

Les chiffres relatifs au personnel de l'enseignement supérieur, offrent la même leçon. Les enseignants avaient doublé de nombre en un siècle, de 1840 à 1951. Leur nombre a doublé ensuite en neuf ans (de 1951 à 1960), puis une troisième fois en trois ans de 1960 à 1963. En 1946, il n'était encore que de 2 707, il a dépassé 15 000 en 1963, il atteindra 50 000 environ en 1985. En 1912, il y avait moins de 1 % de bacheliers par génération. Il y en a aujourd'hui 15 %. On prévoit pour 1985 une proportion de 30 %¹⁰. Sur 100 Français âgés de dix-sept ans, 28 vont à l'école en 1960, 40 environ iront en 1970.

Les problèmes que pose aux écoles secondaires et à l'université cet afflux d'élèves ou d'étudiants ne nous retiendront pas. En revanche, le rapport entre les qualifications données aux jeunes et les métiers

9. *Ibid.*

10. J'emprunte ces chiffres à M. Jean Fourastié, *Les 40 000 heures*, Robert Laffont, 1965.

qu'ils auront à exercer, encore mal exploré, intéresse la stabilité, l'organisation de la société tout entière. Le temps n'est plus où les bourgeois, tels que les décrivait la littérature, voyaient dans tous les enfants de familles pauvres qui, grâce à leurs dons, menaient à bien leurs études, des révolutionnaires en herbe. Les hommes de droite comme les hommes de gauche ont admis après l'école primaire universelle les lycées ou collèges pour tous et, en théorie, l'accès à l'université des meilleurs élèves du second degré, quelle qu'en soit l'origine sociale.

Les pays d'Europe occidentale, France, Italie, Allemagne, Grande-Bretagne, souffrent pour l'instant plutôt d'une insuffisance de cadres moyens ou supérieurs. Ils pourraient employer plus de licenciés, de docteurs, de M.A. ou de Ph.D. qu'ils n'en ont. Ceux qui ont obtenu un grade universitaire ne représentent aujourd'hui encore que 2 % de la population totale en France. Le pourcentage s'élèvera à 8 % en 1985, d'après les prévisions actuelles. Probablement des diplômés devront-ils demain occuper des emplois qu'ils jugent aujourd'hui indignes d'eux.

Il est difficile, en l'état actuel de nos connaissances, d'aller au-delà de ces propositions vagues. Comment prévoir exactement à quelques dizaines d'années d'échéance la répartition de la main-d'œuvre entre les différents métiers, la formation nécessaire à chacun de ceux-ci? Peut-être l'instruction sera-t-elle considérée de plus en plus comme une richesse, en tout état de cause acquise, comme la condition de l'accomplissement personnel, même si la profession semble à celui qui l'exerce ne pas exiger tant de savoir. On peut au moins concevoir que beaucoup d'hommes apprennent pour apprendre, non pour décrocher un parchemin ou dans l'espoir d'un emploi mieux rémunéré.

Pour l'instant, l'ordre social demeure plus prosaïque. La carrière de l'individu semble et semblera de plus en plus déterminée par la formation intellectuelle reçue au cours de la première partie de l'existence. Si le statut social dépend des diplômes et que les succès scolaires subissent l'influence du milieu familial, celui-ci garderait, en une société apparemment mobile, de vocation intellectuelle, une importance que d'aucuns inclinent à lui dénier. Sans que les données autorisent des affirmations catégoriques, il me paraît probable que la solidarité entre socialisation par la famille et socialisation par l'école (en incluant dans ce terme l'Université aussi bien que l'école primaire) se maintiendra dans l'avenir prévisible.

En France ou en Grande-Bretagne, une sorte de ségrégation scolaire de fait intervenait très tôt (entre dix et douze ans). Seul un petit nombre d'enfants d'ouvriers ou de paysans entraient dans des établissements qui leur donnaient une chance sérieuse de parvenir finale-

ment jusqu'à l'Université. La gratuité de l'enseignement du second degré, en France, n'a guère contribué à ce que l'on appelle « démocratisation », c'est-à-dire l'accroissement du pourcentage des jeunes, issus des couches ouvrières et paysannes, recevant une instruction classique et entrant à l'Université. La véritable révolution implique la prise de conscience, par les parents eux-mêmes, de l'importance des études pour l'avenir de leurs enfants. Elle date en France de moins de vingt ans et il est trop tôt encore pour en observer les effets.

Malgré tout, les chiffres français, qui concernent l'origine sociale des étudiants, n'en gardent pas moins une signification profonde. Ils ne diffèrent pas substantiellement des chiffres anglais ou allemands. En 1961-1962, pour 1 000 personnes actives, le nombre des étudiants est de 1,4 dans la catégorie des salariés agricoles, 1,9 dans celle des ouvriers, 1,7 dans celle du personnel de service, 3,9 dans celle des agriculteurs, 6,8 dans celle des employés, 18 dans celle des industriels, artisans, commerçants, 25,4 dans celle des cadres moyens, 79,3 dans celle des professions libérales, 106 dans celle des chefs d'industrie. La probabilité d'accès à l'enseignement supérieur pour 100 enfants nés vingt ans auparavant est de 0,7 % pour les salariés agricoles, 1,4 pour les ouvriers, 2,4 pour le personnel de service, 3,9 pour les agriculteurs, 9,5 pour les employés, 29,6 pour les petits patrons, 58,5 pour les professions libérales et cadres supérieurs. Salariés agricoles, ouvriers, personnel de service, agriculteurs représentent ensemble environ 60 % de la population, ils fournissent environ 12 % des étudiants. Professions libérales, cadres supérieurs et chefs d'industrie qui représentent environ 5 % de la main-d'œuvre totale, fournissent près du tiers des étudiants. Si l'on ajoute à ces deux catégories celle des cadres moyens, environ 50 % des étudiants viennent de moins de 10 % (environ 8 %) de la population.

Les causes de « cette inégalité devant l'instruction » semblent essentiellement les mêmes dans tous les pays, bien qu'elles agissent avec une force inégale. Causes *institutionnelles* d'abord. En France, la qualité des établissements du second degré, en grande majorité étatiques, varie selon l'importance de l'agglomération. Le collège d'une petite ville ne vaut pas un grand lycée parisien ; ouvriers, artisans et paysans envoient spontanément leurs enfants vers un lycée technique ou vers un collège d'enseignement général d'où sortent peu d'étudiants. En Angleterre, l'examen d'entrée en *grammar school* détermine la carrière scolaire de la plupart des enfants. Réussites et échecs dépendent du milieu familial en même temps que des aptitudes. Les méthodes pédagogiques et les modes de sélection (examens et concours) conjuguent leurs effets avec

celles des causes institutionnelles. Les enseignants n'ont pas toujours conscience de s'adresser à des enfants qui vivent dans un contexte de culture très éloigné de celui de l'école et de leurs maîtres. Plus les examens mesurent les connaissances, surtout les connaissances comme la maîtrise de la langue, que l'on absorbe presque inconsciemment, au cours de l'existence quotidienne, plus ils confondent aptitudes individuelles et socialisation familiale. Des causes sociales ou financières s'ajoutent aux causes institutionnelles et pédagogiques. Les enquêtes américaines ont montré qu'à égalité de réussite scolaire, la proportion de jeunes qui vont vers les meilleurs établissements du second degré ou, en une phase ultérieure, entrent à l'Université, varie selon le niveau social et les moyens financiers des parents.

Ces trois sortes de causes agissent puissamment. Certaines réformes, sans les éliminer, en atténueraient l'effet. La qualité inégale des établissements du premier ou du second degré est inévitable, mais non la ségrégation précoce qu'impliquent les *grammar schools* anglaises. Les modes de sélection, dérivés de la tradition, pourraient être complétés ou rectifiés par des examens de type tout autre, qui permettraient une meilleure ou moins mauvaise discrimination entre les aptitudes originelles et les capacités, telles qu'elles apparaissent sous l'influence de la socialisation familiale et de l'école. Cela dit, comment la réussite scolaire échapperait-elle à l'influence de la famille? Nombre des frères et sœurs, conditions de logement, transmission de la culture par les parents eux-mêmes, importance plus ou moins grande attachée par les enfants à leurs études en fonction des valeurs admises par le milieu : la socialisation familiale demeurera, aussi loin que le regard s'étend, le facteur principal qui, avec les aptitudes congénitales, détermine la carrière, scolaire et universitaire, des jeunes.

L'inégalité devant l'instruction dont témoignent les statistiques françaises ou européennes dépasse largement l'inégalité irréductible qu'implique la continuité familiale. Il n'en reste pas moins que, d'après des statistiques vraisemblables, 50 % environ des étudiants sont issus de moins de 20 % de la population, en Union soviétique.

Aux États-Unis également, les statistiques, si imparfaites soient-elles, mettent en lumière le même phénomène d'inégalité devant l'instruction, encore que celui-ci prenne un caractère à certains égards différent. Tout d'abord, le changement que nous avons illustré par des chiffres relatifs à la France - prolongation de la scolarité, augmentation du pourcentage de scolarité de chaque classe d'âge - a commencé plus tôt aux États-Unis et il est plus accentué qu'en Europe. En 1900, environ 6,4 % de jeunes âgés de dix-sept ans terminaient leur *high*

school et en obtenaient le diplôme. En 1939-1940, ce pourcentage s'élevait à 50 %, en 1960 à 65 %, en 1970 il s'élèvera à 70 %. De même, le pourcentage de jeunes, âgés de dix-huit à vingt et un ans, inscrits dans des institutions d'enseignement supérieur (ou *colleges*), est passé de 4,0 % en 1900 à 15 % en 1960 et à environ 35 % en 1965. En 1960, 17 % de chaque classe d'âge obtenait un B.A. contre 7 % en 1938 et 22 % en 1910, 34 un M.A. contre 9 et 1,5, enfin 4,3 un Ph. D. contre 1,3 et 0,2¹¹. De toute évidence, les enfants des couches populaires ont aujourd'hui des chances largement accrues de poursuivre leurs études jusqu'à l'Université.

L'inégalité n'en subsiste pas moins. Elle résulte d'abord de l'extrême diversité des établissements secondaires ou supérieurs, qu'il s'agisse de la qualité des études ou du prestige social du diplôme obtenu. Une certaine corrélation, moins forte qu'en Europe, apparaît également entre origine sociale des enfants et réussite scolaire. Les statistiques globales, approximatives et incertaines, donnent une idée des ordres de grandeur. Pour 100 garçons de la classe supérieure ou moyenne supérieure, 85 en 1960 s'inscrivent dans un *college*, pour 100 filles, le pourcentage est de 75. Ces deux chiffres tombent à 60 et 38 pour la classe moyenne-inférieure, à 38 et 18 pour la classe inférieure-supérieure, 6 et 2 pour la classe inférieure-inférieure. Mais le pourcentage, pour la classe moyenne-inférieure, était de 20 en 1940 (sans distinction entre garçons et filles) contre 60 et 38 aujourd'hui. Si l'on admet la validité de la mesure des aptitudes par les méthodes couramment employées, les statistiques les plus révélatrices mettent en relation aptitudes et scolarité. Divisons la population des jeunes en quatre quarts selon les aptitudes intellectuelles. La classe supérieure et moyenne-supérieure fournirait 20 % du quart des mieux doués, la classe moyenne-inférieure 40 % la classe inférieure-supérieure et inférieure-inférieure 40 %. Tous ceux qui appartiennent au premier groupe, autrement dit qui sont favorisés par le milieu social, termineraient la *high school*, 2 seulement sur 20 n'entreraient pas au *college*, 3 sur 20 ne termineraient pas le *college*. Finalement 15 sur 20 iraient jusqu'au bout des quatre années d'enseignement supérieur. Les 40 du deuxième groupe se trouveraient 19 au terme des quatre années de l'enseignement supérieur, les 40 du troisième groupe 11¹².

11. Biennial Surveys of the US Office of Education, National Education Association, February, 1961. US Office of Education. 1961, II.

12. Les estimations sont empruntées au livre de Havinghurst et Neugarten, *Society and Education*, Boston, 1962.

La formule de l'égalité devant l'instruction, c'est-à-dire la substitution du pur hasard génétique à la combinaison du hasard génétique et du hasard social, reste une abstraction et non pas un idéal. Nul n'a encore proposé de soustraire les enfants à leurs parents pour garantir l'égalité au point de départ. Aussi bien faudrait-il les soustraire dès le jour de la naissance puisque les premières années – les psychanalystes nous l'ont appris – marquent à tout jamais le destin psychique de chacun.

Personne ne connaît le pourcentage des individus, en une population donnée, capables d'atteindre, sans efforts exceptionnels, le niveau du baccalauréat, de la licence ou du doctorat (aux États-Unis, *high school* B.A., M.A., Ph.D.). Nul ne connaît davantage la part de ses ressources que chacune des collectivités nationales consacra à la formation des jeunes. La sévérité de la sélection s'accordera avec le volume des ressources disponibles, comme le font dès aujourd'hui l'Union soviétique et Japon. En ce dernier pays, il y a trois fois plus de candidats à l'Université que de places. Pour une place dans chacune des trois grandes universités (Tokyo, Kyoto, Hitotsubashi), il y a plusieurs dizaines de candidats.

Il ne nous importe pas de prévoir jusqu'où ira dans cinquante ou cent ans le mouvement qui tend tout à la fois à une plus grande homogénéité des couches sociales, à des facilités accrues d'instruction pour tous, par suite à un moindre écart entre la part des catégories socio-professionnelles dans la population totale et la part de ces mêmes catégories dans la population estudiantine. Cet écart nous intéresse dans la mesure où il confirme l'hétérogénéité de la société moderne que beaucoup d'observateurs, frappés par maints changements économiques, ont tendance à oublier.

Une société moderne, même ethniquement homogène, demeure socialement hétérogène. De cette hétérogénéité découle l'inégalité devant l'instruction; celle-ci est l'expression de celle-là puisque les chances scolaires ne se rapprocheraient de l'égalité qu'à la condition que la socialisation familiale ne créât pas entre les enfants des distinctions non imputables aux aptitudes inscrites dans le patrimoine génétique. Les inégalités individuelles d'aptitudes ne prêtent pas au doute, les inégalités de réussites marquent une corrélation trop forte avec les déterminants sociaux pour n'être pas au moins partiellement l'effet de la socialisation familiale.

Cette hétérogénéité, inséparable de la socialisation familiale, n'apparaît pas phénomène transitoire. Les enfants seront toujours avantagés ou désavantagés par la marque laissée sur eux par les expériences de leurs premières années. Certes, ces expériences ne sont pas toutes

déterminées par le métier ou la couche sociale des parents. Les familles les plus riches créent parfois un milieu névrotique. Mais la couche sociale demeure, en dehors de toutes difficultés financières, un facteur important de réussite ou d'échec, scolaire ou universitaire.

S'il en est ainsi, la société moderne n'obéit pas à une tendance unique, vers des conditions de vie plus semblables, vers une mobilité accrue, vers une égalité au point de départ. Deux tendances contraires se manifestent simultanément : l'une vers une réduction des inégalités économiques, vers des chances accrues d'instruction pour tous, vers une prise de conscience, par tous les parents, de la nécessité d'une formation intellectuelle, vers l'élargissement de l'horizon social des familles populaires. Mais, en sens contraire, la socialisation familiale continuera de marquer chaque individu. La compétition sera ouverte à un nombre accru d'enfants ; or les parents appartenant à des couches sociales élevées encourageront encore plus leurs enfants à prendre au sérieux leurs études afin d'éviter qu'ils ne tombent à un niveau inférieur de la hiérarchie.

Ces deux tendances antinomiques avaient été dès longtemps pressenties par les philosophes de l'histoire. Une société dominée par l'esprit scientifique a besoin d'une certaine mobilité, non d'une mobilité poussée aussi loin que possible. Elle doit assurer au plus grand nombre une formation intellectuelle réservée à une minorité dans les sociétés traditionnelles ; ce niveau sera atteint désormais à seize ou dix-huit ans au lieu de quatorze. Cette même société a tout intérêt à ne pas laisser se perdre les individus exceptionnellement doués, de toute origine sociale, mais, au-delà de ces deux nécessités, peu importe d'où viennent ceux qui accèdent à l'Université sans gravir les échelons les plus élevés du savoir ou de la hiérarchie sociale. L'effort des familles de bourgeoisie moyenne ou supérieure pour éviter le déclassement de leurs enfants, les avantages dont jouissent ces derniers, contredisent peut-être l'idée abstraite de la justice mais elles résultent du fonctionnement spontané des mécanismes sociaux. En bref, socialisation par la famille et socialisation par l'école resteraient solidaires et l'hétérogénéité des couches sociales, en ce qui concerne la formation intellectuelle ou la culture, se maintiendrait.

*

On pourrait objecter que nous avons négligé deux autres facteurs de socialisation qui remettent en question les résultats des analyses précédentes : à l'école, ce ne sont pas seulement les études ou les relations

avec le maître qui imposent à la conscience individuelle des normes ou des modèles de conduite, ce sont aussi les relations des élèves entre eux. Autour de la famille, les relations avec les membres du même groupe d'âge peuvent revêtir la même importance que les relations avec les parents. D'autre part, les moyens modernes de communication, radio ou télévision, pénètrent tous les foyers : comment les jeunes échapperaient-ils à l'influence des messages, issus de la société globale et présents à chaque instant de la vie quotidienne ?

Pour chaque enfant, la socialisation par les camarades fait partie intégrante de la socialisation par l'école et, en chaque institution, une dialectique subtile s'établit entre le rapport maître-élève et le rapport des élèves entre eux. Le style du premier contribue à déterminer le style du dernier.

Les études sociologiques, en particulier celles qui ont été menées par des sociologues de tendance ethnologique, ne laissent aucun doute sur l'extrême diversité des méthodes pédagogiques employées selon les pays et, parfois à l'intérieur des mêmes pays, selon les institutions. Peut-être, si l'on prend une vue d'ensemble, dira-t-on que la *tendance libérale* s'impose progressivement. Par tendance libérale, je désigne de multiples phénomènes : prise de conscience, par les enseignants, du caractère propre aux enfants des différents âges, effort pour tenir compte des besoins spécifiques des jeunes, pour rendre aussi intelligible que possible la discipline, pour dissiper la confusion entre le sur-moi et le maître, parfois même pour inciter les élèves, dès la dixième ou la onzième année, à s'organiser eux-mêmes et à créer pour ainsi dire leur propre société. Mais si l'apprentissage de la démocratie à l'école par l'organisation spontanée des élèves, avec l'accord des enseignants, est fréquent aux États-Unis et plus encore en Suède, il n'apparaît guère ni en Allemagne ni en France ni, autant que je sache, dans les pays de régime soviétique. « L'éducation nouvelle » a probablement atténué l'autoritarisme des pratiques traditionnelles, elle ne l'a pas encore transformé partout en profondeur.

Il existe dans tous les pays des groupes d'âge, mais ils ont une tout autre allure dans chaque pays selon les couches sociales, dans chaque couche selon l'attitude à l'égard des adultes. Les bandes d'adolescents en révolte contre la société, dont la violence éclate de temps à autre, défrayent la chronique mais, dans la plupart des cas, ces bandes acquièrent une célébrité d'autant plus grande qu'elles ont une conduite plus excentrique et n'intéressent qu'une faible minorité. Il se peut qu'il y ait une tendance assez générale dans nos sociétés : la conscience par les adolescents eux-mêmes de l'adolescence, une prise

de distance à l'égard de la société dans laquelle on va entrer, parfois dans laquelle on est déjà entré. Société que l'on redoute quelque peu, à laquelle éventuellement on se sent étranger. S'il en était ainsi, il s'agirait d'une sorte de réaction anticipée à la rationalité anonyme, à la discipline stricte du métier. Comme la famille, la sociabilité des groupes d'âge semble complémentaire de la sociabilité du travail parce qu'elle a un style opposé.

Plus que ces propositions, inévitablement banales, nous intéressent les conclusions qu'elles autorisent sur le thème de l'homogénéité ou de l'hétérogénéité sociale. Or, bien que l'on oublie sur les stades l'origine sociale des athlètes, bien que les institutions d'enseignement, depuis l'école primaire jusqu'à l'Université, rassemblent des jeunes venus de tous les milieux, les groupes d'âge, dans la majorité des cas, surtout s'ils comportent une quasi-organisation, se recrutent d'ordinaire dans la même couche sociale. Ils n'effacent pas l'hétérogénéité transmise par les familles comme par les écoles ou les universités. Certes, la société moderne n'enferme personne dans sa condition d'origine et l'importance accrue de la formation proprement intellectuelle a une double conséquence : elle maintient une certaine continuité des positions sociales à travers les générations, elle interdit aussi la fermeture des milieux supérieurs. Dans la mesure où famille et écoles ensemble maintiennent l'hétérogénéité culturelle, les groupes d'âge agissent dans le même sens plutôt que dans des sens contraires.

Les moyens de communication – radio, télévision, journaux, disques – selon certains, tendraient à transformer les populations en masses indifférenciées, à les « massifier » comme on dit. Puisque ce terme de *masse* appartient désormais au langage courant et qu'il évoque une image ou une critique de la société moderne, il convient d'abord d'en distinguer les différents sens.

Journaux et partis politiques emploient d'abord ce terme au sens neutre pour désigner simplement le grand nombre. Les dirigeants communistes appellent volontiers masse ce que les secrétaires des syndicats britanniques appellent *rank and file*. Les *vacanciers* deviennent une masse parce qu'ils se comptent en millions ; la presse évoque la masse des touristes américains en Europe. Écartons ce premier sens qui ne nous intéresse pas.

À l'autre extrémité se situe le sens dans lequel Ortega y Gasset prend le mot dans son fameux livre, *La Révolte des masses*. Masse opposée à l'élite comme la médiocrité à la qualité. « La division de la société en masses et en minorités d'élite n'est pas une division en classes d'hommes, et cette division ne peut coïncider avec un tableau hiérar-

chique en classes supérieures, et inférieures. Il est évident que l'on trouvera dans les classes supérieures, lorsqu'elles sont devenues vraiment supérieures, une plus grande quantité d'hommes qui adopteront le "grand véhicule" que dans les classes inférieures, normalement constituées par des individus neutres, sans qualité. Mais on pourrait trouver à la rigueur une masse et une minorité authentiques dans chaque classe sociale¹³. » Nous écartons également ce sens du mot, dicté par une critique aristocratique de la société moderne.

Le texte même que nous venons de citer en montre l'équivoque presque inévitable : les membres des classes socialement supérieures, sauf exceptions rares, acquièrent seuls certaines qualités proprement intellectuelles indispensables à l'exercice de certaines fonctions sociales. Ainsi ces fonctions sont-elles effectivement exercées, exclusivement ou presque, par les membres des couches socialement les plus élevées. À cet égard, il y a, me semble-t-il, beaucoup moins de changements que ne le suggère le philosophe espagnol. La nouveauté, c'est que, politiquement, ceux qui gouvernent, en démocratie représentative comme en régime de parti unique, s'adressent aux hommes ordinaires et emploient un langage ou des arguments adaptés au bas niveau intellectuel supposé de leur public. Le langage compréhensible à tous devient le langage de la propagande, parfois celui des parlements, non celui des experts, des fonctionnaires et des savants. L'aristocrate dénonce l'abaissement des élites au niveau des masses, le démocrate la manipulation des masses par les élites. L'un et l'autre mettent en lumière certains des aspects de la société moderne, mais ce dernier me paraît plus proche de l'essentiel. Qu'il s'agisse de science ou d'art, les élites s'éloignent de la masse : pour leur bien ou pour leur mal, on peut en discuter sans fin. En tout cas, si les élites intellectuelles font la cour à l'homme de la rue ou au *common man*, elles n'y sont pas contraintes par la révolte des médiocres mais par leur propre médiocrité ou par la démagogie.

Entre le sens neutre et le sens péjoratif du terme, s'intercalent deux sens, l'un plutôt psychologique, l'autre plutôt sociologique. On utilise parfois le mot de masse comme équivalent de celui de foule dans l'acceptation que Gustave Le Bon a donnée à ce dernier concept. (En allemand, *La Psychologie des foules* a été traduite *Psychologie der Massen*.) Mieux vaut distinguer foules et masses, *crowds* et *masses*. La psychologie des foules a pour thème la conduite des hommes en groupe, au coude à coude dans une manifestation de rue, autour d'un stade, dans

13. Cité d'après l'édition française, Stock, 1961, p. 54-55.

une assemblée parlementaire, caractérisée par l'émotivité, la médiocrité intellectuelle, la propension à la violence ou à l'irresponsabilité. Toutes les sociétés ont connu des phénomènes de foules. À notre époque, des savants, utilisant les leçons de Pavlov ou de Freud, ont construit la théorie à partir de laquelle a été élaborée une technique de manipulation.

Nous en venons ainsi au dernier sens de ce mot : la notion, d'ailleurs assez vague, de l'indifférenciation, de la perte de structure. Or, en fait, les techniques de manipulation psycho-politique s'adaptent soigneusement aux spécificités des groupes sociaux. Aussi l'idée même de « massification », tendance à l'homogénéité de la population tout entière, surprend-elle au premier abord. Radio et télévision contribuent-elles à l'effacement des distinctions culturelles liées à la distance entre les couches sociales ? Là encore, nous devons nous exprimer avec prudence. La généralisation de la télévision ne date que d'une génération aux États-Unis, d'une quinzaine d'années en Europe. Quel usage en sera fait ? Nul ne saurait le dire. Ainsi, avouons-nous volontiers le caractère provisoire et aléatoire des remarques suivantes.

La thèse de la tendance à l'homogénéité culturelle me paraît comporter un élément de vérité : la diffusion des modèles venus de la civilisation urbaine refoule les modèles culturels inséparables des communautés étroites et de la vie agricole. Les moyens de communication, telles la radio et la télévision, contribuent puissamment à cette ouverture des familles ou des villages. De même, la culture propre à l'aristocratie ouvrière du siècle dernier résiste mal à l'action conjointe de l'intellectualisation des métiers d'une part, de la radio et de la télévision de l'autre. L'aristocratie ouvrière, la couche supérieure de la classe ouvrière m'apparaît moins une élite de la main ou d'une culture née du travail au sens matériel du terme qu'une élite semi-intellectuelle. Le technicien de la télévision appartient plutôt à l'univers de l'ingénieur qu'à celui du manoeuvre. Sorti de son activité professionnelle, il participera à la culture des classes supérieures, transmise sous une forme plus ou moins dégradée, il n'éprouvera pas la tentation de créer une culture propre. La communication entre les couches sociales s'établit trop facilement, même si la distance entre elles demeure grande, pour que se maintienne ou se reconstitue une culture spécifiquement populaire, ouvrière ou paysanne.

Cet élément de vérité étant admis, la thèse, pour l'essentiel, me paraît à l'heure présente plus fautive que vraie. L'action de la radio et de la télévision, en tant qu'instrument de socialisation, ne l'emporte pas, du moins pas encore, sur celle de la famille et de l'école. Nombre

d'incertitudes subsistent. Quelle influence exercent sur les enfants les images que la télévision leur présente? La télévision détourne-t-elle les jeunes de leurs études ou de la lecture? À toutes ces questions, on ne saurait sans ridicule donner une réponse qui vaudrait pour toutes les classes et demain pour tous les pays.

Ce qu'il paraît, en revanche, possible d'affirmer, c'est que la culture du cinéma, de la radio, de la télévision à laquelle participe apparemment la population tout entière, n'implique pas une homogénéité croissante de la jeunesse, le refoulement que la culture savante, la « massification », au sens de la disparition des aptitudes et des valeurs les plus élevées. Radio, cinéma, télévision comportent progressivement à leur tour une différenciation croissante. Les programmes se diversifient à leur tour. Lors même que le programme reste commun pour les élites intellectuelles et pour le grand nombre, il n'en résulte pas que les auditeurs aient la même perception, les spectateurs la même vision. La littérature pour enfants a ignoré longtemps les distinctions sociales sans que jeunes ouvriers et jeunes bourgeois, rêvant les uns et les autres des mêmes exploits et des mêmes héros, cessent, de ce fait, de vivre dans des univers éloignés. Quelles que soient les relations entre la culture dite de masse et la culture dite savante, entre l'image et l'écrit, les inégalités de formation intellectuelle et la différenciation des métiers et des modes de vie subsistent en une large mesure : la distance entre le lecteur du *Monde* et celui du *Courrier du cœur*, entre le lecteur du *Times* et celui de *News of the World*, pour ne pas se confondre avec celle qui existait, il y a un siècle, entre l'homme du peuple (qui ne savait pas lire) et le bourgeois, n'a pas disparu, peut-être n'a-t-elle pas diminué. *Time*, aux États-Unis, a plusieurs millions de lecteurs comme le *Reader Digest*, une certaine littérature atteint des hommes appartenant à tous les milieux, mais le *New York Times* n'a encore que quelques centaines de milliers de lecteurs.

Un progrès économique favorise une certaine forme d'homogénéité sociale. Un pourcentage croissant de familles dispose des ressources nécessaires à un genre de vie petit-bourgeois. À un niveau donné de revenu, le pourcentage de familles qui en un pays donné achèteront un réfrigérateur, une automobile, un appareil photographique est prévisible avec une grande approximation. Cette uniformité des modes de consommation particulièrement accentuée en Europe occidentale n'englobe encore qu'une partie de la population, plus ou moins étendue selon le stade de développement atteint. Mais surtout l'uniformité de certains modes de consommation (nourriture, vêtement, voire logement) n'entraîne pas encore l'uniformité des systèmes de valeurs.

La profession, l'instruction reçue maintiendront une distance entre les couches sociales. Encore une fois, la société « scientifique », accroît la portée des inégalités intellectuelles. Rien n'annonce que ces inégalités, que l'origine en soit sociale ou génétique, doivent disparaître.

*

Nous avons ouvert ce chapitre par une citation de Tocqueville. Nous voudrions le terminer par un autre texte emprunté au même livre du même auteur, *La Démocratie en Amérique*. « Je vois, écrit-il, une foule innombrable d'hommes semblables et égaux qui tournent sans repos sur eux-mêmes pour se procurer de petits et vulgaires plaisirs dont ils emplissent leur âme. Chacun d'eux, retiré à l'écart, est comme étranger à la destinée de tous les autres : ses enfants et ses amis particuliers forment pour lui toute l'espèce humaine ; quant au demeurant de ses concitoyens, il est à côté d'eux, mais il ne le voit pas ; il les touche et il ne les sent point ; il n'existe qu'en lui-même et pour lui seul et, s'il lui reste encore une famille, on peut dire du moins qu'il n'a plus de patrie. » L'indifférence à la cité, le repli sur la vie privée, c'est-à-dire familiale, telle serait la destinée de la plupart des hommes dans la société démocratique où « chaque individu est isolé et faible, la société agile, prévoyante et forte¹⁴ ».

Bien que ces textes soient souvent cités comme preuves de l'exceptionnelle lucidité de l'auteur de *La Démocratie en Amérique*, la société moderne telle que nous l'observons aujourd'hui ne réalise pas ce rêve ou ce cauchemar. Peut-on dire « que la violence est rare, la cruauté presque inconnue », que « le génie devient plus rare » même s'il est vrai que « les lumières deviennent plus communes » ? Que « tous les liens de race, de classe, de patrie se détendent et que le grand lien de l'humanité se resserre¹⁵ » ? Notre siècle, celui du *Welfare State*, de l'*État-providence* est aussi celui de Staline et de Hitler, celui des révolutions et des guerres, celui des génocides.

Tocqueville imaginait ce qu'Aldous Huxley a baptisé *the brave new world*, ordre social effectivement concevable que les nostalgiques du libéralisme ou les aristocrates de l'esprit dénoncent avec une indignation ironique durant les intervalles entre deux carnages.

Où se situe l'erreur de Tocqueville ? Il ne s'est pas trompé, semble-t-il, sur la famille démocratique, étroite, laissant une large part au choix

14. *De la Démocratie en Amérique*, op. cit., II, 4, chap. 6, p. 329.

15. *Ibid.*, chap. 8, p. 337.

individuel, tenue par des liens affectifs d'autant plus forts qu'elle ne doit plus rien aux institutions. Il ne s'est pas trompé non plus sur l'importance que la société moderne accorde à l'idéal de l'égalité, sur l'extension des services publics et des lois sociales. Les despotismes sont, comme il l'a dit, en un sens tutélaires. Même les régimes autoritaires gouvernent dans l'intérêt des gouvernés ou d'une fraction importante d'entre eux.

Il a cru, première erreur, la plus grave, que « tous les liens de race, de classe, de patrie se détendent » et que « le grand lien de l'humanité se resserre ». Erreur intéressante parce qu'elle offre pour ainsi dire la contrepartie exacte de l'erreur de Marx. Celui-ci a fixé son attention sur l'industrialisation naissante, les conflits entre entrepreneurs et ouvriers, la reconstitution des classes par le fait même de l'inégalité des revenus et de la place occupée par chaque groupe dans le procès de production. Il a méconnu les conséquences du progrès économique, l'enrichissement général dont profiteraient à leur tour les travailleurs. Tocqueville n'ignorait pas l'industrialisation bien qu'en aucun de ses livres il ne la mit au premier plan. C'est par opposition à la société aristocratique qu'il dégage l'originalité de la société moderne. Il a discerné certaines tendances de cette dernière, l'embourgeoisement par exemple, sans comprendre exactement le mécanisme de l'élévation du niveau de vie et de la diffusion du bien-être, c'est-à-dire le mécanisme du progrès technique et économique. Mais il a surtout ignoré la dialectique de l'égalité. Il suffit qu'une sorte d'égalité soit obtenue pour que surgisse une nouvelle revendication. L'égalité juridique n'est rien sans l'égalité économique-sociale. Or celle-ci demeure impossible, même en une société ethniquement homogène. Cette inégalité, compatible avec l'idéal de la société moderne si elle avait un caractère strictement individuel, apparaît toujours collective en son origine, sociale, nationale ou raciale. Aussi, bien loin de se desserrer, les liens de la nation, de la race et parfois même de la classe tendent à se renforcer. Nationalisme et racisme sortent spontanément d'une civilisation démocratique qui détruit les communautés closes, fait de chaque individu le membre d'un groupe et incite chaque groupe à comparer son sort à celui des autres groupes.

Le repliement sur soi de chacun « qui a encore une famille mais pas de patrie » répond à une des tendances de la société moderne. L'histoire de notre siècle devient inintelligible si l'on ne saisit pas la tendance contraire. Les mêmes personnes qui, en temps normaux, connaissent apparemment les seules joies du foyer, de la télévision, de l'automobile, des fins de semaine à la campagne, semblent soudain

hors d'eux-mêmes. Ils ne sont plus que français, prolétaires ou blancs. La guerre, la crise, le despotisme étranger, la révolte d'une ethnie méprisée les arrachent à leurs habitudes, et les voici plus que jamais prêts à mourir pour une cause, militants d'un parti, soldats d'un pays, héroïques et cruels, oublieux d'eux-mêmes mais aussi des droits des autres. Tocqueville ne niait pas que «les gouvernements démocratiques» pussent «devenir violents et cruels dans certains moments de grande effervescence et de grands périls», mais il ajoutait immédiatement: «Ces crises seront rares et passagères.» Et un peu plus loin: «Je ne crains pas qu'ils rencontrent dans leurs chefs des tyrans mais plutôt des tuteurs¹⁶.» Instruits par l'expérience, nous craignons les tyrans plus que les tuteurs.

En une deuxième erreur, Tocqueville a grandement exagéré à la fois l'égalité et l'uniformité des conditions. La formule de l'égalité ne vaut, non sans réserves, que pour la fraction embourgeoisée de la population, elle ne s'applique qu'à l'aspect économique de l'existence. Se nourrissant de même manière, indiscernables par leurs vêtements, au volant des mêmes voitures, employés de commerce et professeurs ont peut-être la même condition, peut-être achètent-ils avec la même fréquence le réfrigérateur, le poste de télévision ou la machine à laver. Ils ne deviennent pas *semblables*. Une société technique ou scientifique comporte une différenciation et une hiérarchie, ni l'une ni l'autre en voie de disparition: la hiérarchie des niveaux intellectuels, la différenciation des valeurs. L'homogénéité des modes de vie demeure superficielle aussi longtemps que cette hétérogénéité, mentale et morale, subsiste, et avec elle, la volonté de différenciation, snobisme ou racisme.

On objectera peut-être que les moyens de communication répandent cette uniformité que Tocqueville présentait longtemps à l'avance. Je crois personnellement que le risque est moins celui de l'uniformité que du *conformisme*. Ce risque existe dès lors que chacun, enfermé dans un métier inévitablement spécialisé, ne connaît le monde que par les informations, partielles et partiales, qu'il reçoit de son journal ou d'une radio ou télévision aux ordres d'un gouvernement ou de sociétés anonymes. La distance entre le savant et l'homme de la rue n'a pas diminué, en dépit des progrès accomplis par ce dernier. La nouveauté, c'est que des millions d'hommes acquièrent une demi-compréhension de la société globale et des problèmes nationaux, demi-compréhension que les optimistes saluent comme une étape sur la voie d'une participation véritable tandis que les pessimistes n'y

16. *Ibid.*, p. 323.

voient qu'un asservissement à une opinion publique, fabriquée par l'État ou les entreprises commerciales.

Les uns et les autres ne manquent pas d'arguments. Si j'avais à choisir, je me rangerais parmi les optimistes, non sans hésitation ou sans angoisse. Hitler et Staline, un peuple de culture mobilisé par un démagogue de génie diabolique, des millions d'hommes, en pleine liberté, acclamant de loin un tyran cruel, ces expériences du siècle nous enseignent la puissance dont disposent les partis ou les Césars pour mobiliser les foules, alors même que celles-ci n'ont pas été déracinées par une tourmente historique. Peut-être la télévision aide-t-elle moins à ces aventures que la radio parce qu'elle révèle les mensonges des êtres sinon des propos. Un troisième homme s'interpose désormais entre n'importe quel État et son peuple : l'étranger, le régime adverse dont les messages franchissent toujours les barrages ou les brouillages. À la longue la propagande totalitaire s'épuise. Les militants se lassent de bâtir une cité nouvelle et le repli sur la vie privée refoule peu à peu l'exaltation partisane.

L'oscillation entre le fanatisme politique et l'indifférence du petit bourgeois n'équivaut pas à l'opposition du conformisme et de la personnalité. Si l'on appelle conformisme la soumission de l'individu à son groupe, il existe un conformisme du bohème comme de Babbitt. Peut-être n'y a-t-il pas de conformisme plus rigoureux que celui des cénacles. Les mouvements d'avant-garde passent à juste titre pour intolérants. Assez nombreux pour rassurer ceux qui craignent l'uniformité, ils nous rappellent opportunément une vérité banale : les esprits capables d'affronter la désapprobation de leurs pairs - conservateurs ou révolutionnaires - demeurent toujours une élite, je veux dire un petit nombre.

CHAPITRE V
DE LA SOCIABILITÉ INDUSTRIELLE

De tous les livres de Lénine, *L'État et la Révolution*, écrit en exil à la veille de la prise du pouvoir, en 1917, est le plus utopique. C'est aussi le livre qui exerça le moins d'influence sur la pensée marxiste et sur le cours des événements. Il porte témoignage de l'union possible, dans le même esprit, d'un réalisme aigu et d'illusions presque puérides : l'action, parfois l'oubli du rêve. La gestion d'une société socialiste, écrivait Lénine, sera simplifiée, au point que n'importe qui pourra exercer les fonctions administratives et que les ouvriers eux-mêmes se chargeront, tour à tour, de contrôler les fonctionnaires de l'État.

Combien les premiers théoriciens de la société industrielle au début du siècle dernier, saint-simoniens et positivistes, montraient plus de clairvoyance ! « Il n'y a pas plus d'armée sans officiers que sans soldats ; cette notion élémentaire convient tout autant à l'ordre industriel qu'à l'ordre militaire. Quoique l'industrie moderne n'ait pu être encore systématisée, la division spontanée qui s'y est graduellement accomplie entre les entrepreneurs et les travailleurs constitue certainement le germe nécessaire de son organisation finale. Aucune grande opération ne serait possible si chaque exécutant devait être aussi administrateur ou si la direction était vaguement confiée à une communauté inerte et irresponsable. L'industrie moderne tend évidemment à agrandir sans cesse les entreprises, toute extension accomplie suscitant aussitôt une expansion supérieure. Or, cette tendance naturelle, loin d'être défavorable aux prolétaires, permettra seule la systématisation de la vie matérielle, quand elle sera dignement réglée par une autorité morale' . »

Hiérarchie immanente et indispensable à l'entreprise industrielle, elle-même en extension permanente : l'analyse d'Auguste Comte sur ce point décisif demeure vraie aujourd'hui encore. Le rapprochement de l'ordre industriel et de l'ordre militaire surprend au premier abord mais une autre citation, empruntée à un texte de jeunesse, complète et corrige le précédent. « C'était ici le lieu d'observer, par rapport au peuple, la différence fondamentale qui existe, à son avantage, entre sa

1. Auguste Comte. *Système de politique positive*, t. I, p. 159.

coordination actuelle vis-à-vis de ses chefs industriels et son ancienne soumission aux chefs militaires. Cette différence fera ressortir une des oppositions les plus importantes et les plus heureuses entre l'ancien système et le nouveau. Dans l'ancien système, le peuple était *enrégimenté* par rapport à ses chefs; dans le nouveau, il est *combiné* avec eux. De la part des chefs militaires il y aurait *commandement*, de la part de ses chefs industriels il n'y a plus que *direction*. Dans le premier cas, le peuple était *sujet*, dans le second il est *sociétaire*. Tel est effectivement l'admirable caractère des combinaisons industrielles que tous ceux qui y concourent sont en réalité tous collaborateurs, tous associés depuis le plus simple manœuvre jusqu'au manœuvrier le plus opulent et jusqu'à l'ingénieur le plus éclairé². »

Ces deux textes joints me semblent poser le problème central de la sociabilité industrielle. L'entreprise, typique de la société moderne, comprend des milliers d'ouvriers et d'employés. Si ces travailleurs obéissent aux ingénieurs, directeurs, chefs d'entreprise de la même manière que les soldats à leurs officiers, peuvent-ils être considérés en même temps comme des *sociétaires* et non plus des sujets? Ont-ils conscience d'être des associés dans une tâche commune ou d'être soumis à un pouvoir anonyme, exploités par les riches ou par l'État?

*

Les hommes produisent pour vivre, ils ne vivent pas pour produire, bien que certaines sociétés donnent parfois l'impression de se donner la production elle-même comme but en soi. Mais une collectivité ne passe pour moderne ou ne se tient elle-même pour telle qu'à la condition de produire efficacement. Or, quel que soit le régime, l'efficacité industrielle suppose l'organisation de travailleurs nombreux en de vastes unités. Usine elle-même où s'accomplit la production, au sens physique du terme, ne tend pas vers le gigantisme – selon les secteurs, la dimension optimale semble être plus ou moins grande – mais l'unité, financière et administrative, de la firme englobe plusieurs usines. La firme, que les Américains appellent la *corporation*, les Français entreprise, est devenue l'institution typique de l'économie du XX^e siècle.

Il n'importe pas de savoir quel pourcentage de la main-d'œuvre est employé par des entreprises au sens fort de ce terme. Les firmes géantes qui, aux États-Unis, organisent les chaînes de fabrication d'où sortent

2. *Sommaire appréciation de l'ensemble du passé moderne*, avril 1820, reproduit en appendice du t. IV du *Système de politique positive*, op. cit., p. 38, 39.

des millions d'automobiles par an, placent des commandes à des centaines de sous-traitants et font vivre des milliers de distributeurs d'essence qui, rattachés ou non à une grande firme, échappent, au moins physiquement, à l'organisation caractéristique de la modernité.

Auguste Comte justifiait le rapprochement entre l'ordre militaire et l'ordre industriel par deux similitudes : l'extension indéfinie des opérations industrielles, « toute extension accomplie suscitant aussitôt une expansion supérieure », la nécessité pour toute entreprise collective d'une véritable autorité : il n'y a pas plus de soldats sans officiers que de travailleurs sans chefs. Mais ce rapprochement même devrait mettre en lumière la différence : les travailleurs sont des *associés* non des *sujets*.

La première similitude, affirmée par Auguste Comte, entre ordre militaire et ordre industriel a été largement confirmée par le développement de la société moderne. Les opérations industrielles, de même que les unités de production baptisées entreprises, ont connu effectivement, au cours du dernier siècle, une expansion indéfinie. Certes, l'industrie n'est pas devenue tout entière *une* armée et les marxistes-léninistes ont appris à grands frais qu'on ne gère pas une économie selon les méthodes adaptées à la gestion d'*une* usine ou d'*une* firme. Malgré tout, la loi d'expansion commune à l'ordre militaire et à l'ordre industriel a été confirmée.

Il serait facile de justifier aussi le rapprochement de ces deux ordres par des ressemblances plus visibles aujourd'hui qu'il y a un siècle. Plus une armée emploie des instruments complexes, fabriqués par l'industrie, plus elle doit emprunter à celle-ci ses techniques d'organisation et d'action. Les États-Unis ont démontré, de 1940 à 1945, que d'innombrables « capacités civiles » répondaient aux besoins de l'appareil militaire. Aux États-Unis, l'appareil militaire le plus puissant et le plus coûteux du monde est géré par un secrétaire d'État, venu des entreprises industrielles, comme pour symboliser, au sommet, la parenté des problèmes posés aux gestionnaires de ces deux ordres.

Dans l'armée comme dans l'industrie, les hiérarchies parallèles se multiplient. D'un barreau à l'autre d'*une* échelle, connaissance et talents deviennent parfois *différents* plutôt qu'*inégaux* (mais la rémunération et les prestiges de ces différents savoirs ou savoir-faire sont *inégaux*). Le supérieur ne possède plus la capacité de certains travaux, matériels ou intellectuels, que ses subordonnés exécutent aisément. La spécification des tâches n'est pas moins frappante et rigoureuse dans l'ordre hiérarchique que sur le plan horizontal.

L'historien allemand Delbrück admirait en Alexandre le dernier peut-être des grands chefs de guerre qui ait pris une part *physique* à la

bataille. Le chef d'industrie d'aujourd'hui, depuis longtemps séparé du travail manuel, n'arrive pas toujours à suivre les recherches de ses bureaux d'études. Selon les hiérarchies, selon le niveau dans chaque hiérarchie, les décisions changent de nature. Au sommet, *synthétiques* et *aventureuses*, elles exigent la prise en considération d'arguments multiples et hétérogènes, elles tendent à réduire, elles éliminent rarement un coefficient d'incertitude, qu'il s'agisse du lancement d'un nouveau modèle d'automobile, d'un système d'armes ou d'une stratégie de développement ou de dissuasion.

Le caractère des décisions prises au niveau le plus élevé explique un des paradoxes apparents de notre civilisation : le rôle de direction que tiennent les non-scientifiques dans l'industrie et dans l'État, la subordination des ingénieurs aux chefs d'entreprise (qui sont parfois des vendeurs), des généraux aux hommes de gouvernement, des physiciens qui ont fabriqué des bombes atomiques à l'élu du peuple qui en décide l'emploi. Faut-il dire que les amateurs commandent aux experts ou que ces derniers obéissent à un spécialiste de la politique, dans l'entreprise comme dans l'État ?

À la tête de l'entreprise, militaire ou industrielle, il y a des chefs qui possèdent ou sont supposés posséder des qualités spécifiques, personnelles, même si celles-ci échappent à une définition précise. Du même coup, l'opposition radicale, établie par Auguste Comte, entre *commandement* et *direction* se trouve pour le moins remise en question. À tous les niveaux, cette opposition, théoriquement valable, risque de perdre sa netteté dans la pratique vécue.

Une organisation apparaît toujours plus ou moins à ceux qui y sont intégrés comme un commandement de l'homme sur l'homme ; les nécessités, techniques ou administratives, s'incarnent dans des individus et ceux qui les subissent en des tâches, humbles ou ingrates, ont peine à distinguer entre les exigences de la rationalité et les impératifs des chefs. La rationalité prend la figure de ceux qui l'interprètent, tantôt rigoureuse et abstraite, tantôt au contraire adoucie par une volonté de communication ou d'égalité. Ces remarques visent simplement à suggérer le thème central de la sociologie des organisations, civiles ou militaires. L'analyse de la structure théorique ou légale, la représentation schématique offerte par les organigrammes laissent dans l'ombre l'essentiel : les relations authentiques entre les titulaires des différents rôles, en marge, au-dessous des relations prévues par les règlements. La dialectique des relations formelles et des relations informelles dans l'entreprise constitue l'équivalent de la dialectique de la constitution et de la pratique dans un régime politique.

L'hétérogénéité des objectifs : produire, combattre différencie profondément les deux ordres. L'ordre militaire ne ressemble jamais tant à l'ordre industriel que dans les activités annexes (transport, logistique) ou dans les armes dites savantes où l'officier tend à devenir un ingénieur. En dehors de la guerre presse-bouton, le danger de mort, la marge d'initiative que gardent le chef des petites unités et le simple soldat lui-même différencient radicalement l'expérience du combat et celle du travail. La référence aux situations extrêmes, à la finalité de l'organisation militaire interdit la substitution, même à titre d'idéal, de la *direction* au *commandement*, d'un commandement de style démocratique au commandement de style autoritaire ou inconditionnel.

La discipline militaire tend à s'imposer, non au soldat, c'est-à-dire au titulaire d'un rôle, mais à la personne tout entière. Cette tendance dérive peut-être d'une tradition plus que de nécessités objectives. Le soldat, hors du service, demeurait un soldat. Pour employer le langage des sociologues, l'ordre militaire n'allait pas jusqu'au bout de son universalisme virtuel et logique. Non qu'il refusât en théorie la promotion de n'importe qui à n'importe quel grade ; non que la promotion obéît à un autre principe que celui du mérite. Mais les officiers, surtout dans les armées d'origine aristocratique, avaient peine à reconnaître effectivement le caractère partiel du rôle militaire. Ils exerçaient plutôt un commandement total de personne à personne qu'une direction spécifique. Certains règlements de la nouvelle armée allemande, en République fédérale, développent les conséquences du concept d'une armée de citoyens. Le soldat passe une partie de la journée à la caserne comme l'ouvrier travaille huit heures à l'usine. En dehors de la caserne, le soldat ne doit rien de plus à ses chefs que l'ouvrier à l'ingénieur ou au contremaître, pas davantage tenu de porter l'uniforme que l'ouvrier le bleu ou la blouse blanche. En ce sens, l'ordre militaire, en se spécifiant, se rapprocherait de l'ordre industriel sans que celui-ci élimine le commandement.

Attitudes et mobiles des travailleurs et des soldats sont autres. Le soldat indifférent aux biens de ce monde, qui obéit par devoir et consent au sacrifice avec la joie de s'accomplir, incarne une tradition historique et non pas seulement un personnage de légende. Mais telle ne saurait être la psychologie du travailleur, soumis à la loi impitoyable du rendement : après toutes les tentatives d'émulation socialiste, les dirigeants de l'Union soviétique ont admis « qu'en période tranquille » la masse des ouvriers ne se conduisait pas comme des militants, que cette élite elle-même, après la victoire, se lassait peu à peu des vertus austères de l'ascétisme et qu'enfin l'inégalité de rétri-

bution restait, en une économie moderne, aussi indispensable qu'inévitable. Les prolétaires sont des hommes, non des anges. Les révolutionnaires, qui les prennent à l'avance pour des anges, finissent par les traiter comme des bêtes. Ceux qui ont voulu introduire dans l'industrie le style proprement militaire de discipline ont finalement échoué, même s'ils ne reculaient pas devant les moyens les plus sévères. On ne triomphe de la nature sociale qu'en lui obéissant.

Comment prêcher le mépris des richesses en une civilisation qui enseigne l'évangile de la production ! À quoi bon l'effort incessant de rationalisation, l'emploi le plus économique possible de biens rares, à quoi bon le calcul exact du temps requis pour chaque geste si les travailleurs n'obtiennent pas en contrepartie des conditions de vie meilleures ? En temps de guerre ou de révolution, la tâche des producteurs est transfigurée par la grandeur de l'objectif, le salut de la patrie, l'édification d'une société nouvelle. En temps de paix, l'ordre industriel doit être équitable, conforme aux règles de l'universalisme, réalisation imparfaite mais approchée de la *méritocratie*.

En fait, cet ordre industriel n'est pas et il ne paraît jamais à tous tel qu'il devrait être. Les inégalités au point de départ demeurent trop grandes, quelle que soit la tendance à l'accélération de la mobilité. La proportion entre les mérites de chacun et la place qu'il occupe dans la hiérarchie, entre les services rendus et la gratification prête toujours à la contestation. Dans l'atelier de production ou dans les bureaux de direction, à tous les niveaux, au niveau supérieur surtout, les qualités de l'ingénieur, de l'organisateur, du vendeur, échappent, en dernière analyse, à la mesure. En Occident, le chef d'entreprise est parfois le propriétaire, voire le propriétaire par héritage, des moyens de production. Il ne justifie son pouvoir qu'en invoquant une formule de légitimité, étrangère à la « méritocratie industrielle ».

Auguste Comte n'avait pas ignoré les tensions inévitables : la subordination des entrepreneurs à la morale, l'assimilation des entreprises à un service public avait précisément pour fin de convaincre les ouvriers qu'ils étaient devenus les associés de leurs chefs. Le fondateur du positivisme imaginait que chacun accepterait la place que le sort ou ses aptitudes lui auraient assignée. Le sentiment du devoir accompli et des services rendus tiendrait lieu de récompense. Les sages enseigneraient aux hommes que seule compte véritablement la hiérarchie des mérites moraux. Les riches seraient puissants, mais la puissance leur conférerait des obligations, non des privilèges. Cette utopie requiert un désintéressement, contradictoire avec la nature de la sociabilité industrielle.

Plus encore que par leurs mobiles ou leurs attitudes, soldats et ouvriers diffèrent par les droits qui leur sont reconnus. Les uns et les autres sont intégrés à une hiérarchie organisationnelle, mais les ouvriers n'appartiennent pas à l'entreprise avec toute leur personnalité; citoyens ils peuvent s'affilier à des syndicats, institutions désormais normales de l'ordre industriel alors que les syndicats de soldats, ou soviets, n'ont jamais duré au-delà des circonstances révolutionnaires dans lesquelles ils avaient surgi. L'armée de l'Union soviétique a conservé des commissaires politiques mais rétabli les insignes extérieurs des grades.

Entre la sociabilité militaire et la sociabilité industrielle, nous avons dégagé trois principes majeurs de différenciation. Les organisations typiques de la civilisation moderne ont été jusqu'au bout de leur logique: universalistes, spécifiques et, en théorie, affectivement neutres. L'ouvrier loue sa force de travail pour un temps déterminé, à un prix qui fait l'objet de négociations, il n'engage pas sa personnalité tout entière; non serviteur d'un maître, mais exécutant d'une tâche. En second lieu, l'organisation, si contraignante soit-elle en sa rationalité, se veut aussi intelligible que possible et une rémunération équitable des mérites doit, dans toute la mesure possible, se substituer aux menaces de punition. Enfin les syndicats exercent une fonction de revendication ou de dialogue, dans l'entreprise et dans l'économie tout entière. Ils discutent avec les capitaines d'industrie, ils s'opposent éventuellement à eux. Le nombre tâche de faire équilibre à l'argent. Le travailleur a le droit de rester moralement étranger à l'entreprise qui l'occupe, les syndicats deviennent les interlocuteurs de l'état-major responsable de la gestion de l'unité productive, ils assurent une sorte de présence collective des employés dans les conseils où sont prises les décisions.

Cette triple différenciation suffit-elle à justifier l'optimisme d'Auguste Comte? Le sujet est-il devenu sociétaire? L'individu a-t-il le sentiment de se réaliser lui-même dans le travail et par la participation syndicale? Ou l'association englobant tous les hommes depuis le manœuvrier jusqu'au manufacturier le plus opulent reste-t-elle un rêve aussi lointain qu'il y a un siècle et demi?

*

Le développement de la civilisation industrielle n'a pas épargné des mythes qui, au siècle dernier, avaient exercé une sorte de fascination sur la pensée européenne, mythe de la propriété collective, mythe de l'autogestion ouvrière.

Après coup, d'autres s'étonnent que des esprits supérieurs aient mis leurs espoirs dans des réformes, baptisées réformes de structure, alors qu'elles portaient seulement sur le statut juridique des moyens de production. Pourquoi le statut de propriété déterminerait-il l'organisation du travail, la condition des travailleurs, le niveau des rémunérations ? Dans les conditions initiales de la modernisation, le mythe suggère en certaines circonstances les transformations nécessaires ou souhaitables. Si une partie du sol, dans de vastes propriétés agricoles, n'est pas cultivée ou l'est mal, si les propriétaires de la terre ou des fabriques consacrent leurs profits qui représentent un pourcentage substantiel du produit national à des dépenses de luxe ou de prestige, une révolte contre le droit de propriété prend une valeur historique aussi bien qu'une efficacité économique. Même en un pays industrialisé, le statut de propriété conserve une signification idéologique parce qu'il influe sur la sélection des chefs d'entreprise et sur le rapport entre l'ordre de la production et l'ordre commercial³. Mais, de toute évidence, aucun statut de propriété ne supprime la soumission à une discipline rationnelle qui comporte une domination de l'homme sur l'homme en même temps que l'administration des choses.

Avec le mythe d'une ère nouvelle grâce à la propriété collective des instruments de production s'en est allée la vieille illusion de l'auto-gestion ouvrière. Rétrospectivement, on aperçoit clairement les trois orientations possibles du socialisme, celle de la prise du pouvoir par le parti soi-disant prolétarien, celle des réformes dans le cadre d'une démocratie parlementaire, celle de la révolution par le syndicalisme lui-même sur le lieu de travail. Nous connaissons l'aboutissement provisoire des deux premières orientations.

Le soviétisme n'a pas supprimé l'asservissement des travailleurs aux impératifs de la technique et du rendement, il a en revanche supprimé les libertés syndicales et politiques, qui, en régime occidental, assurent aux ouvriers, en dehors du métier, une certaine sorte de libération. Œuvre du parti, non du prolétariat, le régime soviétique réussit peut-être à convaincre les travailleurs qu'ils travaillent pour eux-mêmes et pour l'avenir de leurs enfants alors que sous un régime capitaliste ils feraient la fortune des « monopolistes ». Dans certaines circonstances, la tâche la plus humble est transfigurée, pour celui-là même qui l'accomplit, par la conscience de participer à une construction grandiose. Rien n'indique que même la propagande totalitaire puisse rendre durable une telle transfiguration.

3. Voir ci-dessous.

L'aboutissement de la deuxième orientation, tout aussi connu, semble dans les cas favorables, celui de la Suède, par exemple, plus durable que l'état actuel du soviétisme. Seuls, les pays scandinaves ont accompli pleinement et simultanément les quatre éléments essentiels, sécurité sociale, puissance syndicale, redistribution des revenus afin d'atténuer les inégalités, accession au pouvoir des partis pour lesquels votent en immense majorité les travailleurs. Ailleurs, l'accent est mis tantôt sur l'un, tantôt sur l'autre de ces éléments, en France sur la sécurité sociale, aux États-Unis sur la puissance syndicale et sur la mobilité. Nulle part les deux fonctions, celle du syndicat ouvrier et celle de la direction patronale, n'ont été confondues selon le rêve du syndicalisme révolutionnaire. Nulle part les grandes entreprises ne sont devenues des communautés de travail; la hiérarchie inévitable a paru incompatible avec l'utopie de la libre association.

La fin des mythes n'équivaut pas à la fin de l'espoir à condition que l'espoir n'aille pas trop au-delà des possibilités. Pour longtemps encore, la majorité des travailleurs, manuels ou non manuels, exécutera des tâches parcellaires relativement simples.

Auront-ils le sentiment de s'y accomplir? Auront-ils le désir de s'intégrer à l'entreprise ou le désir opposé de retrait? Le métier sera-t-il éprouvé comme le centre de l'existence ou une ingrate nécessité dont il importe avant tout de réduire la durée? Nul ne saurait donner une réponse générale à ces questions, en dépit de la richesse des études empiriques.

L'expérience révèle certains faits, à la fois indiscutables et superficiels. Le niveau de vie des ouvriers d'industrie s'est élevé (dans les pays sous-développés, le prolétariat, en comparaison avec les masses paysannes, fait parfois figure d'une couche relativement privilégiée). Les conditions physiques de travail s'améliorent presque partout. Les types d'organisation se succèdent, sans que le type nouveau élimine entièrement le type antérieur: l'ouvrier professionnel, entouré d'aides, a été caractéristique d'une certaine phase de l'industrie en même temps que d'un syndicalisme du métier. Les chaînes de fabrication, servies par les OS (ouvriers spécialisés) formés en quelques semaines, ont symbolisé une certaine époque du «travail en miettes». Les machines complexes, contrôlées ou réparées par les spécialistes, et, au-delà, les usines automatisées emploient surtout un personnel qualifié. Est-il possible, en tenant compte à la fois des types d'organisation et du niveau des rémunérations, de prévoir les attitudes à l'égard de la direction, de l'entreprise privée, de l'action syndicale, le désir ou le refus de participation?

Organisation du travail et niveau des rémunérations contribuent à déterminer les attitudes ouvrières. Certaines des réactions extrêmes à la rationalisation, la destruction des machines ne sont plus guère concevables en Europe et aux États-Unis, encore que la résistance syndicale à l'automatisme prenne souvent de la force. On s'oppose à une réorganisation qui entraîne à court terme le licenciement d'ouvriers ou d'employés, on ne brise pas le calculateur électronique. Les travailleurs et leurs dirigeants syndicaux comprennent mieux le mécanisme du progrès économique. Pour n'être pas exclusivement soucieux du long terme (l'automatisme créera des emplois après en avoir supprimé), ils voient au-delà de leur situation particulière : leur horizon s'étend progressivement à l'économie tout entière.

Ces deux causes principales n'agissent jamais qu'en conjonction avec des circonstances particulières à l'atelier (rôle du contremaître), à l'usine (style d'autorité du directeur), à la région ou au secteur (tradition syndicale), à un pays (prise de position à l'égard de l'État, influence des idéologies et des partis). Ces causes principales suggèrent des tendances, non des lois. Les informations ne manquent pas, mais l'incertitude s'inscrit dans la réalité elle-même.

Les travailleurs manuels demeurent encore souvent dans un monde à part, comme si la ligne de démarcation passait entre les mains sales et les cols blancs. En dépit de l'hétérogénéité que crée parmi eux le progrès technique, l'écart grandissant entre le manœuvre et le contrôleur d'une machine, ils conservent pour la plupart des caractéristiques propres, inclus dans une organisation qui leur paraît d'autant plus oppressive qu'ils en comprennent moins la rationalité globale.

La revendication de salaires continue d'être pour eux essentielle ; tantôt ils attribuent le malaise et le mécontentement qu'ils ressentent à la médiocrité de leurs ressources, tantôt ils espèrent trouver dans la consommation ce que le travail ne leur offre pas, un sens ou une satisfaction.

Dans tous les pays, même développés, subsiste, semble-t-il, une distance entre les travailleurs manuels et les autres couches, et cette distance implique un malaise diffus. En Allemagne, les enquêtes ont montré que les ouvriers n'achètent guère de « livres de poche » alors que les employés, avec des revenus du même ordre de grandeur, en achètent. À égalité de revenus, en France, les couches de petite bourgeoisie fournissent un contingent plus nombreux d'étudiants que les couches ouvrières. À chaque génération, nombre de fils d'ouvriers sortent de leur milieu d'origine. Le nombre augmente avec l'accélération du progrès économique et les facilités accrues d'instruction.

Insatisfaction et séparation ouvrières semblent encore inséparables de la sociabilité industrielle.

Ni l'une ni l'autre ne s'expriment plus d'ordinaire par une volonté de révolte ou par une espérance révolutionnaire, mais diverses réactions demeurent possibles. Ou bien le travail devient un simple gagne-pain. Peu importe qu'il soit « intéressant » ou non, pourvu qu'il « rapporte bien », le reste viendra de la famille ou du loisir. Ou bien le travailleur continue de regarder le métier comme l'activité principale, celle qui occupe la plus grande partie du temps et qui doit donner un sens à la vie ; si le métier est ennuyeux, monotone, insignifiant, rien ne pourra rétablir l'équilibre. En ce cas, l'individu nourrit l'ambition de s'évader, de s'élever ou de participer à la collectivité du travail ou de la cité. Ce qui reste incertain, c'est l'influence à long terme du progrès technique : dans quelle mesure celui-ci favorise-t-il l'acceptation du métier simple gagne-pain ou bien, au contraire, le refus d'un travail sans horizon d'avenir ou de signification ?

Deux représentations, également schématiques, hantent les esprits. Selon l'une, le progrès scientifique et technique réduira peu à peu la durée du travail, il transformera les ouvriers soit en manœuvres, soit en contrôleurs de machines. Dans l'un et l'autre cas, le système global de production deviendra de plus en plus extérieur à ceux que l'on appelle producteurs. C'est en dehors de l'activité productive, durant le temps libre, que l'individu s'accomplira dans sa singularité. Mais le refus d'être moralement associé à l'œuvre collective ne marquerait-elle pas une sorte de renoncement ? S'il cesse d'être producteur, au sens fort du terme, se contentera-t-il d'être pur consommateur ? Ne perdra-t-il pas le sens de la responsabilité civique, dans les syndicats, les partis, les associations volontaires ? Sera-t-il encore citoyen ?

Il est impossible de déterminer la fréquence des diverses attitudes à l'égard du métier en fonction du seul progrès technique. L'intérêt que prend l'ouvrier à son travail dépend évidemment de la nature de celui-ci. On peut admettre que l'intérêt tend à augmenter avec le niveau de qualification. Le contrôleur de machines rêve moins souvent de s'établir à son compte et de devenir un petit commerçant. Il aspire, pour lui-même ou pour ses enfants, à une meilleure connaissance du milieu technique dans lequel se déroule sa vie professionnelle, à une participation accrue à l'œuvre collective. La participation s'exprime de diverses manières, dans l'atelier ou dans le syndicat. Idéologies et pratiques syndicales varient de pays à pays selon le climat politique et le caractère des partis ouvriers.

En dépit de toutes ces réserves, l'étude des revendications qu'élèvent les organisations professionnelles fournit un élément de réponse à la

question : les ouvriers tendent-ils à devenir sociétaires de l'entreprise ? Veulent-ils le devenir ?

Les syndicats américains comptent de nombreux adhérents (mais le nombre de ceux-ci a diminué au cours de ces dernières années). Malgré leur richesse ou leur puissance, ou à cause d'elles, ils demeurent hostiles presque tous aux formules dites de cogestion. Ils offrent parfois aux chefs d'entreprise en difficulté le service de conseillers techniques qui suggéreront les réformes nécessaires. Ces cas relativement rares mis à part, ils s'en tiennent à la thèse de la séparation des rôles : les mêmes hommes ne peuvent pas gérer et contester les décisions prises par les gestionnaires. Dans la mesure où les porte-parole des ouvriers veulent être libres de revendiquer, ils ne peuvent ni ne doivent assumer la charge, même partielle, de la gestion. La responsabilité à l'égard des travailleurs est incompatible avec la responsabilité à l'égard des actionnaires. Les grandes centrales syndicales n'en ont pas moins un rôle politique, elles constituent un groupe de pression parmi d'autres, dans les États ou à Washington. À l'intérieur de l'entreprise elle-même, le syndicat de type américain ne semble pas avoir pour fonction de transformer les employés en associés.

Il n'en va pas autrement des syndicats en République fédérale ou en Grande-Bretagne. La cogestion, pratiquée en Allemagne, c'est-à-dire l'élection d'un directeur, choisi parmi les représentants ouvriers, chargé des questions du travail, contribue peut-être à donner un sentiment d'égalité ou de participation à une fraction des travailleurs. Le directeur venu des milieux ouvriers ne peut pas ne pas s'intégrer peu à peu aux conseils de direction. Il s'éloigne fatalement de ceux qui, à l'origine, l'ont choisi. La distance entre employeurs et employés est créée non pas la mauvaise volonté des uns et des autres mais par la dimension de l'entreprise, par le contraste entre l'horizon des travailleurs parcellaires et celui des gestionnaires.

En Grande-Bretagne, les syndicats continuent de financer le parti travailliste bien qu'un tiers des ouvriers environ accordent leurs suffrages au parti conservateur. Ils se conduisent à peu près de la même manière à l'égard des employeurs et du gouvernement, quel que soit le parti au pouvoir. En raison même de la bureaucratisation syndicale, les ouvriers expriment leur activité propre et leur spontanéité surtout dans les grèves illégales, surgies de la base, en dehors ou en dépit des ordres donnés par les responsables.

En France, les syndicats combinent faiblesse et ambition, querelles et, en paroles, extrémisme. Les intellectuels, de leur côté, s'efforcent d'imaginer un système intermédiaire entre le millénarisme marxiste-

léniniste et le prosaïsme des bureaucraties syndicales, vouées à la seule revendication. L'initiative du mouvement – mouvement d'idées et mouvement social tout à la fois – vient plutôt des cadres, des dirigeants syndicaux, de l'aristocratie ouvrière que des simples travailleurs. À diverses reprises, les cadres se sont joints à des grèves, ou du moins ont adopté à l'égard des grévistes une attitude de neutralité bienveillante. Parfois ils veulent défendre une industrie entière, menacée par la concurrence d'autres industries (charbon), parfois les techniciens des bureaux d'études ou des adjoints de direction se jugent directement frappés par des mesures financières qu'imposent des directeurs venus du dehors. Plus généralement, ils expriment l'amertume d'être exclus des lieux où s'élabore la grande politique. Capables de comprendre l'entreprise dans son ensemble, ils revendiquent une participation à l'autorité suprême. Du coup la réforme de l'entreprise devient une question d'actualité : grands fonctionnaires, législateurs, partisans de l'entreprise privée de style traditionnel reprennent une fois de plus un débat qui intéresse l'Occident entier.

Dans tous les pays développés de régime capitaliste, l'unité de production est l'entreprise ; juridiquement celle-ci appartient aux actionnaires ou à l'État. Quel que soit le statut juridique, la propriété des grandes entreprises importe moins que la direction : est-il possible de donner aux employés le sentiment de coopérer à une œuvre commune et non pas d'être asservis à d'autres hommes ou à une organisation anonyme ?

Le débat comporte une dimension proprement économique : celle de la diffusion de la propriété. Aux États-Unis, le nombre de détenteurs d'actions anonymes a rapidement augmenté depuis la dernière guerre. Le nombre de ceux qui détenaient des actions en 1952 s'élevait à 6,5 millions. Il dépasse 20 millions en 1965. Le pourcentage des ouvriers s'élève à 3,5 %. En Europe, le niveau de vie ne permet probablement pas encore ce « capitalisme de l'homme du commun ». Même si le progrès économique le rendait demain possible, je doute qu'il soit bien accueilli. Les réformateurs européens songent à une autre formule. Ne serait-il pas équitable de répartir parmi les employés une part de l'accroissement des actifs dû au réinvestissement des bénéfices ? Idée aussi séduisante en théorie que difficile à mettre en pratique.

De toute manière, l'enjeu principal du débat n'est pas économique. S'il l'était, l'augmentation prévisible des rémunérations apporterait à brève ou à longue échéance une solution. Il s'agit, pour reprendre le vocabulaire d'Auguste Comte, de convertir le *sujet en associé*. Or, nul ne propose une réponse simple, catégorique. L'état d'esprit d'un

ouvrier, au bas de la hiérarchie, dépend surtout du milieu proche, des camarades, des contremaîtres, du salaire, des relations microscopiques, formelles ou informelles, dont il a l'expérience quotidienne. À un niveau plus élevé de la hiérarchie, d'autres facteurs interviennent : l'écart entre l'ambition plus ou moins consciente et la tâche imposée, le désir de créer et non pas seulement d'exécuter. L'antithèse – créer ou exécuter – demeure évidemment schématique. N'importe quel travailleur aspire parfois à l'autonomie. Et, en contrepartie, nous aurions tort de prêter à tous ceux qui remplissent des fonctions relativement importantes le goût des responsabilités ; nous voulons seulement suggérer que l'opposition entre la démocratie et l'oligarchie, déjà visible dans l'analyse de la société globale, apparaît plus nettement encore dans l'analyse de l'entreprise.

L'égalité devant la loi, l'accession de tous à tous les emplois traduisent en actes l'idée démocratique, sans éliminer la concentration apparente ou réelle du pouvoir politique dans les minorités situées à des points stratégiques. À l'intérieur de l'entreprise, les jeux sont faits pour la plupart des individus, l'inégalité de puissance s'organise selon une hiérarchie bureaucratique : selon les niveaux, les responsables voient les problèmes sous un autre jour. Seule la vision du petit nombre au sommet embrasse le tout. Le pouvoir qui gère la société globale appartient à des catégories dirigeantes qui se querellent tout en coopérant et qui ont besoin de garder le soutien des hommes ordinaires. Les directeurs qui gèrent l'entreprise ne sont pas soumis au même degré que les gouvernants à une constitution écrite, à la résistance des groupes de pression, à la censure de l'opinion publique. Non qu'il n'existe une constitution écrite des grandes entreprises, à savoir le statut juridique, mais celui-ci, en ce qui concerne la nomination des directeurs, ne traduit pas la pratique effective aussi longtemps que la majorité des actionnaires-propriétaires se désintéresse des assemblées générales. Le pouvoir se transmet par cooptation, à l'intérieur d'un milieu relativement fermé. Pour ceux qui accèdent ou rêvent d'accéder à ce milieu, la neutralité affective du métier industriel se renverse dialectiquement en son contraire.

Le travail devient la raison de vivre et le travailleur « homme de l'organisation » accepte, pour parvenir, de s'engager, avec sa personnalité tout entière, dans un métier, quitte à payer l'engagement par le conformisme. En fait, le renversement dialectique n'intéresse que le petit nombre. Dans l'avenir prévisible, il faut craindre plutôt que le sentiment d'autonomie ou de responsabilité soit réservé à une minorité. Les syndicats favorisent la promotion sociale de leurs propres diri-

geants plus qu'ils n'associent la masse ouvrière à la création collective. L'oligarchie constitue peut-être la seule conciliation toujours imparfaite entre les principes universalistes et la nécessité d'un ordre industriel, donc hiérarchique et autoritaire – conciliation d'autant moins imparfaite que la sélection deviendrait plus conforme à l'idéal de la méritocratie. Ni la révolte ni même l'insatisfaction ne résulteront inévitablement d'une organisation qui confond administration des choses et gouvernement des personnes. Mais l'observateur se demande s'il souhaite ou redoute que les travailleurs se satisfassent de leur sort. Cette satisfaction serait-elle accomplissement ou asservissement ? Libération ou triomphe de la manipulation ?

*

Le travail productif et le travail administratif appartiennent-ils au même genre de sociabilité ? Ne convient-il pas de dissiper la confusion, implicite dans les analyses précédentes, entre les travailleurs aux prises avec la matière et les travailleurs en relation avec d'autres hommes ?

Reprenons la comparaison avec l'ordre militaire. Dans une armée moderne, seule une minorité a l'expérience directe du combat. Les pilotes d'avion ou les conducteurs de char ont besoin chacun de dizaines de valets d'armes. De même, les innombrables bureaux de recherche, de vente, de publicité, de relations publiques se situent aussi bien en amont qu'en aval de la production. Mais ceux qui y sont employés ont perdu le contact avec le travail, au sens physique du terme, avec la matière. À l'utopie de la guerre presse-bouton répond l'utopie d'une société automatisée qui ne parviendrait plus à employer sa main-d'œuvre. Malheureusement, les hommes réaliseraient plus aisément la première utopie que la seconde : la destruction demeure incomparablement moins coûteuse que la production.

Les administrations, par exemple celles des postes, des finances, de la sécurité sociale, comportent une rationalisation qui ne diffère pas en nature de la rationalisation industrielle. L'emploi des machines électroniques accentue la similitude. La technique de l'organisation, inspirée par les enquêtes psychosociologiques, rend le travail moins pénible, atténue les frictions entre les individus, titulaires de rôles qui les obligent à l'anonymat dans le respect de consignes strictes. À condition que les salaires s'élèvent et que les perspectives de promotion demeurent ouvertes, ces employés n'éprouvent pas nécessairement une conscience d'injustice ou d'oppression. Mais moins encore que les ouvriers, ils peuvent se sentir associés ou sociétaires. Faut-il

d'ailleurs souhaiter qu'ils engagent leur personnalité dans une tâche par essence impersonnelle?

La dialectique de la rationalisation et de la personnalité prend un tout autre caractère dans les métiers de commerce ou, plus généralement, de relations publiques, ceux qui se prêtent le mieux à une fausse personnalisation, sorte de comédie sociale que l'on dénonce comme une forme d'aliénation ou que l'on apprécie comme un art de la politesse. Le vendeur de grand magasin ignore l'acheteur auquel il s'adresse, un entre d'autres, innombrables. Mais la technique de la persuasion clandestine enseigne l'efficacité d'une apparente personnalisation. Le thème, bien connu, prête à d'innombrables variations. Faut-il préférer la comédie de la personnalisation ou la vérité froide du rapport anonyme? Vaut-il mieux maintenir les distances, quand les distances existent effectivement, ou créer un climat artificiel d'égalité? Probablement chacun répond-il à de telles interrogations avec son tempérament, selon ses goûts et ses expériences, de manière différente. Le style des relations interindividuelles varie de secteur à secteur et de pays à pays: parfois, j'ai eu l'impression d'un style propre au journalisme ou à la télévision, qui traverse les frontières et les océans. Plus souvent, il m'a semblé que le style des relations interindividuelles porte surtout la marque des couches sociales et des nations. Le stéréotype du fonctionnaire allemand, imbu de l'importance de sa tâche, représente une des solutions possibles de la dialectique entre le travail dépersonnalisé et la personne. Bien loin de se détacher de son rôle, l'individu trouve satisfaction et dignité à se confondre avec lui. Les Français ont la réputation d'osciller entre les solutions contraires, passant soudain d'une impersonnalité rigoureuse à une attitude familière, théoriquement incompatibles avec les obligations de leur rôle. Les Américains s'accusent eux-mêmes de pratiquer avec raffinement l'art de la personnalisation illusoire.

En certaines circonstances, celle-ci est imposée. Les titulaires des rôles qui s'expriment et s'épuisent dans les relations humaines obéissent à des directives précises, ils doivent adopter des attitudes déterminées, afin d'exercer sur d'autres individus une influence calculée à l'avance. Le vendeur ou le publicitaire semble improviser un discours qu'il sait par cœur, et son interlocuteur répond à des propos élaborés à froid, comme si ceux-ci s'adressaient à lui seul et venaient d'autres personnes. Cette mise en scène ne prendrait le caractère dégradant que des critiques sévères lui attribuent, que le jour où les acteurs mettraient dans leur rôle le sens de leur vie.

Au reste, nous aurions tort de méconnaître le nombre des métiers non manuels que crée la civilisation industrielle et dans lesquels des

êtres de qualité trouvent une sorte d'accomplissement. Nous avons toujours tendance, nous autres intellectuels, à juger que les activités qui nous semblent dérisoires apparaissent telles à ceux qui les exercent. Les études empiriques ne permettent pas encore de déterminer le pourcentage des satisfaits et des insatisfaits, des optimistes et des pessimistes, dans une civilisation industrielle en voie d'épanouissement. Ce pourcentage même n'aurait qu'une portée médiocre : la pire forme d'aliénation, objectera le critique, n'est-elle pas l'aliénation inconsciente d'elle-même ?

Ces réserves faites, sans vaine prétention à préciser les pourcentages, il reste que la technique de production et d'administration diminue la peine des hommes mais ne donne qu'à une minorité d'entre eux la conscience joyeuse de créer. Certaines professions libérales, choisies naguère par vocation, s'organisent désormais en de vastes systèmes, celle d'enseignant, par exemple, dans des multi-universités, ou celle d'officier dans une bureaucratie d'administration ou d'études. Même si elles gardent leur signification, elles donnent moins aisément l'occasion de se sentir une personne ou d'être en contact avec d'autres personnes. Beaucoup transfèrent désormais la volonté d'être soi-même et l'espoir de s'exprimer librement à ce que l'on baptise loisir.

J'ai pris jusqu'à présent le terme de travail ou de métier en un sens neutre et social : ni châtement divin, ni obligation morale, ni manquement d'outils, ni transformation de la matière, le travail désigne l'activité exercée le plus souvent hors du foyer, en vue d'un salaire ou d'un traitement. Cette définition reflète, me semble-t-il, la conception dominante de notre époque : comment définir le loisir par l'inaction alors que tant de *vacanciers* ou de touristes s'imposent des devoirs (il reste à faire ce que l'on doit faire quand on n'a rien à faire) ? Comment le définir par une occupation définie alors que des activités du loisir constituent pour d'autres hommes le contenu du travail ? Que l'on répare une installation électrique, que l'on se livre au jardinage ou que l'on joue une sonate de Beethoven, ce n'est pas le contenu de l'action, c'est l'intention de l'acteur qui caractérise travail ou loisir. C'est durant la période de non-travail que l'on peut encore rêver, à la manière du jeune Marx, d'échapper à la spécialisation, d'être tour à tour chasseur, pêcheur ou lecteur de Platon.

La civilisation industrielle, dans les pays les plus développés, commence de n'être plus entièrement une civilisation de travail : la morale courante, la philosophie dominante ne le sanctifie plus en tant que tel, mais cette civilisation se définit encore moins par le loisir. Elle ne se conçoit elle-même que dans cette dualité de termes, plus complémen-

taires qu'antithétiques. La production, œuvre collective des hommes et des machines, est trop détachée de chaque individu ou de l'effort physique pour que le travail demeure entouré de la même aura. Nulle part n'a disparu, pour tous ou même pour un grand nombre, l'écart entre désirs et pouvoir d'achat ; quelles que soient les possibilités théoriques de la redistribution des revenus, c'est à la faveur d'un enrichissement général que la condition des plus défavorisés a les meilleures chances d'être améliorée (même aux États-Unis). La fabrication et la distribution des biens (en une économie occidentale, la distribution passe pour aussi productive que la fabrication) continuent de mobiliser la masse de la main-d'œuvre. Les exploits scientifiques, techniques, productifs n'ont rien perdu de leur éclat. Peu importe que l'opinion les admire en eux-mêmes, comme expression du génie humain, ou pour la puissance ou la richesse qu'ils promettent à la nation ou à l'humanité. Économistes et moralistes ont raison de s'en prendre au fétichisme des taux de croissance et de rappeler que la répartition du produit national entre les divers emplois importe désormais peut-être autant que le volume de ce produit approximativement mesuré par les spécialistes de la comptabilité. Ils auraient tort d'imaginer que la croissance de ce volume n'importe plus.

Si l'on passe de la collectivité à l'individu, la seule proposition générale qu'autorisent les faits, mérite à peine d'être formulée tant elle est banale : l'usage que chacun fait de son temps libre, en fin de journée, en fin de semaine, durant les semaines de congé payé, ne se comprend que par rapport au travail et au mode d'existence dans la ville. La part faite au sport, au divertissement, à l'information ou à l'enrichissement, à la solitude ou au groupe varie selon les métiers, les modes ou les individus. Choix libre en ce sens qu'aucun règlement ne l'impose. Non pas nécessairement l'expression d'une liberté : la personne elle-même se soumet à des interdits et à des obligations qu'elle a inconsciemment intériorisés.

Chaque société a ses jeux et ceux-ci ont le même caractère d'évidence que les coutumes. Certains sociologues⁴ ont esquissé une typologie des jeux en relation avec la diversité des types sociaux : la sociabilité industrielle favorise manifestement les jeux de compétition et de hasard. Des deux côtés de l'Atlantique, les jeux de la télévision comportent une combinaison de l'élément d'*agon* et de l'élément d'*aléa* : la question qui vaut soixante-quatre dollars (*sixty four dollars question*) est une affaire de chance autant qu'une épreuve intellectuelle. Cette combinaison pré-

4. Roger Caillois.

sente une parenté de style avec les régimes économiques ou politiques des sociétés modernes : en théorie, la hiérarchie sociale sanctionne les résultats d'une compétition équitable, en fait les concurrents ne partent pas tous sur la même ligne. La bonne ou la mauvaise chance ont déterminé le sort de chacun (aux deux sens du mot sort).

Le sport, dont l'expansion prodigieuse est un des phénomènes typiques de notre époque, marque le triomphe de l'esprit de compétition bien que l'élément de hasard ne disparaisse jamais entièrement. Il réhabilite des qualités qui n'ont plus guère de prix dans la compétition sociale. La force, l'adresse, la résistance, éliminées d'abord du travail (et du combat) aux échelons supérieurs de la hiérarchie, puis progressivement des échelons moyens ou inférieurs, sont, grâce au sport, réhabilitées, exaltées pour elles-mêmes. Outils, machines se substituent à la main et réduisent l'effort physique, le corps redevient le héros sur les stades autour desquels se pressent les foules. Certains sports n'ont pas dépassé les frontières d'une nation (cricket), d'autres ne se pratiquent guère en dehors d'une couche sociale étroite (golf), la plupart des sports, quelle qu'en soit la patrie d'origine, ont fait le tour du monde, adoptés, non pas seulement parce qu'ils venaient de pays prestigieux, mais parce qu'ils faisaient partie intégrante de la civilisation en voie de diffusion.

Les fermes à la campagne, les vieilles maisons transformées en résidences secondaires dans les villages français, les datchas autour de Moscou témoignent du même effort spontané de compensation. Prisonnier du milieu artificiel créé par la technique, l'habitant des villes cherche au-dehors la solitude, le contact avec la nature ou les relations sociales moins anonymes, moins faussement personnalisées que dans les usines ou les bureaux. Les caravanes, le campement partent du même besoin, authentiquement éprouvé, quelle que soit la part de l'imitation. Le tourisme, sous toutes ses formes, qu'il comporte un seul déplacement vers une autre résidence ou voyages et visites, signifie une évasion, l'expérience de conditions de vie différentes, parfois la découverte souhaitée d'autres lieux et d'autres gens.

La qualité, la liberté même du loisir ont été mises en question, comme sont mises en question la qualité et la liberté de l'existence professionnelle. En chaque milieu, les individus *se croient obligés* de remplir d'une certaine manière leur temps libre, l'organisation s'emparant à son tour des candidats au dépaysement ; les visites de villes et de musées deviennent des corvées harassantes sous la conduite de guides professionnels. Le visiteur éprouve moins le plaisir de voir qu'il ne savoure à l'avance celui d'avoir vu. En bref, la critique banale de la radio et de la télévision

s'élargit elle-même en critique de l'«industrie des loisirs». Critique ni entièrement fausse ni tout à fait convaincante.

En l'état actuel de notre civilisation, l'individu a le plus souvent les loisirs de son travail : il ne suffit pas de donner à presque tous des temps vides pour qu'ils le remplissent eux-mêmes de manière à s'enrichir. Aux yeux du moraliste, la qualité du «remplissage» ne compense pas la médiocrité de l'activité professionnelle. Il ne pourrait en aller autrement que le jour où la plupart des individus auraient reçu une formation intellectuelle qui les mettrait au-dessus du métier qu'ils exercent, qui leur inspirerait le goût et le courage d'être ce qu'ils sont. Encore devraient-ils ce jour-là échapper d'eux-mêmes aux prises de l'«industrie culturelle».

Comment trouver, sur ce sujet, un ton juste. Quoi que je dise ou écrive, je me sens coupable : suspect de complicité avec les entrepreneurs de ces industries si je constate qu'ils ne créent pas leur public, même s'ils l'attirent par des procédés bas ; suspect de mépriser les hommes si je refuse de mépriser la culture offerte aux masses et constate qu'elle apporte à beaucoup d'hommes, *tels qu'ils sont*, le moyen de s'informer et de se divertir. Rappelons d'abord, pour parer à certaines accusations, que toutes les sociétés, y compris les plus riches, continuent de former *les hommes dont elles ont besoin*, mais qu'aucune d'entre elles, en dépit des objectifs proclamés, n'a besoin que tous les hommes accomplissent pleinement les virtualités qu'ils portent en eux. Aucune n'a besoin que beaucoup deviennent des personnalités et soient capables de liberté par rapport au milieu.

Nombre de métiers de la civilisation industrielle n'exigent de la part des individus normaux qu'une formation dite élémentaire. Ils ne tolèrent pas d'initiative ou d'originalité. Dans la mesure où la «qualification» n'est pas supérieure à la tâche, on devra dire que la plupart de ces exécutants auraient la capacité de faire mieux. L'écart entre ce que les individus sont et ce qu'ils auraient pu être tient tantôt à l'insuffisance de l'instruction reçue, tantôt au caractère même de l'activité professionnelle, plus souvent à la première cause qu'à la deuxième, du moins à notre époque.

L'écart entre ce que chacun est devenu et ce qu'il serait devenu dans les circonstances les plus favorables est par définition irréductible. Il ne se peut pas que *tous* les individus connaissent les circonstances *les plus favorables*. Tous les malades ne peuvent être soignés par les meilleurs médecins, tous les élèves instruits par les meilleurs maîtres. *Toutes* les chances ne sont jamais données qu'à *quelques-uns*. L'égalité des chances n'existe que par l'artifice humain, dans les jeux où, les cases ayant exactement la même dimension, le rapport entre l'impulsion donnée à la boule et le point d'arrêt demeure en chaque cas radi-

calement imprévisible. Les chirurgiens ne réussissent pas tous certaines opérations, pas plus que les parents n'ont tous le moyen d'accorder à leurs enfants l'aide qui permettrait à ces derniers de mener à bien leurs études. Assurer l'épanouissement des virtualités de tous est et restera un idéal inaccessible.

La distance entre la réalité et cet idéal varie et variera. La prolongation de la scolarité accompagne le développement technique et permet au même nombre d'enseignants d'instruire plus d'élèves, tout en contribuant à dépersonnaliser la plus précieuse des relations interpersonnelles, celle du maître et de l'étudiant. La civilisation industrielle, surtout dans la phase qu'elle traverse aujourd'hui dans les pays développés, requiert une formation meilleure de la main-d'œuvre de presque toutes les couches sociales. Les nations de vieille culture, telles la France ou l'Allemagne, manquent d'ouvriers qualifiés comme des professeurs ou des chercheurs. L'agriculture industrialisée, les usines automatisées, les administrations rationalisées ont peine à trouver des emplois pour des illettrés ou des manœuvres sans aucune qualification. Peut-être, en certains pays le nombre des diplômés dépasse-t-il celui-ci des postes qu'ils jugent dignes d'eux ; plus probablement n'ont-ils pas les capacités qui répondraient aux besoins. Pour l'instant, l'évolution semble aller dans la direction de l'idéal : de génération en génération, le pourcentage de ceux qui suivent jusqu'au bout l'enseignement du second degré ou qui accèdent à l'enseignement supérieur augmente.

Il suffirait de s'abandonner aux facilités de l'extrapolation pour se donner l'illusion qu'à long terme, la civilisation industrielle débouche d'elle-même non sur des républiques de savants, mais sur une « société d'honnêtes hommes », comme on disait au XVIII^e siècle, ou « d'hommes cultivés », comme on dit aujourd'hui. Extrapolation facile et fausse.

Nul ne connaît le pourcentage des individus génétiquement ou psychologiquement capables d'études supérieures. Dans l'avenir prévisible, il subsistera une majorité de tâches, non plus pénibles mais parcellaires, insérées dans un système complexe qui interdit aux exécutants l'expression d'originalité. Les sociétés sont trop nombreuses, les dons trop difficiles à déceler, les aspirations des individus trop vagues pour que le nombre de ceux qui se jugent injustement déclassés ne demeure pas important. Le pourcentage des divers niveaux de formation intellectuelle qui se trouverait en équilibre avec les besoins de la collectivité échappe à la prévision.

Revenons au présent. Songeons aux millions d'ouvriers ou d'employés : journée de travail de huit heures, deux heures et quelquefois davantage de déplacement médiocre. Pourquoi s'étonner qu'ils cher-

chent avant tout repos, divertissement ou compensation et qu'ils se satisfassent de ce que les intellectuels jugent volontiers méprisable? Non que je veuille nier l'évidence : la recherche d'un auditoire ou d'un public aussi nombreux que possible aboutit parfois à une étrange compétition dans la bassesse, à l'emploi de « techniques » inspirées du moins par une conception pessimiste de la nature humaine. Chacun imagine aisément un État maître d'école qui éviterait tout à la fois « commercialisation » et « politisation ». Pour l'instant, quelques pays évitent parfois l'une, parfois l'autre. Là où subsistent les libertés, la presse du cœur, la presse à scandale, celle qui consacre cinq colonnes aux amours royales atteint les plus gros tirages (à l'exception du Japon où la presse à gros tirage se confond avec la presse sérieuse).

Des remarques simples restreindraient la portée des constatations précédentes. Qu'il s'agisse de bonne culture ou de bonne musique, le nombre des amateurs augmente, absolument et relativement, en même temps que le nombre de ceux qui ont fait des études supérieures. Les disques de musique classique ont une clientèle moins nombreuse que les disques de chanteurs de charme : jamais ils n'ont eu une clientèle aussi nombreuse. Des millions d'individus se divertissent aux exploits de Robin des Bois ou aux aventures du Capitaine Troy. Jean-Paul Sartre nous le dit : lui aussi s'amuse davantage à la lecture de Paul d'Ivoi qu'à celle de Wittgenstein. Que la même culture soit offerte à tous ne signifie pas encore que tous participent à la même culture : une telle proposition irritera les pessimistes qui dénoncent l'abaissement des élites au niveau des masses, décevra les optimistes ou les démocrates qui aperçoivent déjà, tout proche, le rassemblement de tous les milieux sociaux dans la jouissance des mêmes valeurs intellectuelles ou esthétiques.

À coup sûr, ni la radio ni la télévision n'informent « exactement » ou ne cultivent « authentiquement » auditeurs ou téléspectateurs. Ceux-ci jouissaient-ils auparavant d'une meilleure information ou d'une culture plus noble ?

La critique emporte aisément la conviction quand elle compare ce qui est à ce qui devrait être. En va-t-il de même quand elle compare ce qui est à ce qui était ?

*

Le concept de la société industrielle date du début du XIX^e siècle. Il appartient désormais au langage courant, après avoir été ignoré pendant quelques dizaines d'années. Capitalistes et socialistes le rejetaient égale-

ment; les uns, assurés de leur avenir, préféraient mettre au compte du libéralisme l'enrichissement collectif, les autres n'acceptaient pas le camouflage du conflit fondamental entre les régimes. Les similitudes partielles entre régimes soviétiques et occidentaux, plus encore l'opposition entre les pays développés et les pays sous-développés, ont imposé l'usage d'un concept, qui, en dépit de définitions équivoques, désigne un type social sans précédent : les sociétés qui s'efforcent de produire le plus et le mieux possible en renouvelant les instruments et l'organisation du travail en fonction du progrès de la science.

C'est dans la première moitié du XIX^e siècle que se répandit le concept même de société industrielle, prise de conscience des deux faits majeurs de la modernité, démocratie et industrialisme, ou encore égalité sociale et application de la science à la production. C'est à partir de la même époque que l'on peut suivre nettement la croissance du produit national aux États-Unis et dans plusieurs pays d'Europe occidentale. Faits majeurs évidemment préparés au cours des siècles antérieurs : l'historien remontant le cours du temps en aperçoit les origines intellectuelles, au siècle des Lumières, voire au temps de la Renaissance.

Comme les peuples ne sont pas entrés dans l'âge moderne ou industriel à la même date, chacun d'eux a utilisé, en une phase homologue du développement, des techniques différentes. Les sociétés européennes ignoraient l'automobile, l'aviation ou l'électronique à l'époque où elles avaient un produit par tête du même ordre de grandeur que celui de quelques pays sous-développés d'aujourd'hui. Du coup devient impossible une théorie des phases du développement, qui devrait prendre en considération à la fois le *volume du produit national*, le *régime économique-social*, le *progrès de la technique*.

Quelle sera la phase prochaine dans les pays les plus avancés? Peut-on déjà discerner les prémices d'une révolution scientifique et technique à ce point profonde qu'elle bouleverserait la sociabilité industrielle? Le sociologue hésite à répondre, enclin à laisser aux physiciens, biologistes ou techniciens la responsabilité des prophéties. La plupart des progrès qu'annoncent physiciens ou chimistes marquent le prolongement ou l'accélération de mouvements depuis longtemps déclenchés : qu'il s'agisse de matières premières nouvelles, de moyens de transport perfectionnés, de l'exploitation de nouvelles sources d'énergie, qu'il s'agisse même de fabriquer des aliments à partir des richesses de la mer, ces créations ne changeront pas d'elles-mêmes la nature de la sociabilité industrielle. Elles en accentueront un des traits déjà visibles : l'organisation de la recherche et du développement, la science de la recherche scientifique ou la science de la science.

Certains observateurs en tirent la conclusion que les universités joueront un rôle accru dans l'innovation aux dépens des entreprises. La science de la recherche scientifique, me semble-t-il, exige et exigera la coopération de l'État, des entrepreneurs et des universités (ou instituts). La forme institutionnelle que revêtira cette collaboration variera de pays à pays. Ce qui ne paraît guère douteux, c'est l'importance accrue que prendra, au cours des prochaines décennies, ce que l'on baptise désormais « recherche et développement », jusqu'au moment où les sommes consacrées à l'exploration de l'inconnu ne pourront plus augmenter, faute de ressources humaines plutôt que faute d'argent.

La société, désormais scientifique au deuxième degré, par l'organisation scientifique du progrès scientifique et non pas seulement par l'application de la science à la production, deviendra-t-elle plus ou moins hétérogène qu'aujourd'hui ? La main-d'œuvre employée dans le procès physique de production diminuera encore, mais la productivité industrielle demeurera plus que jamais la condition nécessaire à l'expansion des autres secteurs. L'agriculture se soumettra à la rationalité industrielle au même titre que l'administration. Aucune de ces anticipations banales - usines automatisées, administrations réglées par des ordinateurs - n'annonce un changement d'orientation. Tout au plus est en question le point à partir duquel la différence de quantité entraînerait une modification qualitative.

La modification qualitative, maintes fois prophétisée mais tout au plus possible, porterait sur le sens du travail, sur le rapport entre travail et loisir. Aujourd'hui encore, même dans les pays avancés, les travaux parcellaires et à nos yeux dénués de signification humaine restent les plus nombreux. À condition de faire abstraction des deux tiers de l'humanité qui n'ont pas dépassé les phases initiales de l'industrialisation, à condition d'admettre que l'humanité n'utilisera pas les moyens de destruction que les savants ne cessent de lui offrir, à condition d'extrapoler les progrès de l'automation et de ne pas extrapoler la croissance actuelle de la population mondiale, le spécialiste de l'avenir peut imaginer que les hommes trouvent dans le non-travail leur raison de vivre. Longue période de formation, courtes journées ou semaine de travail, longue période de retraite, la plupart des hommes connaîtraient, du début à la fin de leur existence, la jouissance du « temps libre ». La part d'eux-mêmes que quelques-uns (ou tous) soumettraient au « règne de la nécessité » (ainsi Marx appelait le travail), n'interdirait à personne de s'accomplir dans la liberté. L'industrialisation ne serait pour ainsi dire transcendée, elle-même. La formule classique, une société industrielle n'a plus besoin d'es-

claves parce que les tâches serviles incombent aux machines, se rapprocherait de la vérité.

Chacun imagine à sa manière, selon les jours et l'humeur, le paradis ou l'enfer d'une société qui ne formerait les individus que pour les livrer à eux-mêmes, qui réconcilierait enfin les deux idéaux marxistes, *l'administration des choses et l'anarchie des personnes*. Cette utopie se situe au-delà de l'avenir prévisible. Les hommes de pensée jugent pour la plupart sévèrement la sociabilité industrielle. Quand ils évoquent l'avenir, ils craignent moins l'ennui qui guetterait une civilisation du loisir que la puissance surhumaine que la biologie, après la physique, donnera demain peut-être à l'humanité.

Déjà celle-ci a la capacité de s'anéantir elle-même, d'altérer le patrimoine génétique de millions d'êtres encore à naître. Va-t-elle acquérir la capacité de modifier ce patrimoine? De contrôler le hasard génétique? Mises au point par les physiciens, les armes nucléaires dépendent pour leur emploi effectif des hommes d'État. À qui reviendra la charge de manipuler les patrimoines héréditaires?

CHAPITRE VI
DE LA CRITIQUE SOCIALE :
ANOMIE ET ALIÉNATION

Les hommes de notre époque ont confiance dans «leur savoir et leur pouvoir», ils n'ont pas toujours confiance en eux-mêmes. Les savants ne doutent pas des progrès futurs de leur science, physique, chimique, biologique. Les techniciens affichent la certitude d'envoyer des cosmonautes dans la lune avant 1975, sinon avant 1970. Les uns et les autres s'amuse à prévoir les dates auxquelles ils mettront à la disposition de leurs semblables telle puissance naguère inconcevable : contrôle du climat, utilisation des protéines synthétiques pour la nourriture, manipulation d'agents biochimiques contre les bactéries et les virus, d'agents chimiques pour l'élimination de maladies héréditaires, etc. Aux sociologues d'inspiration philosophique ou d'opinions avancées revient la tâche ingrate de la critique sociale dont physiciens ou biologistes jugent parfois sévèrement le pessimisme.

Les économistes se situent, à cet égard, entre les techniciens et les sociologues, plus proches des premiers que des seconds. Eux aussi, désormais, pratiquent l'art de la prévision et, partant des taux de croissance observés durant une certaine période, calculent le volume du produit intérieur brut ou le produit par tête, dans vingt, cinquante ou cent ans. Grâce à la comptabilité nationale, ils ont pour ainsi dire dissipé les mythes et surmonté les conflits d'écoles.

Les adversaires du régime capitaliste – propriété privée des instruments de production et mécanismes des marchés – utilisaient finalement deux arguments principaux : ils dénonçaient d'une part l'écart entre la production possible et la production effective, les richesses perdues par le fait de l'anarchie capitaliste, de l'autre la répartition inégale des revenus, la concentration des richesses entre les mains de quelques-uns, la pauvreté du plus grand nombre. L'expérience a réduit la portée de ces deux accusations.

Alors que maints défenseurs du capitalisme sous-estimaient le progrès possible de la production et de la productivité, certains socialistes avaient tendance à le surestimer. À en croire ces derniers, l'abondance était désormais à portée de la main. Le problème de la production, disaient-ils, est résolu, seules l'imperfection et l'injustice du régime

établi interdisent à l'humanité de jouir du bien-être désormais accessible à tous. Il ne subsiste rien de cette mythologie qui n'a jamais été prise au sérieux par les professionnels mais qui jouissait de quelque popularité dans certains milieux. L'expérience soviétique a montré les difficultés et les pertes inévitables d'une planification centralisée. Il n'y a pas eu de véritable dépression, à l'Ouest, au cours des vingt dernières années, le scandale d'une production en baisse alors qu'augmente la capacité de production ne s'est pas répété.

Certes, aucun gouvernement, d'un côté ou de l'autre du rideau de fer, ne possède une entière maîtrise de la conjoncture. L'écart entre la production théoriquement ou matériellement possible et la production effective n'a pas disparu, plus assez large cependant pour entretenir les illusions des théoriciens de l'abondance. Aucun régime ne le supprime parce que tous les régimes de régulation, par essence, sont imparfaits. Aucune machine économique n'atteint à un rendement de 100 %.

De même, l'inégalité des revenus demeure considérable et la critique socialiste n'a pas perdu toute portée. Dans la plupart des pays, même les plus riches, le problème des laissés-pour-compte du progrès, des victimes de la prospérité se pose, nous l'avons vu, avec plus ou moins d'acuité. L'hétérogénéité raciale de la population des États-Unis en même temps que l'immensité du pays et le caractère du régime ont aggravé le problème. Mais celui-ci, tragique en certains de ses aspects, n'a pas grand-chose de commun avec le thème marxiste de la paupérisation absolue ou relative. Tous les individus ne reçoivent pas leur part de l'enrichissement général. La majorité d'entre eux en profitent, plus ou moins il est vrai.

Des arguments qui impressionnaient au siècle dernier les économistes de l'école pessimiste, l'argument malthusien garde le plus de poids. Le surplus de production, se demandaient des hommes éclairés, ne sera-t-il pas absorbé par des consommateurs supplémentaires ? La même malédiction continuerait de peser sur la condition humaine : les individus seraient plus nombreux mais tout aussi malheureux. L'argument malthusien a été réfuté, au siècle dernier, par des circonstances favorables : progrès économique en avance sur la croissance démographique, émigration vers l'Amérique de plusieurs dizaines de millions d'Européens. Il connaît aujourd'hui une nouvelle faveur. Les investissements d'hygiène collective, peu coûteux, ont un rendement considérable. Il est impossible de fournir à tous des soins raffinés de la médecine individuelle, mais facile de réduire massivement la mortalité infantile en prenant quelques mesures simples et en utilisant quelques produits bon marché. Aussi nombre de pays sous-développés, qui tra-

versent une phase initiale de modernisation, ont tout à la fois un taux de natalité très élevé (35 à 40 ‰), caractéristique des sociétés traditionnelles, et un taux de mortalité bas (10 à 15 ‰), caractéristique des sociétés industrielles. Certains pays ont des taux de croissance démographique de 2 à 3 % par an, imputables non à leur progrès économique propre mais à la technique d'hygiène qu'ils reçoivent de l'extérieur. Ni l'Europe ni les États-Unis n'ont connu de pareil rapport entre augmentation du nombre et augmentation des ressources.

Laissons même de côté cette course entre le volume de la population et la quantité des ressources. Le problème du nombre n'en demeure pas moins, pour ceux qui prennent de la distance à l'égard de l'actualité, le problème par excellence. Non qu'il soit inconcevable de nourrir six, dix ou vingt milliards d'hommes sur la planète; les savants nous promettent avant la fin du siècle des protéines artificielles et l'exploitation des richesses marines. À supposer que les « miracles de la science » surviennent à temps, rien ne serait encore résolu.

Tout d'abord, au cours des vingt ou trente prochaines années, les pays dits sous-développés devront se contenter, pour l'essentiel, des produits de l'agriculture classique, améliorée grâce aux enseignements de la biologie et de la chimie, toujours dépendante de la culture du sol et de l'élevage des animaux. Ces pays ne s'appauvriront pas *absolument*. Le taux de croissance économique dépassera le plus souvent le taux de croissance démographique. Ils s'appauvriront *relativement* aux pays développés. L'intervalle entre les peuples riches et les peuples pauvres s'élargira.

De plus, surtout dans une perspective à long terme, la *quantité* risque, même dans les pays développés, d'entrer en contradiction avec la *qualité*, plus précisément avec certaines des qualités que les hommes de culture, aujourd'hui et à travers les siècles, ont mises le plus haut. Des États de centaines de millions d'hommes peuvent-ils être gouvernés selon les formes connues de la démocratie politique? Toléreront-ils une participation authentique du citoyen à la chose publique, déjà si malaisée aujourd'hui? Éviteront-ils une bureaucratiation toujours plus rationalisée et comme abstraite, l'extension de relations anonymes à de nouveaux domaines, aux universités par exemple? Une discrimination nouvelle s'imposera d'elle-même entre le *petit nombre* des individus très doués qui auront droit à un traitement de faveur, et le *grand nombre*, qui recevra la seule formation nécessaire à l'efficacité du travail. Comment donner à tous une formation telle qu'ils puissent accomplir toutes leurs virtualités, dans le loisir sinon dans le travail? Peut-être ces millions et ces millions

d'êtres humains accéderont-ils à un certain confort sans échapper pour autant à une organisation de termitière?

La plupart des économistes n'ont pas été convertis au pessimisme néomalthusien par les faits que nous venons d'évoquer. Dans le tiers-monde, la valeur du produit par tête augmente lentement, mais il augmente presque partout. Un taux élevé de natalité constitue pour ainsi dire un obstacle au développement, obstacle d'ordinaire surmonté. De plus et surtout, les économistes renvoient aux biologistes et aux sociologues les problèmes du nombre et de la qualité. Les économistes professionnels des universités tiennent en suspicion ceux des leurs qui ne séparent pas science sociale et critique sociale.

Quant aux sociologues, ils semblent enclins au pessimisme tant à cause des échecs qu'à cause des réussites de la civilisation industrielle. Que les prolétaires, en majorité, aient déserté la foi révolutionnaire, c'est là pour les intellectuels imprégnés de marxisme une source d'amertume. Ils jugent la culture de masse d'autant plus méprisable que le niveau de vie s'élève davantage. Parfois, la sévérité de la critique provient de l'excès même des exigences : les ambitions collectives progressent plus vite encore que les moyens de les satisfaire.

La critique sociale n'en a pas moins deux motifs authentiques, l'un d'ordre sociologique, l'autre d'ordre métaphysique. Quel est le coût du progrès économique? L'instabilité des conditions d'existence, les revendications, nourries par l'impatience des désirs et les comparaisons envieuses, ne créent-elles pas un climat d'insatisfaction? Névrosés, anxieux, inadaptés, criminels ne deviennent-ils pas toujours plus nombreux, là même, aux États-Unis, où la civilisation industrielle est la plus avancée? Les individus qui vivent en un univers démesuré et mystérieux ne se perdent-ils pas pour ainsi dire eux-mêmes, répétant les slogans de la publicité ou des partis, incapables d'échapper à la pression, d'autant plus irrésistible qu'elle se fait insidieuse et douce, du milieu social? *Anomie* ou *conformisme*, tels seraient les deux termes d'une alternative à laquelle n'échapperait qu'une minorité. Une société radicalement sécularisée, qui ne se fonde sur aucune vérité transcendante, qui se reconnaît comme une entre d'autres, ignorant le but de son propre devenir, devient, par essence, incertaine d'elle-même. En s'interrogeant sur son présent ou son avenir, elle s'interroge sur la destinée humaine. Ainsi s'explique l'alliance, apparemment illogique, entre marxistes et existentialistes, en Allemagne, puis en France et, ici et là, aux États-Unis.

Les existentialistes se soucient avant tout de la condition éternelle de l'homme, les marxistes veulent bouleverser l'ordre économique et

social. En un sens ils se situent à des pôles opposés : ils descendent les uns et les autres de Hegel, mais les uns refusent le *système* et donnent la primauté aux personnes et à l'expérience vécue par chacun, les autres prétendent accomplir le terme final d'un système déjà conçu. En fait, la dimension existentielle apparaissait déjà dans la critique marxiste. Marx ne dénonçait pas la propriété privée des instruments de production ou l'anarchie capitaliste à la manière d'un technicien de l'organisation ou d'un moraliste, il ne se contentait pas de juger les institutions du capitalisme inefficaces et injustes, il s'en prenait aussi, en philosophe, à la condition faite aux hommes : le travail réduit à une marchandise, le travailleur séparé des instruments et du produit de son travail, l'économie tout entière livrée aux forces aveugles de l'accumulation du capital et de la concurrence. Le socialisme, aux yeux du jeune Marx et même du Marx de la maturité, ne représente pas seulement un régime sans précédent, il résout le problème métaphysique. Dans le langage de Heidegger, l'homme est l'être qui s'interroge sur le sens de son être ; dans le langage existencialo-marxiste, l'homme, être historique, s'interroge sur le sens de l'histoire – non sur la direction dans laquelle elle évolue mais sur la signification qu'elle revêt pour ceux mêmes qui la font ou la subissent. Après « la mort de Dieu », les critiques d'inspiration philosophique exigent de l'ordre social plus que les penseurs du passé.

Cette mise en question de la civilisation industrielle fait partie intégrante de l'ordre social lui-même. Deux thèmes la dominent : celui de l'*anomie* et celui de l'*aliénation*. Aucun de ces deux concepts ne présente une signification précise. L'instabilité de la civilisation industrielle risque de provoquer la dissolution des croyances communes et des obligations intériorisées, faute desquelles l'individu risque de glisser de la solitude à la déviance et à la délinquance ; mais à partir de quel moment l'anomie, impliquée par un ordre changeant, devient-elle pathologique ?

Le terme d'*aliénation* prête à plus d'équivoque encore. Au sens fort, l'homme aliéné est pour ainsi dire étranger à lui-même, il a perdu son essence ou erre en quête de son être. Mais si l'aliénation se réduit à une sorte de malaise qu'éprouve l'individu, faute d'adhésion entière à l'existence qu'il mène ou aux institutions qu'il subit, qui ne se sent, à un degré ou à un autre, aliéné ? Une collectivité, maîtresse d'elle-même, qui organiserait selon un plan son propre développement, n'échapperait peut-être pas à l'aliénation : la plupart des membres de la collectivité ne l'éprouveraient-ils pas d'autant plus ?



Le concept moderne d'anomie¹ a été forgé par Émile Durkheim entre 1890 et 1900, à l'époque où il se consacrait à l'étude de la société contemporaine, de la division du travail et du suicide. Il distingue trois types de suicide : égoïste, altruiste, anémique. L'analyse de ce dernier type illustre le sens général de l'anomie.

Les statistiques établissent, selon Durkheim, que le suicide varie en raison inverse du degré d'intégration de la société religieuse, domestique, politique. « Plus les groupes auxquels l'individu appartient sont affaiblis, moins il en dépend, plus, par suite, il ne relève que de lui-même pour ne reconnaître d'autres règles de conduite que celles qui sont fondées sur ses intérêts privés. Si donc on convient d'appeler égoïsme cet état où le moi individuel s'affirme avec excès en face du moi social et aux dépens de ce dernier, nous pourrions donner le nom d'égoïste au type particulier de suicide qui résulte d'une individuation démesurée². »

Quant au type altruiste, les suicides, qui équivalent à des sacrifices volontaires, dans l'Inde ou au Japon, dans des sociétés inférieures, en offrent des exemples ou des illustrations. L'individu aspire à se dépouiller de son être personnel pour s'abîmer dans cette autre chose qu'il regarde comme sa véritable essence. À notre époque, les suicides de militaires ressortissent à ce type. Au lieu que l'individu abandonné à lui-même se tue parce qu'il s'est détaché de son groupe et a cherché en lui seul le principe de sa vie, il se tue parce qu'il n'a pas accédé encore à l'individuation, parce qu'il se confond entièrement avec son groupe. « C'est le suicide des sociétés inférieures qui survit parmi nous parce que la morale militaire est elle-même, par certains côtés, une survivance de la morale primitive³. »

Les statistiques qui révèlent le troisième type portent sur les variations de la fréquence des suicides en fonction de la conjoncture économique. Que le nombre des suicides augmente au moment d'une crise s'explique aisément, qu'il augmente aussi en phase d'expansion rapide, par exemple en Prusse au lendemain de la guerre de 1870, de 1875 à 1886, voilà qui paraît surprenant au premier abord.

1. D'après une étude de Herbert McClosky et John H. Schaar, le mot fut couramment utilisé en anglais au XVIII^e siècle sous la forme *anomy*. Les sociologues américains, en particulier R. K. Merton, le reprirent à Durkheim et utilisèrent longtemps la forme française *anomie*. Les auteurs anglais utilisent l'une ou l'autre orthographe.

2. É. Durkheim, *Le Suicide*, nouv. éd., PUF, 1960, p. 223.

3. *Ibid.*, p. 260.

L'interprétation désormais classique mais toujours incertaine, on le sait, se réfère à la structure fondamentale de la société moderne, en particulier dans l'ordre économique. « La vie industrielle et commerciale échappe à toute réglementation. On ne sait plus ce qui est possible et ce qui ne l'est pas, ce qui est juste et ce qui est injuste, quelles sont les revendications et les espérances légitimes, quelles sont celles qui passent la mesure... Parce que la prospérité s'est accrue, les désirs sont exaltés. La proie plus réelle qui leur est offerte les stimule, les rend plus exigeants, plus impatients de toute règle, alors justement que les règles traditionnelles ont perdu leur autorité. L'état de dérèglement ou d'*anomie* est donc encore renforcé par ce fait que les passions sont moins disciplinées au moment même où elles auraient besoin d'une plus forte discipline⁴. »

Sans nier une sorte de parenté entre égoïsme et anomie, Durkheim les distinguait, soucieux non pas seulement de tenir compte des corrélations statistiques mais aussi de mettre en lumière deux aspects, liés mais différents, du malaise social. Le suicide égoïste intéresse surtout les milieux intellectuels, le suicide *anémique* les professions industrielles et commerciales. L'égoïste ne songe qu'à lui-même, faute d'être assez fortement intégré aux divers groupements qui lui imposeraient une discipline et donneraient un sens à sa vie. L'anémique reste perpétuellement en quête de sensations nouvelles, de biens inaccessibles, agité et ambitieux, toujours insatisfait, vulnérable aux coups du sort.

Émile Durkheim approuvait pleinement les principes de la société moderne, la spécification inévitable des tâches, l'autonomie des personnes. Il plaidait la cause de l'homme de métier contre l'idéal anachronique de l'honnête homme. L'individu obéit à la morale en même temps qu'aux exigences sociales en se consacrant tout entier à une occupation définie. Certes, la spécialisation professionnelle requiert une formation, elle aussi spécialisée, elle oblige chacun à sacrifier certaines aspirations, à restreindre son horizon intellectuel : prix à payer mais que l'homme d'aujourd'hui doit payer. Mais, tout en souscrivant aux valeurs modernes, Durkheim redoutait l'affaiblissement de la discipline dont la société est l'origine et le garant, sans distinguer toujours nettement entre les contraintes imposées de l'extérieur par le groupe et les impératifs intériorisés au cours des années d'éducation. Il attribuait le malaise social à deux causes principales : le déclin des religions sur lesquelles se fondaient les morales traditionnelles, l'anarchie de la vie économique soustraite à un contrôle, organisé et

4. *Ibid.*, p. 281.

conscient, de la collectivité. Fidèle à la tradition de Saint-Simon et d'Auguste Comte, il rêvait de tirer de la sociologie une éthique, voire une religion, de rendre aux groupements professionnels qu'il appelait corporations, une autorité morale.

La thérapeutique que suggérait le sociologue français pour guérir les maux de la société moderne apparaît aujourd'hui simple curiosité historique. Les groupements auxquels appartiennent à la fois employeurs et employés et qui méritent d'être appelés corporations, n'existent dans aucune société démocratique. Même les régimes autoritaires, à la seule exception de l'Italie fasciste, ont mis au pas les syndicats plutôt qu'ils n'ont créé de corporations. Nulle part les syndicats ne s'épanouissent en foyers d'autorité morale. Si les ouvriers et les directeurs doivent quelque jour s'unir dans d'authentiques communautés, celles-ci auront probablement pour cadre les entreprises⁵ et non un secteur d'activité. Quant à l'organisation de l'économie par l'État, elle a en effet progressé, comme l'imaginait Durkheim, elle semble avoir atténué les fluctuations de la conjoncture, elle n'a pas soumis les individus à une discipline morale.

Le concept d'*anomie*, plus d'un demi-siècle après avoir été forgé, est devenu familier aux sociologues américains. R. K. Merton, plus que tout autre, a contribué à ce transfert, d'Europe en Amérique. Mais il a, d'une certaine manière, élargi le sens du concept. En effet, celui-ci désignerait « la désagrégation de la culture sociale, qui se produit particulièrement lorsqu'il existe une disparité extrême entre les normes et les objectifs de la culture et la capacité, déterminée socialement, des membres du groupe d'agir conformément à ces normes... ». « Lorsque la structure culturelle et la structure sociale sont mal intégrées, la première ordonnant des conduites et des attitudes que la deuxième exclut, une tension se manifeste en direction d'une désintégration des normes, d'une absence de normes⁶. »

Merton retient une idée durkheimienne : la volonté obsessionnelle du succès, la quête incessante de biens toujours inaccessibles, la compétition sans frein, ébranlent l'autorité des normes sociales. Mais la distinction tend à s'effacer entre *égoïsme* (par désintégration des groupes domestique, professionnel ou religieux) et *anomie* (absence de normes intériorisées), entre les individus qui échappent à la discipline collective parce qu'ils ne songent qu'à eux-mêmes et ceux qui lui

5. Tel est jusqu'à un certain point le cas du Japon.

6. Robert K. Merton, *Social Theory and Social Structure*, Free Press, 1957, p. 136, 139, cité par Herbert McClosky et John H. Schaar.

échappent parce qu'ils ne peuvent jamais satisfaire leurs ambitions sans bornes. Du même coup, divorces, suicides, criminalité, délinquance juvénile, troubles psychiques, phénomènes qui n'ont en commun que de marquer une sorte d'échec de la socialisation, passent pour indicateurs d'anomie.

Une telle extension de ce terme résulte d'une attitude, spontanément celle du sociologue, en face de phénomènes apparemment pathologiques, l'attitude du médecin qui établit un diagnostic, analyse les causes du mal et cherche des remèdes. Idéalistes ou machiavéliens, tous les sociologues souhaitent réduire la fréquence des crimes de droit commun ou des suicides, même s'ils ne conçoivent pas tous de même manière répression ou rééducation. L'idéologie implicite de la société américaine a pour notion centrale le *consensus* : une société suppose l'adhésion, inconsciente avant d'être consciente, de tous ses membres à des valeurs communes dont la famille et l'école constituent les agents principaux de transmission. Une nation qui s'est formée grâce à l'acculturation de millions d'immigrants, de langues et de cultures différentes, pense immédiatement la société comme le résultat d'une socialisation : attentive au procès de socialisation parce qu'il s'opère pour ainsi dire en plein jour et demeure imparfait dans la mesure où il laisse subsister la diversité des origines. Le *consensus* que les saint-simoniens et les positivistes voulaient rétablir par-delà l'effondrement des religions de salut, redevient, un siècle et demi plus tard, l'idéal implicite d'une nation qui doit surmonter tout à la fois l'hétérogénéité de sa population, l'immensité de son territoire, la jeunesse de son État et les troubles d'une industrialisation plus rapide que partout ailleurs.

Un individu passe pour socialement intégré lorsque, tout en obéissant à lui-même, il se conduit conformément à la moralité sociale et se soumet, par là même, aux nécessités collectives. Une totale intégration effacerait toute trace de personnalité. Aussi bien est-elle impossible dans une société complexe où, par le fait même de la multiplicité des couches sociales ou des groupements professionnels, l'individu, quand il arrive à l'âge mûr, constate l'extrême diversité des opinions, des manières de vivre, des valeurs. L'homme d'aujourd'hui, quelle que soit la puissance de la socialisation initiale, doit en certaines circonstances choisir entre différents modèles, se déterminer lui-même à l'intérieur de certaines limites.

Il n'en va pas autrement de sociétés plus anciennes que la société américaine. La culture actuelle des nations européennes résulte d'une sorte de sédimentation historique. Les couches de culture, chacune

originaire d'un siècle plus ou moins éloigné, se mêlent plutôt qu'elles ne se superposent dans l'inconscient d'un groupe limité ou du peuple entier. Les différents groupes n'ont pas tous rejeté, assimilé ou transformé de la même manière l'héritage propre à chacun des âges écoulés. Là encore, l'intégration demeure heureusement incomplète. Des contradictions entre les valeurs naît l'insatisfaction créatrice.

Au sens vague que nous avons donné à ce concept, une certaine *anomie* se retrouve, à un degré ou à un autre, dans toutes les sociétés contemporaines, les unes bouleversées par l'exemple ou l'impact des pays développés, occidentaux ou soviétiques, les autres en croissance, donc en transformation rapide. Mais, dès que l'on veut substituer des chiffres à des impressions, des analyses quantitatives à des descriptions, les difficultés se multiplient. Aucun des indicateurs d'anomie n'a une validité incontestable et n'autorise des affirmations catégoriques.

Reprenons, par exemple, les statistiques du divorce. Celui-ci n'est pas, en tant que tel, un symptôme de désintégration sociale ni même de désintégration familiale, bien que de toute évidence il rende plus malaisée la socialisation, donc l'intégration normale des enfants. Les statistiques qui mettent en lumière des faits connus ne révèlent guère des tendances immanentes à la civilisation industrielle ou propres à une phase de cette civilisation. Entre l'avant-guerre et l'après-guerre, le taux annuel de divorce pour 1000 habitants - mise à part la période exceptionnelle 1945-1949 - a quelque peu progressé en France, mais lentement : de 1,10 en 1935-1939, il est monté à 1,27 en 1963. Comme l'augmentation du taux résulte du comportement des couples très jeunes ou des couples de plus de quarante ans, il n'est même pas démontré que la propension au divorce des couples formés depuis 1950, autrement dit depuis le retour à des conditions normales, soit en hausse⁷. Les taux américain (4,44 en 1957) ou suédois (2,40) demeurent supérieurs à ceux d'avant-guerre mais inférieurs à ceux de l'immédiat après-guerre. C'est dans les pays de régime soviétique que les taux ont progressé fortement : 2,36 en 1957 contre 1,09 en 1935-1939 en Tchécoslovaquie, 3,02, contre 1,21 en Hongrie.

La fréquence des divorces, on le sait, tend à augmenter, toutes choses égales d'ailleurs, avec le style de vie moderne, elle varie considérablement de pays à pays en fonction de facteurs divers (religion, système des valeurs, coutumes). Probablement certaines causes majeures agiront dans le sens d'une fréquence accrue : affaiblissement

7. J'utilise ici une étude de M. Alain Darbel, in Darras [groupe d'Arras], *Le Partage des bénéfices*, Minuit, 1966, p. 201-207.

de la réprobation morale, allongement de la durée moyenne de l'existence, donc de la durée des couples, diminution du pourcentage de la population non urbaine. Les statistiques ne permettent pas d'affirmer que cette tendance soit universelle, irrésistible ou dangereuse pour la société elle-même.

En revanche, les statistiques relatives aux Noirs, dans les villes du nord des États-Unis, ne laissent guère de doute sur le caractère pathologique de la conjoncture. Le pourcentage des naissances illégitimes, en 1963, de 3,07 % dans la population blanche, s'élèverait à 23,5 % dans la population noire. De tels chiffres témoignent d'une désintégration sociale que ne démontrent pas les taux de divorce, même les taux élevés des États-Unis.

Les taux de suicide⁸, dans les pays développés, ne permettent pas davantage de conclure à une anomie croissante (en incluant, sous ce titre, les deux types « durkheimiens » égoïsme et anomie). En France, ce taux (pour un million d'habitants) est moins élevé dans les années 50 que dans les années 30 (195 en 1936, 168 en 1960). Les taux de la Suisse dépassent ceux de la France ou des États-Unis. On souhaiterait disposer de statistiques, précises et certaines, en ce qui concerne les maladies mentales, psychoses ou névroses, et la criminalité. Mais certaines de ces statistiques manquent, d'autres ne se prêtent pas aisément aux comparaisons. De pays à pays, les statistiques de criminalité sont établies de manière différente. Le nombre des condamnations ou des affaires réglées ne représente pas un indice exact du nombre des crimes.

Aux États-Unis, les autorités, la presse s'alarment, depuis des années, de la progression de la criminalité. Par exemple, d'après les statistiques du FBI, le nombre des homicides volontaires aurait augmenté de 8 % de 1963 à 1964, celui des viols de 21 %, celui des vols à main armée (*thefts by force or violence*) de 12 %, celui des agressions de 17 %, celui des vols d'automobiles de 16 %. Si l'on s'en tient à la présentation qu'aiment les Américains, il y aurait eu un homicide volontaire toutes les 42 minutes en 1951, toutes les 40 minutes en 1954, toutes les 55 minutes seulement en 1964. En revanche, il y aurait eu un viol toutes les 26 minutes en 1964 contre un toutes les 31 minutes en 1951, un toutes les 29 minutes en 1954. À supposer qu'il y ait effectivement aux États-Unis une progression de la criminalité, elle est due, pour une part importante, non à l'anomie de la population globale, mais à la désintégration de certains milieux, en particulier de la minorité de couleur.

8. Un sociologue américain a récemment mis en question la valeur des statistiques de suicide.

Un seul mouvement paraît incontestable, au cours des quinze dernières années, l'augmentation de la délinquance juvénile. Le phénomène s'observe en Suède comme en Grande-Bretagne ou en France. Il accompagne une prolongation de la scolarité et une baisse du taux de chômage, il appelle donc probablement une interprétation complexe : rapport entre les générations, attitudes des jeunes à l'égard de la famille et de la société, organisation autonome des adolescents en même temps que désintégration familiale dans certains milieux.

Les statistiques ne permettent d'affirmer ni que les sociétés industrielles se désintègrent progressivement ni que l'intégration s'affermisse d'elle-même, au fur et à mesure du progrès économique. Ces remarques ne tendent pas à réfuter la critique sociale de l'anomie, elles visent à corriger le pessimisme auquel inclinent certains observateurs et à reprendre, sous une autre forme, une idée de Durkheim.

Celui-ci affirmait la normalité du crime, de l'acte qui viole un interdit collectif ; il n'y a pas de société sans criminels et sans crimes. De même que les statistiques établissent qu'il naît chaque année un pourcentage d'enfants « anormaux » (pourcentage qui sera dit « normal »), de même les statistiques établissent qu'il se commet chaque année un certain nombre de meurtres ou de vols à main armée. Nombre qui passera pour normal s'il se manifeste régulièrement dans la plupart des sociétés ayant atteint un même stade d'évolution. Les sociologues ont renoncé à faire usage de la distinction entre le normal et le pathologique faute de discerner clairement les types de société et les phases d'évolution. Le taux des divorces ou des suicides est plus élevé dans les milieux de civilisation urbaine que dans les régions à prédominance agricole où la population vit dans des villages ou des petites villes. Mais nul ne peut dire quel est ici ou là le taux normal ou même s'il existe un taux normal.

Certains sociologues américains, rompant avec la définition vague de l'anomie, ont tâché de rendre à ce terme une signification précise. L'anomie ne se confond pas avec une forme quelconque de désintégration sociale, mais avec un état psychique comparable à celui que Durkheim attribuait à ceux qui se suicident par anomie, *normlessness* disent les Américains, absence de normes intériorisées dirons-nous. Ou encore, en langage plus courant, certains individus ne savent où se prendre, ils ont le sentiment d'être emportés par un mouvement irrésistible vers un avenir inconnu, ils ne croient plus aux valeurs de leurs pères et n'ont pas trouvé des valeurs de remplacement.

L'étude de H. McClosky et John H. Schaar, dans le numéro de l'*American Sociological Review* de février 1965, marque un retour à

l'interrogation durkheimienne, à savoir l'interrogation morale. Au lieu de chercher des indicateurs sociaux de l'anomie, ces auteurs utilisent la technique moderne des questionnaires, s'efforcent de saisir l'état psychique d'anomie, de *normlessness*, l'absence d'impératifs et d'interdits vécus par les consciences à travers les réponses à un certain nombre de questions⁹. Les réponses à certaines questions révéleraient le manque de convictions fermes, le sentiment d'une distinction difficile entre le vrai et le faux, le bien et le mal en un monde complexe, désordonné et changeant. Ainsi définie, l'anomie n'a pas de relation directe avec les taux de divorce, crime, délinquance, alcoolisme, suicide. « Il n'est pas démontré ni que l'anomie (en tant qu'état d'esprit) produise ces conséquences ni qu'une grande proportion de ces actes soit imputable à l'anomie. » L'étude, dans le détail technique de laquelle nous ne pouvons entrer, aboutit à la conclusion que l'anomie en tant qu'état d'anarchie intérieure (ne savoir où se prendre, se sentir perdu) est provoquée en certains cas par le contexte social, en d'autres par la structure de la personnalité individuelle, en d'autres encore par une combinaison de ces deux causes. Les individus qui appartiennent aux classes supérieures, qui ont un haut niveau d'instruction, qui comprennent mieux la société dans laquelle ils vivent, ont une meilleure chance d'échapper à l'anomie. Mais il y a des anomiques, même parmi ces privilégiés, parce que les anxieux, les dogmatiques, les individus impitoyables, prompts à condamner leurs semblables et à ne pas pardonner les faiblesses humaines, apparaîtront souvent anomiques, même quand ils ont un diplôme universitaire et occupent une position sociale élevée.

Cette étude a le mérite de rompre avec l'équation professionnelle du sociologue. Celui-ci, qu'il s'agisse des résultats scolaires des enfants ou de la fréquence de l'anomie, fixe son attention sur les déterminants sociaux et risque de méconnaître les facteurs génétiques ou psychologiques. Selon les dispositions ou les aptitudes inscrites dans le patrimoine héréditaire, les individus, placés dans le même contexte, réussiront ou, tout au contraire, échoueront dans leurs études, trouveront leur place dans la société ou connaîtront une sorte de vide intérieur.

Il va de soi qu'il n'y a pas lieu de choisir entre l'explication par le milieu et l'explication par les prédispositions des individus. Est en

9. Par exemple, « With everything so uncertain these days, it almost seems as though anything could happen ». « Everything changes so quickly these days that I often have trouble deciding which are the right rules to follow. » « People were better off in the old days when everyone knew just how he was expected to act. »

question la part qu'il convient de faire à ceci et à cela. De même, la conclusion de l'étude de H. McClosky et John H. Schaar n'oblige pas à réfuter radicalement les thèses classiques de R. K. Merton. L'anomie dont témoignent, par leurs réponses, une fraction des personnes interrogées – plus nombreuses dans les classes inférieures, mais présentes dans toutes les classes – marque l'échec de la socialisation et des moyens par lesquels celle-ci s'accomplit (communication, interaction, instruction). Peut-être la socialisation devient-elle plus difficile et l'échec plus fréquent quand les aspirations de chacun ne sont plus restreintes par la coutume et que la mobilité et le culte du succès semblent ouvrir à tant d'individus des perspectives indéfinies.

Par ce biais, nous revenons des « indicateurs objectifs » et du « vide intérieur » à la définition vague de l'anomie, au malaise de notre civilisation, pour reprendre l'expression courante depuis un siècle. Que ce malaise soit ressenti par la plupart des critiques sociaux, écrivains, philosophes, médecins, psychologues, ne prête pas au doute. L'intégration implique un système de valeurs ou un ensemble de modèles de conduite qui, tout à la fois, s'imposent avec une autorité d'évidence à la conscience ou à l'inconscient de tous les membres d'une collectivité et assurent une coexistence pacifique entre les individus. La rapidité des changements matériels, donc des conduites adaptées, le contraste entre les traditions familiales ou locales et les exigences de la vie industrielle et urbaine constituent, en apparence, des obstacles à l'intégration.

Dans les sociétés non occidentales en voie de modernisation, des univers de culture tout autres se heurtent et se mêlent avec des conséquences en elles-mêmes variables et incertaines. Le paysan kabyle, accoutumé à une économie de subsistance, aux règles strictes de la communauté familiale et villageoise, ne sera plus jamais pleinement « chez lui » dès lors qu'il aura pris contact avec une économie monétaire et l'appareil technique de la civilisation moderne. Il vivra dans deux univers, l'un qu'il porte en lui, gravé par l'expérience vécue au cours des premières années, l'autre auquel il lui faut, vaille que vaille, s'adapter s'il veut survivre. Parmi ceux qui appartiennent à deux univers, les uns resteront en profondeur fidèles à la tradition, même s'ils travaillent dans une usine rationalisée, les autres finiront par se convertir à la sociabilité moderne. Par définition, les sociétés archaïques en voie d'industrialisation souffrent toutes plus ou moins d'anomie (au sens vague de ce mot).

La perpétuelle transformation de l'environnement technique renouvelle l'épreuve de la double culture, même pour une génération déjà formée dans les villes, épreuve parfois d'autant plus rude que les

normes de la socialisation, dans certains quartiers populaires, n'ont ni l'évidence ni la force des normes traditionnelles. Les couches les plus défavorisées, et elles subsistent dans tous les pays industrialisés même de composition raciale homogène, restent pour ainsi dire exclues de la collectivité. La sociabilité industrielle crée, inévitablement, un certain pourcentage de ratés. Toutes les sociétés modernes comportent une âpre compétition, surtout celles qui transfigurent le succès en valeur suprême. L'échec ne va pas sans amertume, ressentiment et parfois mise en accusation d'un ordre d'autant plus odieux à ceux qu'il accable qu'il leur semble à la fois anonyme, injuste et faussement rationnel.

La morale d'une civilisation acquisitive où le mérite ne peut être prouvé que par la réussite, promotion ou argent, abandonne fatalement à eux-mêmes et à leurs démons ceux que le sort a trahis. Les régimes, à cet égard, diffèrent moins que leurs idéologies. En un régime d'économie entièrement étatisée, qui se veut en même temps conforme au principe des chances égales pour tous, la compétition scolaire, universitaire, bureaucratique, ne revêt pas moins d'intensité qu'en Occident. Les examens qui ouvrent l'accès à l'université présentent une sévérité plus grande en Union soviétique qu'en des pays de démocratie libérale, à supposer que les enfants des couches supérieures y bénéficient de moins d'avantages. En dehors des périodes d'exaltation révolutionnaire, les individus des sociétés de planification bureaucratique, livrent, eux aussi, une lutte permanente dont la place occupée dans la hiérarchie constitue l'enjeu.

Joseph Schumpeter avait mis en lumière le paradoxe fondamental de la société industrielle de type capitaliste. En théorie, c'est dans la mesure où chacun agit en fonction de son intérêt propre que s'accomplit le bien de tous. Mais la « main invisible » ne transfigure le plomb vil en or pur qu'à une double condition : les êtres égoïstes doivent respecter les lois, ils ont besoin d'être encadrés par des personnes, fonctionnaires, policiers, juges, hommes politiques, dont les mobiles et le code n'ont rien de commun avec ceux de l'*homo oeconomicus*.

Nul ne saurait, en l'état actuel de notre savoir, mesurer le poids des divers facteurs : victimes du progrès économique, couches inférieures exclues de la société globale, soit parce qu'elles appartiennent à une ethnie minoritaire et désavantagée, soit parce qu'elles recueillent les individus que l'hérédité et le milieu familial ont réduits à la misère, hétérogénéité des univers culturels à l'intérieur de chaque conscience et dans la société globale, relative faiblesse des normes privées de fondements religieux ou traditionnels, contradiction entre une morale du succès et le respect de la morale, isolement et amertume de ceux qui

n'ont pas gravi les échelons de la hiérarchie sociale ou qui ont descendu quelques échelons.

D'aucuns se plaisent à imaginer à l'horizon de l'histoire la médiocrité tranquille d'une petite bourgeoisie absorbant toutes les couches sociales, ou la cristallisation bureaucratique reproduisant à l'âge industriel la rigidité des hiérarchies théocratiques du lointain passé : la critique de l'anomie nous rappelle que ces visions se situent au-delà de notre avenir prévisible, celui de sociétés qu'agitent la pluralité des normes culturelles, la compétition entre les individus, la mobilité requise par l'idéal d'égalité au point de départ.

*

Le terme d'*aliénation* a servi à tant d'usages, depuis quelques dizaines d'années, en Allemagne, en France, en Europe occidentale, aujourd'hui et même aux États-Unis, il se prête à tant de définitions que peut-être vaudrait-il mieux l'abandonner. Nous le reprenons ici parce qu'il nous permettra de poser des problèmes. En son équivoque même, *il fait partie de la conscience critique que notre propre société a d'elle-même.*

En français ou en anglais, le mot d'aliénation traduit trois mots allemands : *Veräußerung*, *Entäußerung*, *Entfremdung*. Le premier de ces mots a le plus souvent un sens juridique et le mot français comporte le même sens : il désigne simplement la vente d'un bien, en particulier d'un bien immobilier ou d'un patrimoine. On n'aliène pas un réfrigérateur, on le vend ; on aliène une propriété de famille. Les deux autres mots que Marx emploie presque indifféremment n'ont pas la même racine : l'un se réfère à l'extériorité *aussen* (dehors) l'autre à l'étrangeté (*fremd* : étranger).

Entäußerung signifie extériorisation, création d'une œuvre qui se maintient en dehors de son créateur. L'extériorisation se change en aliénation lorsque l'œuvre devient ou apparaît étrangère à son créateur.

Sans remonter aux origines religieuses de ce concept, rappelons que le jeune Marx prit ses distances à l'égard de la philosophie hégélienne en méditant sur le mystère de l'aliénation historique. Selon Hegel, écrit le jeune Marx, l'histoire humaine est la dernière étape du Devenir de l'Esprit qui s'est projeté dans la nature, s'y est aliéné pour revenir à lui-même dans une unité où se confondent sujet et objet. Toute extériorisation est aliénation et l'aliénation ne sera surmontée qu'avec la fin de l'Histoire et le retour de l'Esprit à lui-même dans le savoir absolu.

Marx refuse d'admettre l'équivalence de l'extériorisation et de l'aliénation, la fatalité métaphysique de l'aliénation. L'homme, tel que le conçoit une anthropologie naturaliste, appartient au règne animal ; s'est créé lui-même au long des millénaires à mesure qu'il se donnait des moyens de production plus puissants. Mais il s'est perdu en se créant, l'aliénation apparaît avec l'aventure historique de l'humanité divisée en classes ennemies. Le régime capitaliste marque la dernière phase de cette aventure : le développement des moyens de production, l'accumulation du capital élimineront peu à peu la pénurie qui obligeait à sacrifier la majorité des hommes au confort et au bien-être de quelques-uns, responsables du progrès de la culture. Jamais l'humanité n'a été aussi étrangère à elle-même que dans le régime capitaliste, jamais elle n'a été aussi proche de mettre fin, une fois pour toutes, à l'aliénation, au divorce entre les hommes et l'ordre social dans lequel ils vivent.

Ce bref rappel d'idées bien connues suffit à suggérer la richesse d'un thème insaisissable. Toutes les institutions, tous les événements résultent de l'action des hommes, mais ni un régime économique-social ni une grande guerre ne sont l'œuvre ou l'expression d'une volonté humaine. Selon la formule banale, les hommes font leur histoire, mais ils ne savent pas l'histoire qu'ils font. Ils créent leurs sociétés mais ils ne savent pas la société qu'ils créent. Plus la société devient complexe, changeante, plus les hommes se sentent étrangers à elle. Si l'on appelle *aliénation* l'expérience que font des millions d'individus de la distance entre conscience et vie sociale, l'aliénation n'apparaît-elle pas comme le prix à payer pour les conquêtes de la civilisation elle-même ?

Comment Marx, dans sa jeunesse ou dans sa maturité, concevait-il une existence non aliénée ? Nul ne peut le dire avec certitude. Après 1844, le terme même d'*Entfremdung* revint rarement sous sa plume. Dans le *manuscrit économique-philosophique* (1844) et dans les textes antérieurs, toutes les créations humaines – religion, philosophie, politique – apparaissent des aliénations. En cette hypothèse, l'homme non aliéné serait, en dernière analyse, l'homme le plus proche de la nature, le travailleur indiscernable de son activité. Dans *Le Capital*, c'est la substitution de l'économie marchande aux relations personnelles entre les producteurs qui semble l'expression principale de l'aliénation : l'organisation planifiée de la production et des échanges mettrait fin au pouvoir de la création sur le créateur, des mécanismes du marché sur les hommes.

Peu importe la pensée ultime de Marx, qui prêterait toujours à controverse. Reprise par la critique sociale d'aujourd'hui, la notion d'aliénation a perdu la plupart du temps son acception philosophique. Faute

d'une définition de l'essence humaine, les sociologues et, en particulier, les sociologues d'inspiration marxiste, dénoncent moins la non-humanité de l'existence que mènent les hommes dans une société industrielle (la perte par les hommes de leur *essence*) que le divorce, conscient ou inconscient, entre les individus et leur être social. Nous avons écrit avec intention *conscient* ou *inconscient*. En effet, les critiques de l'aliénation se refusent à voir dans la soumission à l'ordre établi la preuve de la réconciliation des hommes avec leur milieu. Tantôt ils mettent l'accent sur la réalité objective, tantôt sur l'expérience vécue; tantôt l'aliénation est décelée par le sociologue lui-même, tantôt éprouvée par les acteurs sociaux. Le sens que prend le mot d'aliénation en psychopathologie (*madness*) demeure, en principe, entièrement distinct du sens que lui donnent les critiques de la société moderne, mais une sorte de parenté est plus ou moins perçue entre l'*aliéné* - séparé, par la folie, des autres et de lui-même - et l'*aliénation* des hommes sains de corps et d'esprit qui ne coïncident pas avec leur propre existence.

Tous les problèmes de la sociabilité industrielle se prêtent à une traduction en termes d'*aliénation*. Aliénation sociale, l'obéissance à une classe capitaliste. Aliénation technique, la soumission de l'ouvrier à un outillage qui ne lui appartient pas et qu'il ne comprend pas. Aliénation économique, la séparation entre le producteur et le produit. Rien n'empêche d'ajouter encore une aliénation politique dans la mesure où le régime lui-même, démocratique ou autoritaire, est éprouvé par les sujets ou les citoyens comme puissance étrangère, inintelligible, anonyme.

Cette traduction a le mérite d'illustrer un problème fondamental de la civilisation moderne, l'inconvénient de favoriser la confusion. Toute société techniquement complexe est *réifiée*, les individus, exécutant des tâches anonymes, sont, à certains égards, traités comme des choses et ne communiquent les uns avec les autres que par l'intermédiaire des objets, fabriqués par tous et extérieurs à chacun. Une entreprise risque d'apparaître au travailleur individuel comme un système de pouvoir au service d'une classe (les capitalistes, les directeurs, le parti communiste) ou comme un système d'organisation qui n'obéit qu'à sa propre rationalité. La séparation entre les travailleurs et les instruments de travail, entre les producteurs et leur produit constitue un caractère structurel de la civilisation industrielle.

Le régime de propriété exerce à coup sûr une influence sur la manière dont les individus vivent cette séparation. Un ouvrier qui voit le monde à travers l'idéologie marxiste éprouve l'aliénation plus intensément qu'un ouvrier placé dans des conditions objectivement

identiques, qui adhère à une autre vision du monde. Chaque société tend à convaincre ses membres des vertus de son propre régime, encore que les démocraties acceptent ce que les régimes totalitaires interdisent : leur propre mise en question.

Dans quelle direction chercher non l'élimination totale, par définition impossible, du divorce entre les hommes et leur existence sociale, mais l'atténuation de ce divorce ? La réponse me paraît aussi simple que banale : l'élévation du niveau intellectuel. *Les hommes deviendront moins étrangers à leur destin dans la mesure où ils le comprendront.* Non pas nécessairement moins insatisfaits : l'insatisfaction, clairement éprouvée, s'exprime par une volonté de réformes, ne mérite pas d'être appelée aliénation. Réponse humaine à un ordre par essence imparfait.

Telle que nous l'avons définie dans les pages précédentes, l'aliénation désigne moins un aspect isolé de l'ordre social ou de la psychologie collective qu'une menace, toujours présente dans les organisations complexes, les sociétés nombreuses, les techniques rationalisées. Rassemblés dans les universités, des dizaines de milliers de jeunes gens et de jeunes filles relisent le jeune Marx et appellent aliénation la solitude de l'individu dans la foule, la perte de contacts personnels avec l'organisation elle-même et non pas seulement avec les maîtres. Parfois ils se sentent étrangers à leur sort non parce que celui-ci est trop rude mais parce qu'il est tracé à l'avance. Un destin, même confortable, demeure extérieur à celui qui ne l'a pas conquis. La civilisation moderne ne donne à personne l'assurance qu'il se reconnaîtra lui-même dans son milieu. Aucun des pays que j'ai visités ne m'a donné aussi fortement que la Pologne le sentiment de l'aliénation politique, je veux dire du divorce entre le mode de gouvernement établi et celui qui aurait répondu aux aspirations des gouvernés. L'indifférence que tant de citoyens manifestent à leur État et à leurs dirigeants, dans les pays de démocratie représentative, demeure fort éloignée d'une pareille distance entre les hommes et leurs institutions. Probablement témoigne-t-elle d'un malaise latent qui risque d'exploser soudainement en crise de passions fanatiques.

L'homme, disait Bergson, était *naturellement* fait pour vivre dans des petites sociétés closes. Disons au moins que l'homme a définitivement perdu, dans la civilisation moderne, les certitudes naïves qui lui permettaient de confondre son être intime et son être social. L'utopie marxiste d'une réconciliation des hommes entre eux et avec leur environnement symbolisait le retour aux communautés primitives rêvées, sinon réelles, l'abondance, le libre épanouissement de chacun, enfin

délivré de la malédiction du travail parcellaire. Peut-être l'utopie que certains tiennent pour morte revêt-elle une forme nouvelle: ce n'est plus la prise du pouvoir par le prolétariat ou la planification de l'économie qui marquerait la fin de la préhistoire, mais un automatisme poussé à son terme, qui réduirait au minimum la part du temps consacré au travail. Pendant le temps libre, les hommes retrouveraient la liberté.

*

Nous avons écarté, dans les pages précédentes, la discussion métaphysique de l'aliénation pour nous en tenir à l'acception sociologique de ce terme. Mais, implicitement, les critiques de l'aliénation gardent dans l'esprit une certaine idée de la non-aliénation ou de l'homme non aliéné. Quelle est cette idée? Ou plutôt quelles sont les diverses idées? Il me semble que l'on peut, en simplifiant, distinguer trois tendances, l'une qui prolonge le marxisme classique, une deuxième d'inspiration existentialiste, une troisième issue du freudisme orthodoxe ou révisée par l'école culturaliste américaine.

La première tendance attribue les malaises, psychologiques et sociaux, aux traits spécifiques du régime capitaliste: propriété privée des moyens de production, accentuation de l'aspect commercial, concurrentiel et publicitaire de la civilisation industrielle, manipulation des masses par les moyens de communication, existence et puissance d'une « classe capitaliste ». Cette critique marxiste de l'aliénation ne néglige pas les arguments que lui fournit la critique non marxiste, mais elle met tout le mal au compte du régime. Elle laisse dans l'ombre le coût éventuel des autres régimes. Prenons l'exemple de la radio ou de la télévision, inévitablement ou publique ou privée: dans un cas, elle s'expose au risque de l'utilisation politique, dans l'autre cas, au risque de la dégradation publicitaire. Elle ne peut pas être soustraite en même temps à l'un et à l'autre. Les instruments qui mettent *tous* les hommes en communication les uns avec les autres sont et seront toujours soumis à l'autorité de quelques-uns.

De même le critique n'a pas de peine à mettre en lumière l'ambition des individus dans un régime capitaliste: l'homme de l'organisation prêt à se vouer corps et âme à son entreprise afin de gravir les derniers barreaux de l'échelle, les jeunes diplômés, exclusivement soucieux d'une promotion rapide, les nouveaux riches, désireux d'obtenir la consécration éclatante d'un statut qu'ils veulent prestigieux et qu'ils savent précaire, les vieilles familles, réticentes à l'égard de ces parvenus. Certains de ces phénomènes que la sociologie vulgarisée

dénonce aux États-Unis semblent liés aux caractères singuliers de cette nation hétérogène, composée d'immigrants arrivés à des dates différentes. Mais l'ambition de parvenir résulte inévitablement de la moindre stabilité des statuts à travers les générations. Or, les mêmes auteurs condamnent l'inégalité au point de départ, contraire au principe de la justice, et l'âpreté de la bataille sociale. Les mêmes auteurs détestent la publicité et l'art de faire carrière dans les grandes bureaucraties. Or l'art de s'élever aux échelons supérieurs d'une bureaucratie n'obéit pas exactement aux mêmes règles en Union soviétique et dans une grande entreprise américaine: il comporte inévitablement, ici et là, le respect de l'ordre établi et des valeurs reçues. Les organisations imposent le conformisme dès qu'elles cessent d'être limitées à un objectif spécifique. Ou bien anonymes, ou bien caricatures de communautés, elles deviennent oppressives pour tous ceux qui n'adhèrent pas à la religion du socialisme ou de la General Motors.

La critique de l'aliénation, d'inspiration marxiste, n'en garde pas moins une double signification pour ceux mêmes qui se rangent dans un camp opposé. Elle dégage les causes proprement *capitalistes* du sentiment qu'éprouvent des millions d'hommes de vivre en un monde étranger; en un autre régime, les mêmes causes ou d'autres causes produiraient un sentiment comparable mais il n'en importe pas moins que nous soyons rappelés à la conscience des causes actuelles, dans le régime tel qu'il est. De plus, l'inspiration marxiste indique au moins une des directions dans laquelle les hommes pourraient se réconcilier avec leur œuvre: réduire la distance entre le travailleur et le cadre social de son travail, offrir une meilleure chance d'engagement dans l'œuvre commune à ceux qui préfèrent la participation au retrait.

L'œuvre de Jean-Paul Sartre, en particulier, la *Critique de la raison dialectique*, est la plus révélatrice de l'inspiration existentialiste. Laissons de côté la reprise des thèmes proprement marxistes, l'analyse du capitalisme, de la propriété privée ou du marché: Sartre se borne à proclamer la vérité définitive du *Capital* sans y rien ajouter. En revanche, au rebours de la première école qui s'en tient à une acception sociologique de l'aliénation sans définir la non-aliénation, il laisse clairement apercevoir le principe de sa critique, l'origine de l'aliénation, immanente à l'histoire humaine. La conscience, la subjectivité active (baptisée *praxis*) est par essence liberté, détermination tout à la fois de son but et de ses moyens en un contexte qu'elle définit elle-même. Or, cette liberté, constitutive de notre humanité, est, depuis l'aube de l'Histoire, constamment arrachée à elle-même. Chacun demeure, au sens strict et métaphysique, libre puisqu'il est liberté,

mais, par le fait de la rareté des biens, l'homme devient l'ennemi de l'homme, les vivants ont assuré leur survie en faisant ou en laissant mourir leurs semblables en surnombre, le maître a transformé l'esclave en instrument, l'œuvre échappe à son créateur puisqu'un *autre* s'en empare ou en détermine la signification ; le produit n'appartient plus au producteur mais à un *autre* qui en use à son gré. L'*autre* n'est jamais lui-même, il y a toujours un *autre* de l'*autre* en une société où le monde des objets et des institutions, baptisé pratico-inerte, enserre tous et chacun en un réseau de contraintes réciproques, d'interdits anonymes, d'obligations techniques ou administratives.

Dans l'existence sociale *aliénée*, la liberté s'exerce dans des conditions d'asservissement. L'action révolutionnaire, celle de la foule qui s'empare de la Bastille, marque un retour de la liberté à elle-même, l'origine de la non-aliénation. Tous les individus agissent ensemble, ils ont un seul et même objectif. Bien que chaque conscience demeure enfermée en elle-même, elle n'est plus un objet pour les autres, le sens de son projet ne lui est pas subtilisé par les autres : toutes les consciences s'unissent dans le même projet, elles ont fait le même choix, la victoire ou la mort. Les mouvements de masses ont été jugés sévèrement par la psychologie banale des foules, celle de Gustave Le Bon par exemple. Les individus, même supérieurs, y perdraient le contrôle d'eux-mêmes et ils s'abandonneraient aux émotions ou à la violence du vulgaire. Sartre voit, au contraire, dans la révolte le commencement de l'humanité : la révolte surmonte à la fois la séparation entre les consciences et la subordination des consciences aux choses, séparation et subordination caractéristiques de tous les ordres sociaux et, par-dessus tout, de l'ordre capitaliste.

Du même coup se découvre une autre signification de la critique moderne de l'aliénation, une autre nostalgie de l'homme de notre civilisation : l'individu se perd lui-même, assujetti à personne et à tous, esclave des objets théoriquement à son service.

En une société qui n'a plus de fondement religieux, les impératifs se dégradent en coutumes dont personne ne parvient à saisir la raison ultime auquel chacun, imitant les autres, tend à obéir. Le conformisme devient sacré puisque la conformité aux croyances et à la conduite du groupe offre la seule garantie des valeurs. Les concours où les auditeurs et téléspectateurs gagnent s'ils choisissent non pas la chanson qu'ils préfèrent mais celle qui sera préférée par la majorité, deviennent symboliques d'une société où chaque individu souscrit pour ainsi dire d'avance au jugement de l'opinion. Cette opinion elle-même se crée par une sorte de fuite en avant, chacun se soumettant par avance à la

médiocrité qu'il prête à ses semblables. Ortega y Gasset dénonce, au nom des valeurs aristocratiques, l'asservissement à la masse. Jean-Paul Sartre, acquis aux valeurs démocratiques, cherche le salut dans les masses révolutionnaires qu'il transfigure: unis dans la même volonté d'action, les militants échappent aux deux formes d'aliénation, par le fait d'autrui et par le fait des choses (technique et institutions).

L'humanité qui commence avec la révolte aboutit inévitablement, écrit Sartre, au moins en une phase transitoire, au parti totalitaire et au culte de la personnalité. Là encore, ignorons les acrobaties dialectiques à l'aide desquelles le philosophe s'ingénie à démontrer le caractère nécessaire d'événements qu'il aurait été incapable de prévoir et dont il n'a consenti à reconnaître l'existence qu'après coup; ce qui nous intéresse, c'est que le philosophe dégage le mécanisme par lequel la révolte radicale contre l'aliénation débouche sur le totalitarisme, c'est-à-dire le pouvoir total d'un parti, incarné en un homme, sur tous les hommes, en leur être total.

La civilisation industrielle, à la lumière d'une conception existentialiste de la pure liberté, implique en effet une sorte d'asservissement diffus: toutes les consciences individuelles, toutes les subjectivités en action ressemblent à des fourmis dans une toile, prises dans un réseau inextricable de distinctions sociales, d'organisation autoritaire, d'appareillage technique, d'inégalités institutionnelles. Comme Jean-Jacques Rousseau et en un sens peut-être moins différent qu'on ne le croit, Sartre pourrait s'écrier: l'homme naît libre et partout il est dans les fers. Ces fers, il les a lui-même forgés; pourquoi ne pourrait-il pas les rejeter une fois pour toutes? Éternelle illusion: le réseau du praticoinerte, c'est la société elle-même dans laquelle l'homme, pour invoquer la sagesse un peu triste de Tocqueville, n'est «ni entièrement indépendant ni tout à fait esclave. La Providence trace, il est vrai, autour de chaque homme un cercle fatal dont il ne peut sortir; mais dans ses vastes limites, l'homme est puissant et libre». Le rêve de la liberté absolue anime les révolutions totalitaires.

La troisième école doit autant ou plus à Freud qu'à Marx. La liberté au nom de laquelle elle condamne l'aliénation de la civilisation moderne, elle la revendique non pour la conscience ou la praxis individuelle, translucide à elle-même, mais pour les pulsions que la famille, dominée par le père, et la société compétitive continuent de refouler. Cette école définit la non-aliénation en termes psychologiques: aliéné l'individu qui n'a pas la force ou le courage d'être lui-même, de donner libre expression à ses désirs, de résoudre «ses problèmes», de dénoncer les contradictions qui nouent son âme même.

Les névrosés, sans être aliénés au sens clinique du terme, ont perdu la maîtrise d'eux-mêmes, déchirés entre leur moi profond et leur être social, parfois inconscients d'avoir sacrifié leur authenticité à des conventions ou à des ambitions.

Psychologie sociale, psychanalyse, sociométrie, psychodrame et sociodrame, les études et les expériences sur les conduites des individus et des petits groupes sont commandées par la distinction du formel et de l'informel, des rapports visibles et des sentiments éprouvés. Tout se passe comme si la psychologie s'intéressait d'autant plus à ce qui se passe derrière la façade sociale que les relations entre individus semblent davantage vouées à une sorte d'anonymat. La distinction entre la personne et le rôle constitue le milieu historique le plus favorable aux études psychologiques qui se donnent pour but ou pour moyen thérapeutique le défolement, qui s'intéressent à la dynamique des relations interpersonnelles, dissimulées au regard par la rigidité des organisations administratives ou techniques.

Cette interprétation psychologique de l'aliénation conduit à des jugements tout autres sur la civilisation industrielle. On peut distinguer, me semble-t-il, les *neutres*, les *réformistes* et les *critiques radicaux*.

Les premiers s'abstiennent de toute appréciation, positive ou négative, de l'ordre social. Celui-ci est un donné. Psychologues, ils aident les individus à s'y adapter; sociologues, ils conseillent aux responsables les réformes qui atténuent les frictions, donnent aux individus une meilleure chance de s'exprimer, réduisent au minimum la répression inévitable des désirs incompatibles avec la discipline de l'organisation. Parfois les neutres inclinent vers l'optimisme. Comparée aux bureaucraties autoritaires du siècle dernier, à la hiérarchie militaire, à la méconnaissance du facteur humain par les premiers techniciens de l'organisation scientifique du travail, la sociabilité industrielle, dans les usines comme dans les administrations, ne s'est-elle pas guérie des maladies infantiles de la rationalisation ?

Les réformistes, je songe à l'école culturaliste de la psychanalyse, à Erich Fromm par exemple, marquent à la fois plus de sévérité à l'égard de l'actuelle sociabilité et moins de résignation à l'ordre social tel qu'il est. Ils attribuent aux conflits sociaux plus de responsabilité dans la genèse des troubles psychiques que les freudiens orthodoxes, ils dénoncent les tensions, répressions, frustrations, donc les causes de troubles psychiques que multiplie une société en quête de possession, de puissance, de prestige. Ils se donnent pour objectif de favoriser l'épanouissement des personnalités dans l'ordre actuel ou de réformer cet ordre pour favoriser cet épanouissement. Ils ne se met-

tent pas en dehors de la société américaine et de la civilisation industrielle dont l'autocritique constitue une des expressions typiques.

Un homme comme Herbert Marcuse, venu à la fois du marxisme allemand antérieur à 1933 et du freudisme, est un des derniers représentants de la critique radicale. Fidèle à l'inspiration marxiste, il maintient dans son dernier livre, *One Dimensional Man*, « le grand Refus ». Trop honnête pour prétendre que le socialisme soviétique réalise ses espoirs, trop lucide pour prêter au prolétariat occidental une volonté révolutionnaire, il avoue que la négation radicale de la réalité ne s'incarne plus dans aucun mouvement politique. Seuls quelques individus¹⁰ résolus s'obstinent à dire *non* et gardent la fierté de ne pas céder. Aussi longtemps que la machine de production continue de tourner et apporte d'année en année plus de biens à presque tous, les masses acceptent passivement leur sort. Cette acceptation n'en équivaut pas moins à une aliénation et, semble-t-il, pour deux motifs liés. La civilisation traite encore les hommes en objets, elle permet la manipulation commerciale ou politique des consommateurs ou des pseudo-citoyens, elle entretient un climat de compétition entre les individus et les peuples, alors que la capacité de production suffirait à donner les moyens d'une existence plus simple et moins frénétique pour tous.

Au-delà de cette critique, dont les thèmes manquent d'originalité, Marcuse revient aux écrits freudiens qui recèlent une critique moins de la civilisation industrielle que de toute civilisation. Celle-ci, à travers les âges, n'a-t-elle pas eu pour condition le refoulement des pulsions, la primauté du principe de réalité sous la forme que lui confèrent l'autorité paternelle et la discipline impitoyable du travail? Marcuse s'oppose à l'école culturaliste américaine de la psychanalyse. La responsabilité sociale des troubles psychiques apparaît dès l'origine, dans la formation donnée par la famille. Cette socialisation initiale demeure un refoulement des pulsions fondamentales, sacrifice du plaisir au travail, d'Éros à la réalité, de la liberté à la discipline. Le malaise de notre civilisation ne pourrait être guéri que par une socialisation radicalement autre dont nul ne peut affirmer, écrit Marcuse après Freud, qu'elle soit possible.

Ainsi Marcuse emprunte aux deux grands destructeurs de mythes et d'illusions, Freud et Marx, les armes dont il a besoin pour détruire mythes et illusions d'une civilisation libérale et apaisée. Les individus

10. Il sous-estimait la propension d'une partie de la jeune génération au refus radical. Moi aussi.

continuent d'être asservis par la socialisation familiale. L'opulence semble accélérer la course démente à la production inutile et à la puissance de destruction.

Il resterait à savoir si la critique radicale, bien plus que la critique réformiste, ne se nourrit pas d'un mythe - une socialisation sans refoulement - et d'illusions - la possibilité prochaine d'une humanité capable, en s'unissant, d'atteindre, pour la première fois, avec la maîtrise de sa propre aventure, la paix dans la diversité.

TROISIÈME PARTIE

LA DIALECTIQUE DE L'UNIVERSALITÉ

On oublie qu'à ses propres yeux, chacune des dizaines ou des centaines de milliers de sociétés qui ont coexisté sur la terre ou qui se sont succédé depuis que l'homme y a fait son apparition, s'est prévalu d'une certitude morale – semblable à celle que nous pouvons nous-mêmes invoquer – pour proclamer qu'en elle – fût-elle réduite à une petite bande nomade ou à un hameau perdu au cœur des forêts – se condensaient tout le sens et la dignité dont est susceptible la vie humaine.

Claude Lévi-Strauss,
La Pensée sauvage, Plon, 1962, p. 329.

Pour la première fois, l'humanité vit une seule et même histoire. La formule, devenue banale présente désormais une sorte d'évidence. Les Nations unies d'un côté, les jeux Olympiques de l'autre symbolisent une certaine unité de l'espèce humaine. Toutes les nations envoient leurs athlètes aux jeux Olympiques comme le faisaient, il y a deux mille ans, les cités grecques. Les États ne sont pas tous, mais ils pourraient ou devraient tous, être représentés à l'organisation qui siège à New York. Les athlètes de toutes les nations rivalisent dans les compétitions sportives, de même que les ambassadeurs de tous les États se rencontrent dans les réceptions officielles. La société transnationale des individus se veut universelle, le système interétatique s'étend à la planète entière. Quand deux États n'entretiennent pas de relations diplomatiques, ils ne s'ignorent pas, ils affectent de s'ignorer. La non-reconnaissance de la Chine populaire par les États-Unis constitue un épisode du combat, une forme de dialogue.

Il n'est pas moins banal de mettre l'accent sur les causes techniques et économiques de ce que l'on a baptisé *mondialisation* ou *planétarisation*. D'ici à quelques années, quand l'aviation civile disposera d'appareils supersoniques, il faudra trois heures pour aller de Paris à New York. Tocqueville mit autant de semaines que nous mettrons d'heures pour franchir l'Atlantique: la rapidité du voyage aura été multipliée par 148 en un siècle et demi. Selon un mot classique, Napoléon avait besoin du même temps que César pour aller de Rome à Paris. Le chemin de fer, puis le moteur à combustion interne ont renouvelé les conditions du mouvement sur terre avant même qu'intervienne l'aviation. Les moyens offerts aux hommes de se déplacer ou de transporter les marchandises ont modifié le sens de l'espace. L'instantanéité des communications, les conversations directes entre les ministres et leurs ambassadeurs, entre les entrepreneurs et leurs clients d'un bout à l'autre de la terre ont, chacun le répète, effacé les distances et la durée. Les hommes de gouvernement, de l'hémisphère nord à l'hémisphère sud, de San Francisco à Tokyo, Pékin, Moscou, Londres, Paris et New York sont plus proches les uns des autres que ne l'étaient, il y

a deux siècles, les monarques européens et leurs serviteurs. L'anglais est devenu la *lingua franca* de cette civilisation planétaire, comme le français avait été celle de la civilisation européenne.

L'idée classique de l'unification humaine par la technique de production, de transport, de communication, d'information, désormais banale, est entrée dans la conscience commune. Comment pourrait-il en être autrement, alors que chacun, face au petit écran, voit ce qui se passe à plusieurs milliers de kilomètres de son foyer? L'ubiquité de l'image visuelle, après l'instantanéité de l'information, donne (ou devrait donner) à l'humanité d'aujourd'hui le sens d'une vocation d'universalité en même temps que l'orgueil d'une puissance, qui paraît d'autant plus illimitée à la masse que celle-ci, incapable d'en comprendre l'origine, la tient pour miraculeuse.

Cette unification, pour ainsi dire matérielle, a moins de portée que les commentateurs ne le suggèrent volontiers. Même si toutes les familles possédaient un poste de télévision, la plupart continueraient de ne prendre un intérêt authentique qu'à un espace social étroitement limité. La misère des foules lointaines, les catastrophes qui se produisent quotidiennement ici et là, les coutumes étranges dont la télévision lui présente le visage, aucune de ces informations, écrites ou audiovisuelles, n'affecte l'auditeur ou le téléspectateur moyen autant qu'une querelle avec le voisin ou le collègue de bureau, autant que la bonne ou mauvaise fortune personnelle.

Il est légitime de s'interroger sur l'universalité de la société moderne, mais les phénomènes que nous venons d'évoquer ne constituent ni la seule ni la principale justification d'une telle interrogation ou, du moins, l'universalité véritable de la technique tient avant tout à l'idéal de la société moderne tel que nous l'avons dégagé au cours de la première partie et qui se résumait dans les deux termes : *vérité scientifique et égalité individuelle* (si l'on préfère : raison scientifique et démocratie). Mais les contradictions internes du projet revêtent une tout autre acuité dès lors que l'on passe du cadre national au cadre humain.

Récemment, en 1965, deux États africains introduisirent une action au Tribunal international de La Haye contre l'Afrique du Sud, en raison de la manière dont cette dernière remplissait, dans le Sud-Ouest africain ex-allemand, le mandat qui lui avait été confié par la Société des Nations. Les termes du mandat reconnaissaient implicitement le droit et le devoir de la puissance mandataire de travailler au développement des « indigènes » et d'en favoriser le bien-être. Les États africains accusaient l'Afrique du Sud de violer une règle, désormais admise par la conscience humaine, en pratiquant une politique de discrimination

entre la minorité blanche, effectivement dominante, et la majorité noire. À cette accusation, les représentants de l'Afrique du Sud répliquaient que la règle de non-discrimination – la citoyenneté de tous, l'égalité de tous devant la loi – ne vaut qu'à l'intérieur d'une communauté politiquement organisée ou, en tout cas, à l'intérieur d'une communauté suffisamment homogène et consciente d'elle-même. Quand les ethnies, rassemblées par les hasards de l'histoire à l'intérieur d'un même espace de souveraineté, diffèrent trop les unes des autres par leur manière de vivre et leur degré d'avancement (la société moderne étant par hypothèse l'objectif), le pouvoir absolu d'une des ethnies, inévitable à moins de séparation radicale entre les ethnies, peut être éventuellement favorable au bien-être des ethnies majoritaires et retardées.

Le principe d'égalité, disions-nous, a entraîné historiquement deux sortes de conséquences : ou bien la non-discrimination à l'intérieur du corps politique en un régime de centralisation ou, au contraire, de fédération, ou bien la désintégration des États pluriethniques (et en particulier, des empires). Les États européens, Portugal mis à part, ont renoncé, au cours des années 50, au *white man's burden*, à la tâche qu'ils avaient assumée par droit de conquête de « civiliser », de rendre « civilisés » (au sens qu'ils donnaient à ce mot) les peuples d'Afrique et certains peuples d'Asie.

Le renoncement à la « mission civilisatrice » a de multiples causes, dont la plupart n'ont rien à voir avec l'idéal. Il n'y en a pas moins une dialectique interne au principe d'égalité, dont se réclament les sociétés modernes. Les mêmes devoirs sont imposés, les mêmes droits reconnus à tous et à chacun : comment les mêmes lois pourraient-elles s'appliquer aux musulmans d'Algérie et à la minorité française, aux Bantous et aux Blancs ? Une distance trop grande entre les ethnies oblige à trancher le dilemme de la séparation et de l'intégration en faveur du premier terme.

Ainsi devient inévitable le transfert du principe d'égalité des individus aux collectivités, qui, en fonction de circonstances multiples, sont jugées nationales, c'est-à-dire dignes de constituer une nation politiquement organisée. Jamais, au cours des millénaires de l'histoire, autant d'États n'ont surgi en aussi peu d'années. Mais, dès lors, comment ne pas se poser la question : une humanité aujourd'hui divisée en plus de cent États, tous jouissant, selon la formule de la Charte des Nations unies, de la souveraine égalité, s'orientent-elle effectivement, selon l'opinion courante, vers *une* société ? L'unification technique est-elle plus qu'une mince pellicule qui couvre une profonde diversité ? Ou, pour employer une autre image, l'unification technique est-elle plus qu'un des courants historiques, entre d'autres, et pas nécessairement le plus fort ?

La tendance de la société industrielle à s'étendre à l'humanité entière a pour origine la raison, la science et la technique. La science, de type expérimental, passe aujourd'hui pour l'expression de la pensée rationnelle et pour la condition de la technique efficace. Or, créatrice des moyens de destruction, la technique ne divise-t-elle pas l'humanité, même si la sagesse devrait ordonner à celle-ci de s'unir? Créatrice des moyens de production, la technique ne porte-t-elle pas la responsabilité d'une inégalité entre les peuples à la fois moins discutabile et moins acceptable qu'à aucune autre époque du passé? Technique de destruction et technique de production n'ont pas créé les États souverains: œuvre d'humanité qui, depuis des millénaires, vivait en unités politiquement souveraines, ont-elles favorisé ou contrarié l'unité ou tout au moins l'apaisement auxquels aspirent les penseurs de bonne volonté?

Nous avons ainsi dégagé les thèmes des deux premiers chapitres. Une bombe thermonucléaire s'abattant sur une grande ville tuerait d'un coup quelques millions de personnes et, pourtant, des États toujours plus nombreux revendiquent la souveraineté qui se définit, en théorie, par le droit de choisir entre la paix et la guerre. Les mêmes moyens de production s'offrent à tous les peuples, sans que tous sachent en faire bon usage. Rien ne les empêche de s'enrichir tous ensemble, puisque la richesse est désormais arrachée à la nature et non à d'autres hommes: provisoirement – pour combien de décennies ou de siècles? – l'inégalité de développement caractérise l'aube de l'histoire universelle.

Le système interétatique est déchiré par les conflits entre États souverains, l'économie mondiale par les inégalités de développement. Ne faut-il pas aller plus loin encore: l'humanité nourrit-elle la même ambition, le même projet? Les dirigeants de tous les États veulent, d'une certaine manière, participer à la civilisation moderne, mais production, bien-être, exploration du cosmos donnent-ils un sens à l'existence humaine? Nul ne souhaite que l'humanité se résigne à une morne uniformité sous prétexte de mettre fin à ses querelles, mais entre les *cultures* qui devraient se reconnaître réciproquement et les *idéologies* politico-économiques vouées à une lutte inexpiable, la distinction, aisée dans l'abstrait, se brouille dans la réalité. Les religions de salut qui s'adressaient à tous les hommes pris individuellement ont été entraînées jadis dans les conflits des collectivités étatiques. Les religions séculières, même celles qui restent animées d'une vocation d'universalité, divisent provisoirement ceux qu'elles prétendent unir.

L'ORDRE ANARCHIQUE DE LA PUISSANCE

Les hommes continuent d'appartenir à des unités politiques qui se veulent indépendantes. Il n'existe donc pas de « société planétaire » ou de « société humaine » au sens où il existe une société pueblo ou française, une société des États-Unis d'Amérique ou de l'Union soviétique.

Les exemples que nous venons de prendre intentionnellement illustrent la diversité des « unités politiques » ou des « sociétés » dont l'État se déclare l'expression souveraine. Un historien, de l'école de Spengler ou de Toynbee, oppose aux « sociétés nationales », naïvement orgueilleuses de leur originalité, le « champ intelligible » que constitue une « civilisation » tout entière, comme la civilisation antique ou la civilisation du christianisme occidental¹. Un ethnologue répondra que le champ authentiquement intelligible se situe au-dessous et non au-dessus de la société politiquement organisée. Un État, telle l'Union soviétique, englobe de multiples ethnies ou communautés de culture, dont le passé, les coutumes et les croyances mêmes demeurent à maints égards différents.

Nous retiendrons pourtant la pluralité des États, légalement souverains (d'après la Charte des Nations unies) comme trait caractéristique de la « société a-sociale » ou de l'« ordre anarchique » de l'humanité. La première expression remonte à Kant, la deuxième emprunte la notion d'anarchie à la critique banale du système des souverainetés rivales. L'une et l'autre visent à mettre en lumière l'*imperfection essentielle* de la « société humaine », à supposer que l'ensemble de l'humanité constitue une « société » au sens où cités ou empires de l'Antiquité, États nationaux de l'Europe en constituaient une.

Cette imperfection essentielle ne serait pas corrigée par le seul accroissement des échanges commerciaux entre les pays et les continents. Vainement les télécommunications par satellites transmettent instantanément les mots et les images, vainement savants et intellectuels se réunissent en congrès. Si utiles que puissent être les relations

1. Toynbee utilise plus volontiers le terme de société pour désigner ces « champs intelligibles ».

à travers les frontières entre les personnes privées – qu'il s'agisse de sport, de science, de tourisme, de religion ou de commerce –, quelle que soit l'influence que ces relations individuelles exercent à la longue sur le « domaine réservé » des rapports entre États, ces derniers demeurent encore aujourd'hui ce qu'ils ont été à travers les siècles : ils restent soumis à la loi de la jungle. Est souveraine une collectivité qui se donne à elle-même ses lois et dont les gouvernants se croient tenus de n'obéir à personne en certaines matières, celles qui touchent aux intérêts dits essentiels, en certaines circonstances, celles qui imposent le choix entre la paix et la guerre. L'État n'est pas seulement, mais il est au moins et en tout cas, l'instance qui détient le monopole de la violence légitime. Monopole effectif et non pas seulement légal. Quelle armée serait capable de remplir pour l'humanité entière la fonction confiée aux polices des États nationaux ? Toutes les civilisations (ou sociétés au sens de Toynbee) ont connu une histoire violente dont les rapports interétatiques constituaient le principal ressort. La civilisation moderne, planétaire en son dynamisme technico-économique, n'a ni supprimé ni moralement entamé les rapports interétatiques, dont chacun maudit la cruauté et rêve de secouer le joug, qui continuent pourtant, impitoyables en leur rationalité déraisonnable, à forger le destin de tous.

« Société a-sociale », « ordre an-archique », « rationalité déraisonnable », ces expressions apparemment contradictoires ne nous sont pas dictées par un goût du paradoxe ou de l'effet littéraire. La société des États souverains est, par essence, a-sociale, puisqu'elle n'interdit pas aux « personnes collectives » qui la composent le recours à la force. L'ordre, s'il en est un, de cette société des États est an-archique puisqu'il rejette l'autorité du droit, de la morale ou d'une force collective. En une société anarchique, comment chacun confierait-il à un autre qu'à lui-même le soin de sa sécurité ? En sens contraire, dès lors qu'une seule bombe thermonucléaire possède une puissance de destruction supérieure à celle de tous les bombes ou obus utilisés pendant la Deuxième Guerre mondiale, qui risquera une guerre dont les bénéfices possibles seraient dérisoires auprès du coût presque certain ?

L'orateur remporte les succès faciles en opposant l'esprit de la science à l'esprit de clocher. Les appareils à réaction volent à neuf cents kilomètres à l'heure, demain les appareils supersoniques voleront à mach 2 ou 3, les engins balistiques parcourent en une heure quinze mille kilomètres et les douaniers continuent de monter la garde aux frontières ; les armées, incapables de protéger les populations, absorbent des ressources qui manquent pour la lutte contre la

faim ou le sous-développement. Combien de temps persistera la contradiction entre la diffusion universelle de la technique et la survivance de la diplomatie traditionnelle ?

Seule, la planète entière demeure encore à l'échelle de la technique du XX^e siècle : la conquête du cosmos plus encore que la bombe thermonucléaire en fait foi. Il n'en suit pas que la persistance de la diplomatie traditionnelle soit seulement « survivance » ou « anachronisme » ou, du moins, avant de prononcer un tel verdict, tâchons de comprendre l'ordre anarchique du système international, tel qu'il subsiste encore aujourd'hui, non sans modifications substantielles, dues au mouvement des idées et des événements.

*

L'homme est un animal *naturellement* social (le mot de nature étant pris ici au sens que lui donnent les biologistes). Les petits des hommes ont longtemps besoin de leur mère ; une famille seule est faible, menacée. L'espèce ne peut évoluer vers la pleine réalisation de ses virtualités que dans et par des sociétés, capables de conserver l'acquis des générations précédentes et, donc, de favoriser l'accumulation ultérieure du savoir et du pouvoir. Chacune des sociétés dites archaïques, surgies avec la révolution néolithique, cohérentes et étroites, se plaçait spontanément au centre de l'univers qu'elle interprétait de manière à la fois arbitraire et intelligible ; confondue avec un système de valeurs, une manière de vivre, voire une représentation du monde, chacune tendait à regarder les autres comme étrangères et, de ce fait, étranges, sans pour autant que cette étrangeté suscitât nécessairement l'hostilité. En ce sens, Bergson a tort d'affirmer que les collectivités sont les unes à l'égard des autres comme des loups (*homo homini lupus*), cependant que les membres des collectivités sont les uns pour les autres comme des dieux (*homo homini deus*). Les sociétés les plus closes n'ignoraient pas les conflits intérieurs sans être vouées pour autant à une lutte à mort avec les sociétés proches ou lointaines. Tant que l'organisation proprement politique – les frontières, les lois, le Pouvoir central – demeure imparfaite, les limites des sociétés elles-mêmes n'apparaissent pas clairement et l'on hésite souvent sur le sens des mots par lesquels désigner les groupements (famille, clan, village, phratrie, tribu, etc.). Mais ces incertitudes de vocabulaire, reflets des équivoques inscrites dans la réalité elle-même, ne suppriment pas le fait majeur : l'humanité a commencé par la division et non par l'unité ; toute société humaine a pris conscience de son originalité en accédant

à la culture, elle s'est posée en s'opposant, orgueilleuse et non inquiète de se découvrir différente des autres.

Les relations interétatiques que l'on observe au cours des quelques milliers d'années de la grande histoire, celle des civilisations dites supérieures, appartiennent au domaine de la culture; artificielles donc si l'on assimile la nature de l'homme ou des sociétés à l'état initial de celles-ci ou de celui-là. Assimilation que les biologistes eux-mêmes condamneraient: l'homme en tant qu'espèce animale, organisée en groupements stables, a une histoire. Cette histoire ne met pas un terme à l'évolution biologique de l'espèce, elle présente la même évidence que celle-ci. L'histoire des sociétés et l'évolution de l'espèce réagissent l'une sur l'autre, quelle que soit l'interprétation que chacun, en fonction de sa métaphysique ou de ses croyances religieuses, propose de cette dualité.

Les conflits entre les États, plus ou moins réglementés par la tradition, la coutume ou les lois, font partie intégrante des civilisations, ils ressortissent non à l'ordre biologique mais à l'ordre humain. Cette proposition ne contredit pas la formule, courante chez les philosophes classiques, selon laquelle les relations entre États manifestent encore l'état de nature. Celui-ci était opposé à l'état civil; l'un comme l'autre relèvent de la culture, non de l'animalité. Le concept de nature, en cette acception, s'oppose tantôt à la convention, tantôt à l'état civil, plus souvent à l'un et à l'autre à la fois. Opposé aux conventions, l'état de nature caractérise l'homme en tant qu'homme, abstraction faite de la diversité infinie et arbitraire des mœurs. Dès lors, les lois naturelles apparaissent lois universelles, celles qui s'imposent à tous les hommes, quelles que soient les normes auxquelles chacun obéit en raison de son appartenance à une société particulière. Opposé à l'état civil, l'état de nature exclut une autorité suprême, un tribunal habilité à rendre des verdicts, une police capable d'imposer ceux-ci: chacun assume la responsabilité de sa propre sécurité, libre de ses décisions, y compris de la décision de prendre les armes.

La représentation de l'état de nature équivalait à une interprétation du comportement propre à l'homme historique, à une métaphysique pessimiste ou optimiste. Certains philosophes décrivaient l'état de nature comme la guerre de tous contre tous, d'autres imaginaient, au contraire, l'homme pacifique et bienveillant en dehors de la société. Les uns proclamaient que l'état de nature ne connaissait d'autre loi que celle du plus fort, les autres, selon lesquels l'homme tendait de lui-même à l'accomplissement de son être raisonnable, mettaient les lois naturelles au-dessus des lois civiles. Mais tous maintenaient la discrimination entre l'état de nature, où chacun, individu ou Souverain, ne

peut compter que sur lui-même, et l'état civil, où la loi règne, où les tribunaux rendent la justice, où la police réprime la violence.

Cette distinction ne suggère nullement que le mode actuel des relations interétatiques représente la survivance d'une situation originelle des individus ou des collectivités, la guerre de tous contre tous: les sociétés archaïques n'ont pas été toutes belliqueuses et livraient des combats souvent ritualisés au point d'être plus proches de nos jeux agonistiques que des luttes à mort de l'âge industriel. Pas davantage cette distinction ne signifie que les hostilités entre États dériveraient, par les mystères de l'inconscient collectif, de l'inimitié que le primitif vouerait spontanément à l'étranger, elle résulte simplement de l'expérience historique, confirmée par l'étude de toutes les civilisations. Cités et empires ont tous été édifiés par la violence, le maintien de la paix a été la tâche première du Pouvoir à l'intérieur des unités politiquement organisées, mais jamais la paix entre ces unités n'a été imposée selon la même méthode. Tous les systèmes internationaux ont été, au sens propre du terme, an-archiques, ils n'ont pas été subordonnés à une *archè*. Dès qu'une *archè* est reconnue, les unités politiques perdent ce qu'elles tiennent pour leur principe constitutif, l'auto-nomie, l'in-dépendance, la capacité de prendre seules les décisions qui engagent leur destin.

Cette distinction d'essence n'exclut pas non plus la similitude de maintes pratiques. À l'intérieur des États aussi, les individus et les groupes s'opposent les uns aux autres et le risque existe, en permanence, que tels ou tels aient recours à la violence. Aussi bien n'existe-t-il pas d'État qui n'ait été constitué par la violence, à partir de collectivités plus étroites, de cultures différentes. L'homogénéité d'un peuple a toujours été l'œuvre des siècles, ce qui veut dire, le plus souvent, l'œuvre de la force. Les États-Unis ont fait une expérience quelque peu différente. À condition de faire abstraction des guerres contre les Indiens, puis contre le Mexique et l'Espagne, la nationalité américaine s'est formée selon une loi constitutionnelle, instaurée depuis près de deux siècles. Des millions d'immigrants ont librement décidé de se joindre à ce *Commonwealth*, à cette communauté.

En bref, la distinction philosophique de l'état de nature et de l'état civil reflète une donnée permanente de l'histoire: les hommes vivent en société mais il y a toujours eu *des* sociétés, non *une* société. Les sociétés historiques particulières ont noué des relations plus ou moins régulières les unes avec les autres. À l'intérieur de chacune d'elles, les ambitions rivales des personnes ou des groupes, l'hétérogénéité des ethnies, l'opposition des intérêts créaient en permanence le risque de troubles et d'une violence illégitime. Entre les sociétés, le recours aux armes

demeurait légitime, puisque chacune, en l'absence d'état civil, ne pouvait compter que sur elle-même pour parer aux périls et survivre.

Nul besoin, pour expliquer le caractère endémique des guerres, de prêter à l'homme une agressivité supérieure à celle des autres primates : les modalités, constantes à travers l'histoire, de l'organisation politique de l'humanité suffisent à expliquer la précarité des paix et la fréquence des guerres. La paix ne pouvait être sauvegardée, toujours transitoirement, que par l'équilibre entre rivaux ou la victoire du plus fort et l'édification d'un empire.

Le caractère « naturel », c'est-à-dire conforme à l'expérience historique, de la spécificité des rapports interétatiques (légitimité du recours à la force) n'entraîne aucune conclusion en ce qui concerne l'avenir de la société humaine : il interdit seulement une extrapolation illusoire. Le passage *des* souverainetés à *une* souveraineté n'est pas impossible logiquement ou matériellement, mais il serait *essentielle-ment* autre que le passage des cités aux empires. Les empires ont effacé ou intégré les États souverains, ils ne supprimaient pas toute souveraineté extérieure. L'humanité, unie sous une seule souveraineté, n'aurait plus d'ennemi – à moins d'en trouver sur une autre planète –, mutation *de* l'Histoire et non pas mutation *dans* l'Histoire.

La nature biologique ou sociale de l'homme telle qu'elle s'est révélée à travers les siècles n'exclut pas un État universel. Les empires ont été l'œuvre périssable de conquérants heureux. Si Rome a pu s'étendre jusqu'aux îles Britanniques et jusqu'à l'Euphrate, en un temps où les légions se déplaçaient à pied, la technique moderne du mouvement sur terre, sur mer ou dans les airs rend matériellement possible un empire planétaire. Ce qui interdit un tel empire, aujourd'hui et pour l'avenir prévisible de quelques dizaines d'années, ce sont les acteurs historiques. J'entends par acteurs historiques les collectivités politiquement organisées, les minorités qui les dirigent, peut-être les peuples eux-mêmes. Les chefs d'État tiennent à la souveraineté, à la liberté d'action au-dedans et au-dehors, que le terme de souveraineté exprime dans le langage juridique ou idéologique. Les peuples restent sensibles au mot d'ordre de l'« indépendance nationale », les uns parce qu'ils sortent à peine du régime colonial, les autres parce qu'ils gardent la nostalgie d'une grandeur de puissance perdue, d'autres, enfin, parce que l'idéologie officielle leur représente classes et États engagés dans une lutte à mort.

Si nous appelons ici *nationalisme* la volonté de collectivités politiquement organisées, établies sur un territoire et soumises à un État, de maintenir à l'égard des autres collectivités de même sorte une liberté

théoriquement entière et au moins égale à celle des autres, nous dirons que l'expansion planétaire de la technique et de l'économie moderne n'aboutit pas à un État universel. Peuples ou États agissant sur la scène historique à la manière de personnes qui *ne veulent pas* se soumettre à un maître et *ne savent pas* comment se soumettre à une loi commune.

Qu'il s'agisse d'établir un État universel ou de le maintenir, l'obstacle ne change pas. Pour l'établir, il faudrait, à défaut du consentement, briser la résistance des États, comme celle des barons féodaux a été brisée jadis par la force armée des rois, comme celle des cités grecques ou de la Macédoine l'a été par les légions romaines. Mais le précédent monarchique n'a pas valeur d'exemple, alors que la souveraineté unique devrait englober une humanité hétérogène; le précédent romain pourrait servir de modèle, mais il inspire la terreur. Quel serait le prix, quelles seraient les suites d'une unité accomplie par la défaite de tous les prétendants à l'empire en dehors d'un seul?

Que l'on suppose cet État universel établi: il ne survivrait que par le monopole effectif de la violence légitime. Il devrait posséder assez d'armes pour interdire aux groupements provinciaux le recours à la force ou, du moins, pour empêcher l'extension des conflits si ces groupements conservaient une armée. Mais l'armée de l'État universel parviendrait-elle à *contraindre* les armées locales par la seule menace des armes nucléaires (en supposant celles-ci monopolisées par l'État universel)? Ou faut-il imaginer les ex-États, réduits au rang d'administrations provinciales, presque désarmés? En cette hypothèse, on exige de ces administrations (ex-États) une confiance dans le loyalisme des administrés (ex-citoyens) dont notre époque offre peu d'exemples. Dans les deux cas on suppose le problème résolu, à savoir le consentement des peuples et des États à perdre, dans un État universel, une partie, tenue à travers les siècles pour essentielle, de leur autonomie. Tout se passe comme s'ils ne craignaient pas assez l'apocalypse nucléaire pour abdiquer.

Lord Russell donnait à l'humanité un délai de quelques dizaines d'années, jusqu'à la fin du siècle, pour choisir entre l'État universel et l'anéantissement. À la fin de la deuxième décennie de l'âge atomique, une troisième voie se dessine.

*

L'histoire a plus d'imagination que les sages. Elle a jusqu'à présent refusé de choisir entre le suicide collectif et la démission des États. Elle a progressivement fait surgir de l'anarchie, propre à tous les sys-

tèmes internationaux, un ordre incertain, favorable à la limitation des conflits armés, soumis à une oligarchie camouflée sous une phraséologie démocratique.

Cet ordre résulte d'abord d'une quasi-réglementation de la violence interétatique, réglementation originale comme la conjoncture historique elle-même. Trois sortes d'armes aujourd'hui disponibles, répondent à trois méthodes de combat. Disons symboliquement la mitrailleuse, le char d'assaut, la bombe atomique, instruments adaptés l'un à la guérilla, l'autre aux engagements des armées régulières, le troisième aux échanges thermonucléaires (ou guerre presse-bouton, si l'on emploie cette expression de la science-fiction). Il n'y a pas de commune mesure entre la puissance de destruction dont disposent respectivement le guérillero, le conducteur de tank ou le servent de la fusée Minuteman, pas plus qu'il n'y a de commune mesure entre la clef à bougie du mécanicien dans son garage, la machine-transfert aux usines Renault et l'appareillage d'une centrale atomique. Mais la technique la plus récente, pour être la plus caractéristique de l'âge actuel, n'élimine pas les techniques antérieures, pour une double raison. L'automatisation, là où elle s'avère possible et rentable, coûte si cher qu'elle ne peut être que progressive et partielle. Il subsiste d'immenses secteurs rebelles à l'automatisation, où la clef du mécanicien, voire la pelle et la pioche demeureront symboliques. De même, la bombe thermonucléaire et l'engin balistique n'éliminent ni la mitrailleuse du partisan ni le coolie qui transporte sur son dos le riz et les munitions des combattants.

L'arme individuelle, légère, efficace dans les opérations de courte durée, dans les embuscades et les coups de main, a donné aux peuples colonisés l'instrument de la lutte contre la domination coloniale des États européens. Les Blancs avaient imposé leur empire aux peuples d'Asie et d'Afrique grâce à la supériorité de leur science et de leur technique, grâce aussi à leur prestige. Une fois le prestige ruiné par les guerres ou les défaites, l'empire ne gardait plus d'autre fondement que la force. Vietnamiens, Indonésiens ou Congolais ne pouvaient vaincre les armées régulières de France, de Hollande ou de Belgique, mais ils pouvaient entretenir l'insécurité. Quelques milliers de partisans, pourvu qu'ils bénéficient de la sympathie ou de la complicité des masses, parviennent à enlever aux peuples riches le désir de régner. Durant les vingt années qui ont suivi les explosions d'Hiroshima et de Nagasaki, les mitrailleuses des partisans ont changé la carte du monde, bien plus que les chars d'assaut ou les bombes atomiques. À Diên Biên Phu, les partisans devenus les soldats de divisions organisées portè-

rent le coup de grâce à un corps expéditionnaire, usé par sept années de lutte contre des combattants insaisissables.

Les guerres, toutes limitées et locales, entre armées régulières ou quasi régulières, se sont terminées depuis 1945 par des armistices non suivis de traités de paix. Les lignes de séparation consacrent les résultats accidentels des combats au moment du cessez-le-feu : ainsi de la frontière entre l'Inde et le Pakistan au Cachemire, entre Israël et les pays arabes au Proche-Orient, entre la Corée du Nord et la Corée du Sud après trois années de campagne. Contraste saisissant entre les victoires des rebelles sur les Hollandais ou les Français en Indonésie ou au Vietnam et les parties nulles ou armistices sans paix, conclusions d'hostilités entre armées régulières.

La cause de ce contraste, faut-il l'ajouter ? semble plus politique que militaire. La mitrailleuse n'est pas irrésistible et le char d'assaut inefficace. Les partisans l'ont presque partout emporté parce que les « impérialistes », moralement et matériellement affaiblis par la Deuxième Guerre, ne croyaient plus à leur mission et que l'Empire coûte trop cher dès lors qu'il comporte des obligations économiques à l'égard des peuples conquis. Les chars israéliens auraient pu pousser jusqu'au Caire². À condition d'être assez nombreux, les chars américains auraient pu atteindre le Yalou. Les grands du système international ont voulu, avant tout, arriver à un compromis lorsqu'ils se heurtaient, directement ou par satellites interposés ; la prudence les incitait à arrêter le plus vite possible les opérations militaires entre États de second ordre, ils ont empêché les armes de remplir leur fonction séculaire et de trancher les questions autrement insolubles. Par leur intervention, ils ont maintenu des situations qu'en d'autres temps on eût jugées absurdes : partage de Jérusalem ou du Cachemire. Tout s'est passé, durant cette période, comme si les grands du système, sinon les États directement intéressés, se donnaient pour objectif prioritaire la limitation des hostilités.

Le partisan est-il un survivant des temps passés, qui disparaîtra avec le sous-développement lui-même ? Certes, qui observe les relations entre Israël et les pays arabes, les expéditions punitives menées par des détachements de l'armée régulière israélienne en réplique à des opérations de fedayin, est tenté d'établir une sorte de corrélation entre le niveau de développement et la nature des armes, entre le type de société et le mode de combat. Corrélation, en fait, liée, à des circonstances particulières, sans être pour autant accidentelle. Dès que les

2. Écrit en 1965, ce chapitre fait allusion aux événements de 1956.

partisans ont remporté la victoire, chassé les colonialistes et fondé un État, celui-ci se hâte de créer une armée régulière, de l'équiper avec des armes lourdes, chars d'assaut et avions de chasse et de bombardement. Chaque État nouveau le fait parce que les autres États, qui l'ont précédé dans la carrière de l'indépendance, l'ont fait avant lui. Souci de prestige ? Pas exclusivement. L'armée régulière protège l'État contre d'autres partisans qui se recruteraient parmi les anciens combattants ou parmi ceux qui, de la fin de l'exploitation, attendaient le début d'une ère nouvelle, une sorte d'âge d'or. Elle sert aussi dans les querelles de frontières qui risquent de surgir après la fin du colonialisme et, du même coup, de la solidarité anticolonialiste. Enfin, les pays industrialisés, eux aussi, quand ils ont subi l'oppression, ont eu leurs francs-tireurs et partisans.

En vérité, le partisan appartient à notre âge, comme il appartient à la plupart des âges de l'histoire humaine ; mais il prend une figure originale à l'âge industriel. Il incarne l'antitechnique dans la mesure où il défie les instruments de destruction massive, mis au point par la science, mais il utilise des armes et des moyens de communication forgés eux aussi par l'industrie. Il a élaboré, à son tour, rationnellement, la méthode de son action. Si la technique désigne non les seuls objets matériels fabriqués à l'aide de machines mais une forme de pensée, une rationalité de l'action poussée à son terme, la guérilla, telle que les Chinois l'enseignent après l'avoir expérimentée, obéit, elle aussi, désormais à des règles précises. Elle comporte une technique d'organisation, une technique de manipulation psychologique des masses, elle joue de la terreur et de l'espérance. Certes, le partisan, plus souvent que le soldat en uniforme abandonné à lui-même, doit prendre des initiatives, garder dans la solitude le sens de sa responsabilité propre en même temps que la conscience d'une solidarité avec ses camarades dispersés et innombrables. Plus la guérilla est organisée, plus le partisan se rapproche du soldat. La discipline à laquelle il se soumet n'aura jamais la même présence physique que celle des armées régulières, mais elle compense son caractère lointain et diffus par des sanctions impitoyables. Les chefs sont à la fois nulle part et partout. Il n'y a pour ainsi dire plus de degré dans la faute ni dans la punition. La différence subsiste entre partisans et soldats, la tendance au rapprochement s'affirme par le fait de la même volonté de technique.

Volontaire et isolé, le partisan semble supérieur au soldat en qualité humaine. Même héroïque, il ne revêt pas pour autant un caractère sacré : tout dépend de la cause à laquelle il sacrifie son repos ou sa vie. Depuis 1940, le partisan a symbolisé la lutte contre les hitlériens, puis

contre les « colonialistes ». Il a bénéficié de la sympathie de l'opinion progressiste, en dépit de la cruauté souvent inévitable de ses moyens. Il a été le « résistant », David contre Goliath, le paysan tonkinois ou kabyle, aux mains nues, contre les avions ou les chars d'assaut, le soldat de l'ombre promis au martyr plus qu'à la gloire. Que ce même partisan serve une cause douteuse, que la population lui devienne, en majorité, hostile, que la victoire doive instaurer un régime détestable, et il redeviendra, aux yeux de tous les défenseurs de l'ordre établi, Occidentaux ou Afro-Asiatiques, ce qu'il est apparu en d'autres temps, le hors-la-loi, plus proche du bandit que du soldat, celui qui tue à l'improviste et parfois au hasard, celui qui introduit le règne du soupçon, qui brouille la distinction essentielle entre la paix et la guerre, entre la loi et la violence. Face aux monstres mécaniques, il incarne la grandeur du résistant, rebelle ou hérétique. Face aux normes de l'existence civilisée, il incarne l'agressivité, animale ou humaine, primitive ou permanente, que la société doit maîtriser pour vivre.

La triade de la mitrailleuse, du char d'assaut et de l'engin balistique à tête thermonucléaire, du partisan, du soldat et du servent de l'engin enfoui dans les silos, aura demain, comme elle a aujourd'hui, une signification historique. La dialectique complexe qui lie chacune de ces trois sortes d'armes aux deux autres se poursuivra, symbolique, aussi longtemps du moins que l'humanité n'aura pas substitué le règne de la loi à celui de la violence. Chacune de ces trois armes, chacun de ces trois combats gardera un sens. Les armes nucléaires interdisent la répétition des guerres totales qui ont rempli la première moitié du xx^e siècle. Les armées régulières demeurent la garantie de la paix intérieure dans tous les États qui ne peuvent se passer du recours éventuel à la force. En même temps, elles offrent aux stratèges le moyen d'éviter l'alternative du tout ou rien, de la passivité ou de l'apocalypse. Les États qui veulent tenir les premiers rôles sur la scène mondiale ne peuvent pas plus se passer d'armes nucléaires que d'armes classiques. La rébellion du partisan, suprême réplique et réplique parfois désespérée à l'injustice, lance un défi ironique à la toute-puissance des machines.

La dialectique des trois armes marque-t-elle l'avènement d'un ordre international ? Au cours de la période d'après-guerre, elle a constitué le principe de ce que l'on appellera indifféremment *guerre froide* ou *paix belliqueuse*, *ordre précaire* ou *désordre endémique*. Les contemporains ont dénoncé cette ambiguïté constante, la grande guerre n'éclate pas, mais la vraie paix n'est ni imposée par un vainqueur ni établie en commun par les rivaux. Rétrospectivement, l'historien a tendance à

porter un jugement plus nuancé sur les deux premières décennies de l'âge atomique, voire même à désirer secrètement que cette conjoncture équivoque, cette limitation de la violence se perpétuent.

Pendant vingt ans, de 1945 à 1965, il n'y eut que deux puissances nucléaires. La Grande-Bretagne, qui possédait ces armes, n'a pas mené de diplomatie indépendante. France et Chine ont fait exploser des bombes mais ne disposaient pas encore de l'ensemble (bombes, véhicules porteurs, réseau d'alerte et de communication), faute duquel les armes seules n'atteignent pas le seuil d'une véritable efficacité militaire et même diplomatique. À l'époque de la guerre de Corée, les États-Unis n'avaient encore qu'un stock limité d'armes nucléaires, qui ne comprenait ni bombes thermonucléaires ni bombes atomiques d'emploi tactique. À partir de 1953, les successeurs de Staline, au fur et à mesure qu'ils perfectionnaient et complétaient leurs armements, parlaient de plus en plus volontiers de coexistence pacifique. Ils eurent la velléité, entre 1958 et 1962, d'obtenir une modification du statu quo berlinois par la menace de la force, sous la protection des fusées intercontinentales. Ils ne prirent jamais le risque de mettre leur menace à exécution. Contraints par un ultimatum américain de retirer leurs engins balistiques à moyenne portée de Cuba, ils renoncèrent immédiatement à l'opération berlinoise. Les deux grands - duopolistes thermonucléaires - avaient pris conscience de leur intérêt commun à ne pas se livrer une guerre à mort, ou encore, pour user de termes différents, avaient compris qu'aucun des enjeux de leur conflit n'atteignait au même ordre de grandeur que le coût d'une guerre dans laquelle les armes nucléaires seraient employées. Donnons-nous par la pensée des stratèges rationnels à la manière des sujets économiques : ils compareront dépenses et profit, c'est-à-dire pertes en hommes et en biens qu'entraînera le combat d'une part, bénéfices éventuels de la victoire d'autre part (ces bénéfices dévalués d'un coefficient établi en fonction de l'incertitude de l'issue). Plus les pertes s'élèvent, plus les bénéfices, même en admettant un faible risque de défaite, diminuent, et plus le stratège rationnel inclinera à préférer les inconvénients de la paix aux aléas de la guerre.

En gros, l'argument qu'invoque l'optimiste de la « paix par la peur » demeurera vrai, quel que soit le nombre des puissances nucléaires. Les États qui fabriqueront ces armes, découvriront en même temps leur puissance et leur impuissance, la capacité acquise de détruire et la vulnérabilité de leur population et de leurs villes. Rien n'interdit d'imaginer la dissémination de la sagesse en même temps que des armes nucléaires.

Gardons-nous, cependant, de méconnaître les circonstances qui ont favorisé l'usage raisonnable par les deux grands des armes nucléaires. D'abord et avant tout, États-Unis et Union soviétique, tous deux puissances victorieuses, saturées, n'avaient ni défaite à venger ni territoires à conquérir. L'Union soviétique, saisissant l'occasion et abusant de sa victoire, avait soumis cent millions d'Européens à la loi marxiste-léniniste. Les États-Unis, en dépit des mots d'ordre de refoulement (*roll back*), se sont résignés aux faits accomplis et se sont bornés à interdire en Europe une avance ultérieure des armées ou du régime soviétiques. Les deux grands s'accommodaient de la réussite de l'endigement, chacun pouvant l'interpréter comme un succès, les Américains parce qu'ils ont atteint le but qu'ils s'étaient assigné, les Russes parce qu'ils avaient consolidé leur emprise sur l'Europe de l'Est, Allemagne de Pankow incluse, et qu'après tout ils n'avaient peut-être nourri aucune autre ambition.

Les deux grands, bien que l'enjeu de leur rivalité ne fût pas *national* au sens étroit du terme (aucun d'eux n'en voulait à l'existence et au territoire de l'autre), se tenaient réciproquement pour ennemis du fait même de leurs idéologies, qui, chacune, prétendait à une validité universelle. En certaines circonstances, les luttes les plus inexpiables mettent aux prises ceux que dressent l'un contre l'autre non des intérêts dits nationaux (une province, le tracé d'une frontière), mais ce bien immatériel, la gloire du premier rang, le pouvoir, enfin incontesté, de celui qui n'a plus de rival à sa taille. Nul ne peut dire si, en l'absence des armes nucléaires, les vainqueurs de la Deuxième Guerre auraient tranché par la force leur conflit. Personne ne doute que ces armes aient contribué à leur faire préférer la solution pacifique.

À beaucoup d'égards, le duopole comporte moins d'incertitude que la conjoncture dans laquelle interviennent de multiples acteurs. La situation présentait même d'autant plus de stabilité que chacun des duopolistes exerçait, à l'intérieur de son camp, une autorité moins contestée. États-Unis et Union soviétique évitèrent autant que possible les chocs directs. L'Allemagne de l'Ouest, l'État le moins résigné au statu quo, n'a pas eu de diplomatie autonome à l'égard de Pankow ou de Moscou entre 1950 et 1965. En Asie, jusqu'au schisme entre Union soviétique et Chine populaire, les hommes du Kremlin, seuls détenteurs d'une force capable d'équilibrer la force nucléaire américaine, gardaient, en cas de crise, le moyen de peser sur les décisions des Nord-Coréens et des Chinois. Ainsi les deux grands prirent insensiblement l'habitude de poursuivre leur rivalité politico-idéologique en réduisant au minimum le risque de la guerre « impensable ».

Les précautions technico-stratégiques renforçaient la prudence politique. Les analystes des instituts et des universités concurent les cas où la guerre – celle qui comporterait l'emploi des armes nucléaires – éclaterait sans avoir été voulue par personne. Les hommes d'État, surtout américains, multiplièrent les précautions pour atténuer ces périls. Des mécanismes de sécurité furent mis au point, pour prévenir l'explosion accidentelle d'une bombe, pour interdire à un officier, de n'importe quel grade, de prendre la décision d'employer des armes nucléaires sans en avoir reçu l'ordre du président des États-Unis (seul celui-ci a le droit de prendre une telle décision et, grâce à l'électronique, beaucoup de ces armes demeurent physiquement inutilisables en l'absence de cette décision), enfin pour empêcher l'ascension aux extrêmes si, par malheur, une bombe atomique explose malgré tout (téléphone rouge).

Ces précautions raffinées, technico-politiques, expriment une conception stratégique moins nouvelle que renouvelée. La première guerre du xx^e siècle surgit à propos d'un obscur conflit balkanique et généralisée par le système des alliances, avait, à la surprise de la plupart des généraux et des hommes d'État, duré plus de quatre ans, grâce à la mobilisation improvisée de tous les hommes valides dans les unités combattantes et les usines. Des sociétés tout entières s'étaient à la fois industrialisées et militarisées, comme pour illustrer la parenté entre l'ordre militaire et l'ordre industriel pressentie par certains sociologues au début du xix^e siècle. Le système diplomatique de la vieille Europe, centre du système mondial, s'était effondré sous le coup de la guerre et des révolutions qu'elle avait entraînées. La Deuxième Guerre avait pris plus d'ampleur et de violence encore, puisque la tentative impériale du Japon avait accompagné celle du III^e Reich et que l'existence même et la souveraineté des États vaincus avaient été suspendues pour une durée que les vainqueurs s'étaient réservé le droit de déterminer eux-mêmes.

L'opinion, les hommes d'État gardaient la hantise de ces guerres totales, prisonniers de l'alternative paix ou guerre, dont les événements de 1914, plus encore que ceux de 1939, suggéraient l'évidence illusoire. Depuis 1945, grâce aux bombes thermonucléaires, grâce à l'effort de pensée stratégique, grâce à la Ruse de la Raison, les responsables de la politique mondiale ont, enfin, compris la leçon de Clausewitz: la guerre absolue – celle qui résulte de l'ascension aux extrêmes – ne représente pas un idéal mais une menace que la politique intelligente de l'État parvient à conjurer dès lors qu'elle garde la maîtrise des moyens de force. À cette intelligence incombe l'obligation

de peser les risques qu'il convient de courir ou les sacrifices qu'il faut accepter pour atteindre au but.

Pour une part, le brouillage de la distinction entre paix et guerre, a rendu la *paix belliqueuse*: mobilisation permanente de l'appareil nucléaire, emploi limité de la force militaire, ici ou là, à travers le monde, course qualitative aux armements, chacun des grands consacrant des milliards et des milliards de dollars pour mettre au point des bombes, des engins, des avions, des armes classiques toujours plus perfectionnés. Elle a rendu aussi plus improbable la guerre totale, la guerre monstrueuse et absurde dans laquelle les puissances thermonucléaires jetteraient l'une sur l'autre, comme en une explosion de démence, tout ce qu'elles possèdent de moyens de destruction. La stratégie de la réplique graduée est devenue en fait, aux moments de crise, la stratégie de toutes les puissances nucléaires, bien que certains États proclament encore, en période tranquille, la doctrine des repréailles massives, propos futiles aussi longtemps que ne sonne pas l'heure de vérité.

Depuis vingt ans, les armes nucléaires ont été constamment mises au service d'une stratégie défensive, conçues comme un suprême recours. Le terme même de *dissuasion* suggère cet emploi défensif. Dissuader quelqu'un, c'est lui interdire une certaine action sous peine de sanctions. Pourquoi la sanction serait-elle nécessairement ou immédiatement illimitée? Pendant dix ou quinze ans, l'obsession des guerres précédentes a entraîné la confusion des armes nucléaires et de la stratégie de dissuasion au point que ces armes elles-mêmes ont été appelées force de dissuasion (*deterrent*), comme si n'importe quelle arme, aux mains d'un homme résolu, ne servait, en certaines conjonctures, à dissuader. Jamais, jusqu'à présent, aucune des deux puissances nucléaires n'a cherché à obtenir une modification du statu quo aux dépens de l'autre ou une capitulation d'une puissance non nucléaire en menaçant d'utiliser ces armes. À Cuba, les États-Unis ont rétabli le *statu quo ante*; les Soviétiques se sont provisoirement accommodés de la présence militaire des Occidentaux à Berlin-Ouest.

Les circonstances ont favorisé également la limitation de l'emploi des armes classiques. Seules les puissances nucléaires en possédaient de grandes quantités et, après la campagne coréenne, elles craignaient d'en user partout où perçait un risque d'ascension. Ailleurs, les États impliqués dans des conflits ne disposaient que d'armées relativement peu nombreuses. Les Nations unies servaient d'intermédiaire entre les principales puissances et les États aux prises, de caution à l'effort de pacification mené par l'un ou (et) l'autre des grands, voire par l'ensemble des États représentés aux Nations unies.

La mitrailleuse des partisans, enfin, l'a emporté souvent. Il y a des exemples contraires, aux Philippines, en Malaisie. Quand elle servait d'armes aux mouvements de révolte contre une domination coloniale. Or, l'opinion américaine s'accordait avec l'opinion soviétique aussi bien qu'avec celle des pays afro-asiatiques pour condamner en bloc, par principe, le gouvernement des peuples de couleur par des hommes blancs (encore que la même condamnation ne soit pas portée sur le gouvernement de populations asiatiques par les Russes). Les peuples européens n'allèrent jamais jusqu'au bout de la lutte. Les Français qui se battirent de 1946 à 1954 en Indochine, de 1954 à 1962 en Algérie, ne s'en prirent jamais aux bases logistiques des partisans en Chine, en Tunisie ou au Maroc. Dans un cas, ils n'avaient pas les ressources indispensables ; dans l'autre, ils étaient paralysés par la mauvaise conscience, l'opposition de leurs alliés et d'une partie de l'opinion française. Cependant, en 1962, l'isolement de l'Algérie, grâce aux lignes fortifiées des frontières, avait permis d'étouffer la guérilla. Le gouvernement français consentit à l'indépendance de l'Algérie : les partisans ne l'avaient pas emporté sur le terrain mais parce que lui-même n'apercevait à la longue aucune autre solution.

Du jour où les guerres de libération nationale ont pour objectif non d'arracher à un État colonisateur l'indépendance, mais d'instaurer un régime assimilé par l'opinion américaine au communisme, le partisan cesse, aux yeux de cette opinion, d'être le combattant de la liberté pour devenir le militant, peut-être sincère et aveugle, d'un parti despotique. Le Grand modifie souverainement les règles selon lesquelles se livrent les guerres. Déjà le Nord-Vietnam connaît à son tour les horreurs des bombardements parce qu'il appuie l'action du Vietcong.

La dialectique des trois armes a, depuis vingt ans, maintenu la paix entre les puissances nucléaires, favorisé la décolonisation sans bouleversement diplomatique, restreint l'emploi des armes classiques. La même dialectique jouera-t-elle de la même manière au cours des années à venir ?

*

En ce qui concerne les armes thermonucléaires, les conditions nécessaires à la prolongation de « la paix par la peur » appartiennent à trois catégories, *techniques* : maintien de l'équilibre de la terreur ; *stratégiques* : adhésion de tous les chefs d'État à la doctrine dite de réplique souple, de représailles progressives ; *politiques* : nature du conflit et des enjeux.

La conception de la réplique graduée, le sang-froid en période de crise exigent que les armes nucléaires soient suffisamment dispersées ou protégées pour qu'une première frappe ne puisse pas éliminer la capacité de représailles d'un des États aux prises. Cette sorte de stabilité dépend donc de la course qualitative aux armements s'il s'agit des grands, des appareils nucléaires (armes et véhicules porteurs) qu'acquière les nouveaux membres du club atomique.

Les deux grands des années 1945-1965 s'affirment tous deux, les États-Unis avec une passion ostentatoire, l'Union soviétique avec plus de discrétion, hostiles à la « dissémination des armes atomiques ». Le danger d'explosion n'augmentera-t-il pas, selon le calcul des probabilités, avec le nombre de bombes ou, plus encore, avec le nombre des États qui en détiennent? Raisonement irréfutable dans l'abstrait, qui suppose le problème résolu, autrement dit les États décidés à laisser à deux, trois ou quatre d'entre eux la possession exclusive des armes qui passent pour décisives ou pour glorieuses.

En théorie, selon la stricte logique machiavélienne, États-Unis et Union soviétique auraient pu ou même dû s'opposer par n'importe quel moyen à la constitution en Chine populaire d'une force nucléaire. Pourtant, l'alliance russo-américaine contre le danger atomique ne suffit pas à effacer l'inimitié politico-idéologique. En tout état de cause, les puissances nucléaires n'ont jamais employé leurs armes suprêmes offensivement pour contraindre à la capitulation un pays dénué de ces armes, en lui imposant le choix entre soumission et anéantissement; de même, elles n'ont jamais tenté d'empêcher par la menace la constitution d'une nouvelle force atomique. Tout s'est passé comme si elles respectaient la souveraineté des États, et, par faiblesse ou à cause de leur inimitié politique, se résignaient à une évolution contraire à leur intérêt commun.

La dissémination ne s'arrêtera probablement pas à l'actuelle cinquième puissance nucléaire (la Chine), sans pourtant qu'elle doive être illimitée, au moins dans l'avenir prévisible. Suisse et Suède useraient de ces armes pour maintenir leur neutralité, autrement dit rester en dehors du grand jeu. L'Inde suivra probablement quelque jour l'exemple de la Chine, Israël celui de la France ou de la Suisse. Cette dissémination n'ira pas sans périls: il faudrait une foi aveugle dans la rationalité de tous les hommes d'État pour les nier. Mais les spécialistes ont tort de confondre ces périls, multiples et divers, avec la probabilité de la guerre impensable. Périls probablement moindres pour les géants d'aujourd'hui que pour les pays, petits ou moyens, qui auront pénétré avec des ressources insuffisantes dans le club atomique.

Quelles conditions requiert la stabilité de la paix par la peur ? Forces de représailles peu vulnérables, États ayant la volonté et les moyens d'appliquer la doctrine de la réplique progressive, disproportion considérable entre coût et enjeu, risques de la guerre et passion hostile. Toutes ces conditions favorables à la paix par la peur ont été réunies dans le cas des relations entre Union soviétique et États-Unis. À moins d'une improbable percée technique, elles continueront de l'être au cours des années à venir. Elles ne le seront pas au même degré ailleurs, en Asie ou au Proche-Orient. Mais États-Unis et Union soviétique ne se laisseront pas pour autant entraîner malgré eux dans une guerre à mort. La dissémination des armes atomiques augmente, en une mesure impossible à préciser, le danger qu'un jour ou l'autre, des armes nucléaires soient employées militairement sur tel ou tel champ de bataille. Au moins pour les dix ou vingt prochaines années, elle ne devrait pas ébranler le fondement militaire de l'ordre actuel, l'existence d'armes si terrifiantes que ceux-mêmes qui les possèdent les tiennent en réserve à seule fin d'interdire certaines initiatives ou l'extension de conflits limités. Que quelques États de plus détiennent une petite force nucléaire, le fait ne crée pas de péril majeur. Le jour où les hommes d'État concevraient autrement l'usage des armes dans le jeu diplomatique, il n'en irait plus de même.

L'ordre actuel de la puissance, cet ordre anarchique qui tend à la limitation de la violence a, en dernière analyse, un fondement *psychologique*. Dans un rapport de l'Unesco, il y a plus de quinze ans, on trouve la formule : la guerre commence dans l'esprit des hommes. Formule plus fautive que vraie : à notre époque, peut-être les citoyens d'un État détestent-ils ceux d'un autre parce qu'ils les ont combattus ou les combattent plutôt que l'inverse. En tout cas, il suffit d'une propagande bien menée, si la conjoncture diplomatique impose un renversement des alliances, pour surmonter les passions collectives ou leur donner d'autres objets. En revanche, lorsque quelques États possèdent des moyens de destruction contre lesquels tous les autres ne peuvent se protéger et auxquels ils ne peuvent davantage répliquer, l'essentiel se passe dans l'esprit des hommes, et surtout des quelques hommes responsables de la diplomatie ou de la stratégie des puissances nucléaires.

L'emploi strictement défensif ou dissuasif de l'arme atomique répond à une certaine logique. On a dit, avec raison, que la démesure même de ces armes en rend malaisée l'utilisation effective. On a dit – et avec raison – qu'il n'y a pas de commune mesure entre capacité de détruire et capacité de convaincre, entre la *force*, telle qu'elle se mesure d'après le potentiel proprement militaire, et la *puissance* d'un

État d'obtenir des autres soumission ou consentement. On a dit, avec raison, que jamais États à ce point supérieurs en force à tous les autres, Union soviétique et États-Unis, n'ont été aussi impunément défiés par des nains, Albanie ou Cuba. On a dit, avec raison, que, d'ici à la fin du siècle, aucun État n'approcherait, fût-ce de loin, le potentiel économique et militaire de l'un ou de l'autre des géants. Chine et Inde, beaucoup plus peuplés, n'ont pas encore dépassé la phase initiale de l'industrialisation. Tous les autres États ont ou une population beaucoup moins nombreuse (et, parmi les nations industrialisées, Union soviétique et États-Unis ont un taux de croissance démographique relativement élevé) ou un revenu par tête beaucoup plus faible. Un écrivain américain fit scandale, en 1964, en écrivant qu'à la fin du siècle, les deux géants d'aujourd'hui surclasseraient plus nettement encore leurs possibles rivaux. L'affirmation pourtant s'imposait avec évidence, à deux conditions : que l'Union soviétique et les États-Unis gardent la même cohérence, la même volonté politique à l'intérieur des mêmes frontières, que le potentiel de ressources, *le produit national*, soit identifié à la force militaire et à la puissance diplomatique.

En réalité, ce qui aurait dû faire scandale, ce n'était pas la prévision vraisemblable d'un écart maintenu ou élargi entre les ressources à la disposition des deux grands et celles de tous les autres États pris individuellement, c'est le passage des ressources à la force et à la puissance. Au début des années 60, les observateurs sont frappés par la désagrégation des blocs, par l'impunité des petits, par l'inutilité apparente des armes nucléaires dans les relations quotidiennes ou même dans les conflits dits de libération nationale. Cette disproportion souhaitable entre les forces de destruction et la puissance de persuasion n'est pas déterminée par la seule nature des armes ou par la dialectique des trois armes. Pour l'instant et par bonheur, les hommes d'État sont paralysés par le « tabou atomique ». L'arme nucléaire, semblable à l'or qui sert de réserve à la circulation monétaire, est enfouie dans le sol, dissimulée dans les silos ou les sous-marins, toujours prête à servir. En paraphrasant Clausewitz, on pourrait dire qu'elle permettrait d'honorer les engagements pris et de dénouer les opérations à crédit. Mais pas plus que l'or ne sort des caves, les armes nucléaires ne sont physiquement employées. La crise – ces échanges de menaces et de messages, ce dialogue des affirmations de volonté – joue parfois le rôle de ce que Clausewitz appelait l'engagement.

La vraie question relative à l'avenir porte donc sur la persistance de cet ordre fragile, fondé à la fois sur une doctrine stratégique, progressivement et presque spontanément élaborée par les acteurs de l'histoire, et

sur les interdits issus des profondeurs de la conscience humaine ou, peut-être faudrait-il dire, de l'inconscient collectif. Les géants respectent-ils l'impératif du seul emploi dissuasif des armes nucléaires? L'accession de nouveaux membres au club atomique ne les incitera-t-elle pas à reconstituer, grâce à la défense contre engins balistiques ou à la protection civile, la marge de supériorité que les progrès des Européens ou des Chinois risqueraient d'entamer? Les petites puissances nucléaires témoigneront-elles de la même retenue si leur force dite de repréailles est vulnérable? Les États qui ont réduit au minimum leurs armements classiques afin de se donner un armement nucléaire, ne seront-ils pas acculés quelque jour à l'alternative de la passivité (c'est-à-dire de la défaite) ou de la violation du tabou atomique?

Enfin et par-dessus tout, une interrogation que l'on ose à peine exprimer, ne peut pas ne pas hanter l'esprit de ceux qui réfléchissent à l'avenir. Aussi longtemps que la guerre demeure un acte de violence par lequel une personne collective tend à contraindre une autre personne collective, l'emploi offensif de la menace nucléaire reste moralement et même matériellement difficile : si la personne que l'on veut acculer à la capitulation s'affirme indifférente aux coups de semonce, si la « Ruritanie » laissait détruire une, puis deux de ses villes plutôt que de céder, que pourrait faire le géant, sinon reconnaître une fois de plus, en arrêtant le cours de ses destructions, plus vaines encore que monstrueuses, la vérité, éternelle je crois, que l'homme est l'être capable de préférer ses raisons de vivre à sa vie. L'ordre de sa puissance, à l'âge atomique, repose donc sur le *tabou atomique*, la stratégie raisonnable des grands et le courage de l'homme historique. Mais que se passerait-il le jour où les États aux prises ne seraient plus comparables à des « personnes collectives » dont chacune veut obtenir la soumission de l'autre, mais à un Hitler résolu à exterminer une race entière, assimilée à une espèce animale nuisible?

Fasse le ciel qu'il ne se trouve jamais d'homme d'État pour imaginer que les armes nucléaires peuvent être non pas seulement des armes de dissuasion, c'est-à-dire des instruments utilisables en un dialogue humain, mais aussi des armes d'extermination !

*

Anarchique, un ordre devient inévitablement inégalitaire dans la mesure où, faute d'une loi commune et d'une police impartiale, le fort l'emporte sur le faible. Ainsi le Calliclès de Platon jugeait naturelle – conforme à la nature – la domination des forts. Ainsi, selon Hobbes et

Spinoza, la puissance, en l'absence d'état civil, mesure les droits. Les philosophes n'avaient pas ignoré qu'entre les individus il existe au moins un principe d'égalité: le faible est encore capable, en certaines circonstances, de tuer le fort. L'homme n'agit pas en homme quand il tue son semblable à la manière dont le chasseur tue sa proie. Il manque l'essentiel au vainqueur quand le vaincu n'est plus là pour reconnaître sa défaite.

Le système international a toujours reconnu l'inégalité des acteurs. Dans les systèmes les plus complexes, celui des cités grecques ou celui des États européens jusqu'en 1914, les grandes puissances constituaient un cercle fermé avec accès réservé aux souverains disposant d'un minimum de force militaire. La question que l'on attribue à Staline, au cours de la dernière guerre: «Le pape, combien a-t-il de divisions?» traduit grossièrement une doctrine traditionnelle. Une grande puissance se jugeait offensée lorsqu'une affaire importante était traitée sans consultation avec elle. Éventuellement, les grandes puissances réglaient entre elles les affaires qui intéressaient les petits États, parfois elles imposaient à ceux-ci un statut (neutralité) ou des frontières, à seule fin d'éviter ou de régler leur propre conflit. Enfin, quand deux États surclassent tous les autres, ils deviennent inévitablement les chefs de deux alliances ou de deux blocs.

Les armes nucléaires n'ont pas modifié décisivement cet ordre coutumier de la puissance. L'ordre actuel paraît à la fois plus et moins inégalitaire que les ordres internationaux du passé. Moins pour deux raisons principales. D'abord le projet égalitaire de la civilisation moderne. L'assimilation des «unités politiques» à des «personnes collectives» nous est suggérée par le langage que nous employons, par l'idéologie régnante, par la passion anticolonialiste. On ne fait pas de différence entre libération des peuples et libération des individus (ou plutôt on met celle-là au-dessus de celle-ci). La séparation des ethnies, nous l'avons vu, permet d'effacer les inégalités entre les individus qui appartiennent aux unes et aux autres. Le vieux principe du droit européen des gens qui implique entre les États une certaine égalité – celle qui tient à la souveraineté reconnue à tous – est renforcé, élargi par le projet égalitaire de notre époque. Le droit des gens du siècle dernier n'excluait pas les protectorats, les concessions étrangères (traités dits inégaux), la gestion de certains services publics, dans un État indépendant, par des fonctionnaires d'autres nations, représentant parfois la communauté des nations dites civilisées. Encore au lendemain de la Première Guerre, la formule des mandats impliquait une hiérarchie entre les États, les États mandataires étaient, de ce fait même, tenus

pour dignes d'administrer des « populations dépendantes », de travailler à leur bien-être et à leur développement. La liquidation de presque toutes les administrations coloniales a marqué la diffusion de l'idéal égalitaire sur le plan mondial, mais elle a, du même coup, accru les inégalités effectives entre les États, juridiquement égaux, au moins en leur souveraineté, élargi l'écart entre la théorie juridique dont se réclament les Nations unies et les réalités de la politique internationale.

La suppression des protectorats, mandats ou colonies, l'égal suffrage de la « Ruritanie » et des États-Unis à l'Assemblée des Nations unies illustrent le triomphe, en notre siècle, de l'idéal égalitaire. Mais celui-ci n'a pas été le seul agent de cette révolution historique. Le résistant, sans armes ou armé de la mitrailleuse, Gandhi et Giap, a obligé les Européens à se souvenir de l'idéal qu'ils proclamaient en Europe. Les armes nucléaires, elles aussi, ont d'abord favorisé la révolte des peuples de couleur du fait que les deux États qui les détenaient n'avaient pas de colonies au sens conventionnel du terme (bien que l'Union soviétique maintienne un empire multinational taillé à grands coups d'épée et que les Latino-Américains dénoncent l'hégémonie, sinon l'impérialisme yankee).

Cette double égalisation, par le refus d'une hiérarchie entre les ethnies ou les États, par la dialectique de la mitrailleuse et des armes savantes, implique aussi l'hétérogénéité d'un système international, dont les membres jouissent d'une certaine égalité, alors qu'à tous les points de vue (dimensions du territoire, volume des populations, revenu par tête, degré de développement), ils n'ont jamais été aussi inégaux en aucun système du passé. Le dénouement de cette antinomie, nous l'observons chaque jour : une combinaison de démocratie formelle et d'oligarchie réelle, si nous empruntons nos substantifs aux auteurs grecs et nos adjectifs à Marx. Les deux grands, et surtout les États-Unis, disposent de tous les moyens de force, armes classiques et armes nucléaires. Par leur action et par leur rivalité, quelquefois par leur entente, ils dessinent les grandes lignes de la conjoncture.

L'anarchie subsiste parce qu'ils sont deux et ne peuvent même pas s'accorder pour empêcher la dissémination des armes nucléaires. L'autorité que chaque Grand exerce sur son bloc dépend de la crainte qu'inspire l'autre. La consolidation de la coexistence pacifique entraîne d'elle-même le relâchement des blocs. Ailleurs, dans le tiers-monde, la volonté des grands se heurte à la révolte des masses, à la mitrailleuse du partisan.

Le pouvoir des deux oligarques n'est ni assuré ni sans limites. D'ici à la fin du siècle, deux évolutions, l'une probable, l'autre aussi certaine

qu'une évolution historique peut l'être, tendront encore à le restreindre. Les armes nucléaires non utilisées militairement permettent aux nationalistes chinois de se maintenir à Quemoy et à Matsu, aux bombardiers américains d'attaquer le Nord-Vietnam. C'est à leur suprématie nucléaire que les États-Unis doivent leur liberté d'action en Asie ou même en Afrique. L'écart entre les puissances nucléaires de premier rang et les puissances nucléaires de deuxième rang ne va-t-il pas se rétrécir au cours des années à venir ? En cette hypothèse, le système planétaire tendra à se désagréger. Même incapable de frapper le territoire américain, la force nucléaire de la Chine exercera une certaine dissuasion sur la diplomatie des États-Unis. Les Géants se résigneront à ne plus affirmer leur vouloir aux quatre coins du monde.

En dépit de tout, presque certaine paraît la montée de la Chine, qui entraînera la dissociation définitive du camp soviétique, la « nationalisation » des partis-Églises marxistes-léninistes. Chacun peut rêver sur les conséquences de ce fait majeur, sur les regroupements qu'il provoquera, sur le poids relatif de l'Orient et de l'Occident, de l'Asie, de l'Amérique et de l'Europe dans le monde de l'an 2000. Nous nous interdisons de telles spéculations.

L'ordre de la puissance, c'est-à-dire l'ordre interétatique, a toujours été anarchique et oligarchique : anarchique, faute du monopole de la violence légitime, oligarchique, puisque, dans l'état non civil, les droits dépendent largement de la force. Nous nous demandions comment cet ordre traditionnel s'était adapté à la civilisation technique. En conclusion, cet ordre apparaît transformé, non bouleversé. Les pessimistes prophétisent le suicide collectif de l'humanité à moins d'une mutation historique : la renonciation des États à la souveraineté militaire. Les optimistes croient à la paix par la peur, ou à la fin des empires condamnés par le calcul économique.

Rien n'autorise à trancher entre les uns et les autres. L'humanité a toujours vécu dangereusement : les dangers ont changé, ils n'ont pas disparu. Une humanité, unie sous une seule administration rationnelle, en vue d'une exploitation des ressources naturelles, répondrait à une des finalités possibles de l'aventure humaine. L'aventure n'approche pas encore de cet état final conforme non à *la* logique de l'histoire mais à *une* logique partielle, qui fascine, attire et repousse tout à la fois. L'homme s'accomplirait-il ou se perdrait-il s'il entrait dans la terre promise de l'État universel de la technique ?

L'ORDRE INÉGALITAIRE DU DÉVELOPPEMENT

On pourrait résumer la conclusion du chapitre précédent en une formule : alors que les moyens de transport et de communication rapprochent les diverses fractions de l'espèce humaine, les moyens de destruction les séparent. Puisqu'une bombe thermonucléaire de quelques mégatonnes pulvérise une ville, la sécurité – à supposer que ce mot garde encore un sens – n'exige-t-elle pas de posséder ces armes monstrueuses, non pour s'en servir mais pour n'en être pas victimes ? Ce raisonnement, valable ou non, convaincra peut-être les dirigeants d'autres États, après ceux de la Grande-Bretagne, de la France et de la Chine populaire.

Raisonnement nullement irréfutable. Aussi longtemps que les États ne peuvent acquérir qu'une force nucléaire vulnérable en réduisant au minimum leurs armements classiques, ils risquent d'accroître plutôt que de diminuer les périls, à moins d'être indirectement protégés par les forces classiques ou nucléaires, de leurs alliés. Le tabou atomique, l'intérêt commun des deux grands de s'en tenir à un emploi stratégiquement défensif des armes nucléaires mettent provisoirement les autres États à l'abri du chantage (« capitulez ou vos villes seront détruites »). Dans la conjoncture présente, c'est avant tout afin de ne pas dépendre des grands que les États veulent entrer dans le club atomique. Cette proposition, vraie pour la France ou pour la Grande-Bretagne, ne s'applique pas sans réserves au cas de la Chine populaire. Celle-ci aurait pu à la rigueur se contenter de la protection que lui assurait l'alliance avec l'Union soviétique. Mais cette alliance, qui la mettait à l'abri d'une agression nucléaire des États-Unis, la privait de toute liberté d'action. Les hommes du Kremlin entendaient bien conserver la direction stratégique du camp marxiste-léniniste, soucieux de ne pas être entraînés par une imprudence chinoise dans un conflit grave avec « le tigre de Carton aux dents atomiques ». Ils le firent savoir à Mao Tsé-toung au moment des opérations militaires contre Quemoy et Matsu (1958).

On aurait tort de conclure que la dissémination des armes nucléaires n'a d'autre cause que les volontés irrationnelles et anachroniques d'in-

dépendance et qu'elle peut et doit être arrêtée. Irrationnelles et anachroniques *peut-être* (encore que la rationalité, en ces matières, soit malaisée à définir), ces volontés n'en élèvent pas moins l'obstacle auquel se heurte l'unification planétaire de la société humaine. Les armes nucléaires, par elles-mêmes, ne favorisent pas cette unification. Comment ne pas se méfier de l'autre qui peut frapper soudainement et en quelques minutes transformer n'importe quelle agglomération humaine en ruines et en cendres ? À quelle organisation internationale remettre ces instruments maudits ? Peut-être l'équilibre de la terreur entre deux ou à la rigueur un petit nombre de puissances, se ménageant réciproquement et s'efforçant de limiter l'extension des hostilités locales, offre-t-elle la moins mauvaise solution. Au reste, peu importe ici que ces armes, expression normale de la civilisation technique, favorisent ou contrarient par elles-mêmes l'établissement d'un ordre différent en nature de l'ordre immémorial de l'équilibre des forces : au xx^e siècle, ce ne sont pas ces armes elles-mêmes, ce sont les souverainetés multiples qui interdisent l'instauration d'un État universel. Ces armes ont surgi en un monde divisé en États qui se voulaient et continuent de se vouloir souverains ; elles ont été immédiatement mises au service de politiques, ni plus ni moins égoïstes que celles du passé. Elles n'ont pas créé l'ordre anarchique de la puissance, elles n'ont pas davantage substitué à cet ordre séculaire un ordre nouveau.

*

Quelle influence les moyens de production, autre expression de la civilisation technique, exercent-ils sur l'unification planétaire de la société humaine ? À courte échéance, au seuil du dernier tiers du xx^e siècle, la réponse va pour ainsi dire de soi : les inégalités de développement n'ont jamais été aussi grandes qu'à notre époque ou, plus exactement, la notion même d'inégalité de développement, toute récente, ne présente pas de signification en dehors de la civilisation industrielle. Il serait absurde d'affirmer qu'il n'y a pas eu de progrès technique durant les cinq ou six mille années qui se sont écoulées entre les grands empires du Proche-Orient et les temps modernes. Qu'il s'agisse des outils ou des armes, de l'organisation des travailleurs et de celle des combattants, de toute évidence, des changements multiples se sont produits au cours des siècles et, en dépit de régressions, l'historien découvre un progrès d'ensemble. Mais jamais ces progrès technico-organisationnels n'ont atteint un degré suffisant pour valoriser exclusivement l'effort de productivité et dévaloriser les conquêtes.

Certes, les guerres ont maintes fois ruiné les peuples, même les vainqueurs. Mais il n'était pas vrai qu'aucun des maux que l'on prétendait éviter par la guerre ne fût un mal aussi grand que la guerre elle-même¹; la guerre ne coûtait pas toujours plus qu'elle ne rapportait, la domination politique ne rapportait pas seulement la gloire de régner. L'exploitation des esclaves enrichissait le maître romain, espagnol ou anglais. Parfois l'empire contribuait au bien-être des populations soumises du simple fait qu'il mettait fin aux combats incessants et qu'il garantissait la sécurité du commerce en un espace élargi.

Il y a loin de *L'Esprit des lois* ou même de *La Richesse des nations* à la théorie, aujourd'hui banale, du développement telle que Colin Clark l'a exposée le premier dans *Les Conditions du progrès économique*. Cette théorie, devenue partie intégrante de la conscience que les hommes ont d'eux-mêmes et de leur destin collectif, impose une représentation nouvelle des sociétés et de leur histoire. Elle exclut un ordre permanent, imposé par la morale ou consacré par la tradition. L'ordre du changement, désormais seul ordre reconnu, se définit d'abord par la *croissance*. L'individu des sociétés industrialisées s'attend, non comme ses ancêtres à l'alternance de bonnes et de mauvaises fortunes ou au maintien d'une situation acquise, mais à l'amélioration régulière de son sort. Que la production et les revenus augmentent d'année en année, que chaque génération dispose d'un volume de biens plus considérable que la génération précédente, constituent désormais le cours normal des choses. La pratique des projections économiques contribue à répandre l'obsession de l'avenir. Les hommes des sociétés développées vivent en imagination l'abondance promise et, à force de fixer leur attention sur l'originalité technico-économique de notre âge, ils ont tendance à rompre avec le passé ou à croire qu'ils rompent avec lui. La diffusion de cette philosophie de l'histoire date des vingt dernières années, elle n'est devenue la façon de penser commune des intellectuels, demi-intellectuels, hommes d'État, dans le monde occidental, qu'après la Deuxième Guerre mondiale. Elle réunit en un ensemble plus ou moins cohérent des éléments multiples; économistes ou sociologues prêtent aux sociétés d'abord et avant tout l'objectif de produire plus et mieux, ils sacralisent les taux de croissance, les invoquent comme si ceux-ci mesuraient exactement les mérites d'un régime ou d'un gouvernement, ils recherchent les causes de la croissance, donc les facteurs de

1. Cette formule d'Alain date du lendemain de la première guerre du XX^e siècle. Elle continue à ne pas être vraie, même à l'âge atomique.

la productivité; de là, ils passent inévitablement à la science, la physique qui permet la fabrication des machines, la chimie qui crée des matières qui ne sont pas données dans la nature, la médecine et l'hygiène qui assurent un allongement de la durée moyenne de la vie humaine, l'électronique qui remplace par des instruments le cerveau et non pas seulement la main du travailleur. Primauté de l'avenir sur le passé, de la croissance sur la stabilité, culte de la science, responsable du bien-être des hommes et de la puissance des collectivités, tous ces traits se retrouvent à un degré ou à un autre dans la conscience que les sociétés modernes prennent d'elles-mêmes: en ce sens, elles ont toutes un seul et même *projet*.

Les premiers sociologues, Auguste Comte ou Karl Marx, prévoyaient justement que la société moderne, industrielle disait l'un, capitaliste disait l'autre, avait une vocation d'universalité. Le premier parlait de l'avant-garde de l'humanité à laquelle il recommandait de ne pas se servir de sa supériorité transitoire pour fonder des empires anachroniques avant même de naître. Le second exaltait le rôle historique de la bourgeoisie qui avait en un siècle bouleversé les conditions de production et de vie plus que toutes les classes dirigeantes du passé en plusieurs millénaires. L'un et l'autre avaient raison, mais aucun des deux n'avait prévu que le développement, c'est-à-dire la transformation de la société en fonction des exigences du travail rationalisé, efficace, rentable, devait réduire les inégalités à l'intérieur des unités économiques et accroître ces mêmes inégalités entre les unités économiques (et, avec quelques réserves, les unités économiques se confondent avec les unités politiques, les populations établies sur un espace de souveraineté). Problème majeur de la première moitié du XIX^e siècle, celui du prolétariat, témoin d'une misère apparemment scandaleuse, toute proche des usines d'où ruisselait la richesse. Problème majeur de la deuxième moitié du XX^e siècle, celui de l'inégalité du développement - misère scandaleuse de peuples entiers, alors que toutes les classes d'autres peuples profitent, mais non dans la même mesure, du progrès collectif.

Rétrospectivement, il nous paraît que l'on aurait pu le prévoir. Il suffit d'admettre la proposition la plus simple de la théorie économique, une certaine proportionnalité entre le rendement du travail et la valeur du salaire², pour que l'élévation du niveau de vie de la plupart, en une société qui se rationalise, devienne sur le long terme presque inévitable³.

2. Je laisse de côté les subtilités du rendement moyen ou marginal.

3. Seule une augmentation trop rapide de l'offre du travail peut démentir cette prévision.

Il suffit de constater que les diverses sociétés, engagées sur la même route, sont les unes en avance les autres en retard pour que l'inégalité du développement s'explique d'elle-même. Comment les diverses sociétés auraient-elles pu progresser d'un même pas alors que les uns créaient des institutions de la civilisation industrielle et que les autres les subissaient dans l'humiliation et par la volonté des conquérants, alors que ces cultures traditionnelles se révélaient les unes étrangères et opposées, les autres plus ou moins propices à l'esprit de la science expérimentale et de l'économie rationnelle?

Cultures traditionnelles *différentes*, et non pas *inéga*les. Chacune pouvait croire à sa supériorité, chacune avait raison de croire à sa singularité. Les nations pouvaient se traiter réciproquement avec mépris ou s'ignorer, seules les armes établissaient une hiérarchie entre les collectivités, seules les religions de salut consacraient ou renversaient les hiérarchies à l'intérieur des collectivités. Il aura fallu la conjonction, à la fois logique et contradictoire, de l'orgueil technique et de l'idéal égalitaire pour que le projet universaliste de la civilisation industrielle divise l'humanité qu'elle a vocation d'unir.

Elle a vocation de l'unir puisque, volontairement ou non, toutes les sociétés, par la bouche de ceux qui les gouvernent, proclament l'objectif du développement. Elle ne peut pas ne pas la diviser puisque la distance des diverses sociétés, par rapport à l'objectif commun, devient *mesurable*. L'inégalité entre les nations, exprimée en termes quantitatifs (même si cette expression ne reflète pas fidèlement la réalité) prend un caractère de vérité objective, la rigidité d'un fait scientifique. Contraire à l'idéal proclamé de la civilisation moderne, elle apparaît pour la première fois démontrée par les chiffres. C'est à partir du moment où toutes les fractions de l'humanité ont ou prétendent avoir le même but – produire plus et mieux en vue du bien-être et de la puissance – qu'elles deviennent rivales en une compétition soumise à l'arbitrage impartial des statistiques ou des statisticiens.

L'arbitrage n'est pas en réalité aussi indiscutable que les hommes d'État, sinon les statisticiens, le suggèrent souvent. Les calculs des taux de croissance comportent des approximations et des incertitudes que l'opinion ignore. L'extrapolation illégitime des taux de croissance observés pendant quelques années permet aux nations en retard d'annoncer que, dans dix, vingt ou trente ans, elles arriveront au premier rang. Les unes sont plus développées, les autres se développent plus vite. Même sans sortir des chiffres plus ou moins manipulés, il ne manque pas de procédés pour rendre l'inégalité acceptable en faisant entrevoir la revanche de l'avenir.

Provisoirement, l'inégalité du développement, dont nous avons montré plus haut⁴ qu'elle risque de paralyser l'intégration ou même la fédération de deux ethnies, exclut de manière radicale l'unification politique de l'humanité à l'échelle planétaire. La croissance économique des populations sous-développées ne porte pas atteinte à l'intérêt des populations développées. De même qu'à l'intérieur de chaque État la croissance, c'est-à-dire l'augmentation de la quantité des biens, entraîne l'amélioration simultanée du sort de tous, de même, aussi longtemps que ni l'espace ni les matières premières ne viennent à manquer, le bien-être des hommes blancs d'Europe et d'Amérique n'a pas pour condition la pauvreté des hommes de couleur d'Afrique ou d'Asie. L'humanité ne doit pas se contenter d'une quantité fixe de biens dont quelques-uns ne pourraient recevoir un pourcentage accru sans que diminue le pourcentage de certains autres. La richesse globale peut croître d'année en année.

Il n'en résulte pas que l'inégalité du développement ne crée pas de conflits réels d'intérêts; en tout cas cette inégalité interdit l'unité politique dont rêvent les pacifistes. L'intégration d'ethnies hétérogènes inégalement développées ou modernisées se heurte à la contradiction entre l'impossibilité de soumettre ces ethnies aux mêmes lois (par exemple, les lois sociales) et la quasi-impossibilité, morale plus encore que matérielle, de violer le principe individualiste de non-discrimination. *A fortiori*, les nations riches refuseraient d'obéir à un État soumis à la loi du nombre et les nations pauvres de se soumettre à une autre loi.

Certes, l'État universel laisserait aux administrations régionales ou continentales une large autonomie, mais les négociations relatives à la réglementation des échanges internationaux illustrent, par leur piètiement même, le choc entre les revendications des pays qui n'ont pas dépassé une phase primaire de l'industrialisation et les intérêts des pays plus avancés. Qu'il s'agisse d'aide, des prix des matières premières, de l'abaissement des tarifs douaniers des États développés en faveur de produits fabriqués par les industries des États sous-développés, les égoïsmes nationaux résistent aux conseils de la sagesse; égoïsmes moins imputables à l'aveuglement des hommes d'État qu'aux peuples et aux régimes. Les hommes d'État consentiraient plus volontiers certaines concessions s'ils ne craignaient les réticences de l'opinion et de leurs électeurs. L'analyse de l'influence exercée par les moyens de destruction sur l'ordre mondial nous avait conduit au nationalisme, volonté d'indépendance. L'analyse des moyens de pro-

4. Voir chapitre III, p. 1548-1565.

duction nous ramène, par l'intermédiaire de l'inégalité du développement, au nationalisme, prise de conscience par chaque communauté historique de son originalité et de son vouloir-être.

Le développement, nous le savons, rompt l'isolement des communautés locales, il rassemble les hommes dans les villes, il impose à tous les individus l'obligation d'apprendre à lire et à écrire, il les met en relation avec l'administration, l'État. La langue officielle importe d'autant plus que les personnes privées attendent plus des services publics et leur demandent davantage. En une société moderne, peut-être n'y a-t-il pas beaucoup de citoyens au sens de Rousseau, d'hommes qui se soucient du bien commun en tant que tel, prêts à lui sacrifier leur intérêt propre mais, en contrepartie, augmente le nombre des administrés, tour à tour sujets ou objets, contribuables ou fonctionnaires, étudiants ou employés. Qui parmi les membres du corps social n'a quelque chose à craindre ou à espérer de l'administration ? En une société où les jeux ne sont pas faits au point de départ, les chances dépendent de la langue qu'emploient les fonctionnaires, de la nationalité de ceux qui détiennent le pouvoir économique et politique. À bon droit les auteurs européens, au siècle dernier, avaient tenu pour démocratique le mouvement des nationalités ; ils avaient tort d'y voir une promesse de paix.

*

Le nationalisme, volonté de non-dépendance ou d'autonomie affirmée par les gouvernants, et le nationalisme que nous retrouvons lié au sous-développement⁵, ont-ils autre chose en commun que le nom ? La volonté de non-dépendance, à travers les siècles, a caractérisé les « unités politiques », ou, si l'on préfère, le nom moderne de ces unités, les États. Ceux-ci, gouvernés par des rois ou par des élus du peuple, se sont voulus *souverains*. Or, la souveraineté s'est définie toujours par l'absence d'un supérieur, par le droit de décision aux moments de crise, ce qui revient à dire par le droit de choisir entre la paix et la guerre. Ce qui a déconcerté, ce qui continue à déconcerter maints observateurs, c'est que les bourgeois qui ont pris la succession des princes n'aient pas conduit les affaires de l'État autrement que les monarques. Des économistes, pourtant pénétrés d'esprit sociologique, tel Schumpeter, ont cru longtemps qu'il ne s'agissait que d'une survivance. Pourquoi les bourgeois mèneraient-ils une diplomatie de pres-

5. Que nous avons analysés déjà au chapitre III.

tige ou de dépenses ostentatoires conforme peut-être à l'éthique aristocratique mais non à l'esprit d'économie rationnelle? Manifestement, cette analyse comportait erreur ou lacune; la volonté d'indépendance appartient aux États, non aux seules monarchies; peut-être les États n'ont-ils jamais été gouvernés par des bourgeois au sens de Max Weber et de W. Sombart, hommes de négoce, d'épargne, de calcul. Il reste que les États où la bourgeoisie constituait la minorité dominante, n'ont pas mené sur la scène internationale une action différente de celle des États d'Ancien Régime. Nous retrouvons cette volonté d'indépendance, obstacle contre lequel se brise la velléité américano-russe de non-dissémination des armes nucléaires, intacte à l'âge atomique: les armes n'ont pas pour seule fonction de garantir la sécurité, elles visent aussi à symboliser la grandeur, la dignité de la « personne collective », du peuple organisé en État.

Au XIX^e siècle, les optimistes imaginaient volontiers que les nations se réconcilieraient d'elles-mêmes le jour où elles auraient toutes conquis la liberté; au XX^e siècle, le principe des nationalités, comme n'importe quel autre principe de constitution des unités politiques, offre l'occasion de conflits multiples, en raison de son équivoque intrinsèque et des cas marginaux (l'Alsace, de culture germanique, devait-elle rester française parce que les représentants de l'Alsace en proclamaient solennellement la volonté en 1871, ou retourner à l'Empire allemand dont elle avait été détachée deux siècles plus tôt par les armées de Louis XIV?). Les titres des nations prêtent à contestation, autant que ceux des familles princières. Comment former des États dits nationaux, c'est-à-dire avec une population plus ou moins ethniquement homogène, en Europe centrale et orientale? La Grande Guerre, celle de 1914-1918, origine des bouleversements de ce siècle, eut pour cause des querelles de nationalités et pour conséquence la dissolution d'empires multinationaux (ottoman, austro-hongrois). Elle ne mit pas un terme aux querelles des nationalités dans les États successeurs, elle fut suivie par une guerre plus terrible encore, dont un régime totalitaire, se réclamant de la race et non plus de la nation, porte la responsabilité principale.

Après la Deuxième Guerre, la révolte des peuples colonisés contre les empires européens a été mise également au compte, crédeur cette fois et non débiteur, du nationalisme. Ce grand mouvement historique, qui appelle une interprétation aussi complexe que celle du mouvement antérieur et contraire de colonisation, a fait surgir plus d'États nouveaux qu'il n'y avait d'États membres des Nations unies en 1946. Rares parmi eux les États qui méritent d'être appelés nationaux

parce qu'ils comprendraient une communauté homogène et engloberaient la totalité de cette « nationalité » ou « communauté ».

En Afrique, la volonté de créer des États s'incarnait dans des minorités, le plus souvent instruites dans les écoles ou universités européennes, plus ou moins soutenues par l'hostilité diffuse des masses à la domination étrangère. Dans l'Afrique subsaharienne, les frontières des nouveaux États cristallisent des découpages opérés par les administrations coloniales, qui ne respectent pas les lignes de séparation entre les « ethnies » ou « communautés linguistiques ». Tous les États de l'Asie du Sud-Est ont, à l'intérieur de leur espace de souveraineté, des minorités nationales. L'Inde, continent qui doit son unité politique au Raj britannique, ne peut encore se passer, au niveau de l'État, de la langue anglaise. (Aucune des langues de l'Inde n'est acceptable à toutes les fractions de la population : en dépit de la décision prise au lendemain de l'indépendance, les populations dravidiennes du sud continuent de refuser le hindi.)

Des États nationalistes, c'est-à-dire orgueilleux de leur être propre, jaloux de leur indépendance peuvent simultanément n'être pas *nationaux* (ils ne s'appuient pas sur une ethnie homogène et consciente d'elle-même). Parfois d'autant plus « nationalistes » qu'ils sont moins « nationaux », affirmant avec d'autant plus d'énergie leur vocation de personne collective, originale, unique, que cette personnalité existe moins. Le nationalisme, maladie infantile des pays sous-développés : formule désormais banale. Le contraste entre le nationalisme du Ghana, par exemple, et l'œuvre d'unification européenne, entreprise en 1950, illustre et confirme cette théorie séduisante.

Parfois même, celle-ci est complétée par une autre théorie, séduisante aussi, d'une corrélation entre les phases du développement et les idéologies économique-sociales. Le nationalisme - exaltation d'une communauté particulière, affirmation intransigeante de la souveraineté intérieure et extérieure, volonté d'être maître à l'intérieur de ses frontières et de n'obéir à personne, pas même à plus fort que soi, au-dehors - favorise le sentiment de solidarité qui n'existe pas encore ou que l'hétérogénéité ethnico-culturelle risque d'étouffer. Or, au cours des premières phases, le développement exige l'intervention de l'État, seul capable de créer l'infrastructure administrative, les moyens de transport et de communication, les écoles et les universités, indispensables à la modernisation économique. Si la nation n'existe pas, si les individus ont conscience d'appartenir à des communautés multiples et étroites, à des communautés élargies mais hétérogènes, c'est l'État qui doit créer une nation à partir du nationalisme.

Les idéologies du type marxiste-léniniste répondent aux besoins psychologiques aussi bien que politico-économiques du sous-développement. Sous la forme vulgaire qu'elles prennent à travers le monde, elles attribuent aux colonisateurs la responsabilité de la pauvreté des pays auparavant colonisés. L'« exploitation capitaliste », cause majeure du sous-développement : l'impérialisme camouflé des Yankees aurait empêché le développement des Latino-Américains comme l'impérialisme ouvert des Anglais celui de l'Inde ou l'occupation française celui de l'Algérie. Qui peut imaginer l'histoire de l'Inde en l'absence de la domination anglaise, ou de l'Algérie, non colonisée par les Français ? Mais, le cas du Japon mis à part, les États d'Afrique, d'Asie ou d'Amérique latine qui ont sauvé leur indépendance au sens juridique de la souveraineté, n'ont pas tous, pour autant, progressé plus vite que ceux qui l'avaient perdue.

L'infériorité devient moins insupportable du moment où la responsabilité en incombe aux supérieurs. De plus, en dépit de la mesure objective du développement, le marxisme-léninisme permet un renversement des valeurs.

L'interprétation de l'Histoire qui se dessine dans la préface de la *Contribution à la critique de l'économie politique* ressortit à la philosophie évolutionniste. L'humanité, au moins l'humanité occidentale, doit passer par les divers régimes économiques, esclavage, servage et salariat avant d'arriver à la terre promise du socialisme (ou de la société sans classes). Cette philosophie évolutionniste implique une sorte de parallélisme entre le développement des forces productives et l'ordre de succession des régimes : le capitalisme a pour fonction d'assurer le développement des forces productives, le socialisme, successeur et héritier du capitalisme, distribuera à tous les richesses produites grâce à l'accumulation du capital. Quant au capitalisme, il finira par mourir, incapable de ne pas réserver à quelques-uns les bénéfices du travail de tous.

L'histoire a pris un autre cours. Aucun pays développé, on le sait, ne s'est converti de lui-même au marxisme-léninisme, aucun État d'un pays développé n'a été conquis par un parti se réclamant de cette idéologie. Du même coup, deux interprétations de l'histoire contemporaine demeurent en compétition.

L'orthodoxie marxiste-léniniste, retenant la loi de succession des régimes, met les pays socialistes en tête de la procession ; peut-être inférieurs en fait de production ou de productivité, ces derniers l'emportent politiquement ou moralement puisqu'ils ont liquidé l'exploitation capitaliste et jeté les fondements du régime de l'avenir. La supériorité du régime efface l'infériorité du développement.

Le petit livre de W. W. Rostow a donné une expression sommaire à des idées courantes, il a popularisé une autre interprétation du marxisme. Celui-ci, formé en Europe à une époque où la réalité sociale justifiait la révolte de Marx et conférait quelque vraisemblance aux prévisions qu'il a formulées, a pris un sens tout autre le jour où il a servi d'idéologie à un parti révolutionnaire, maître du pouvoir en un immense empire, voué à l'accomplissement de la tâche qui devait être partout et qui a été quelquefois celle du capitalisme. Substitut et non héritier, le soviétisme en action, qui se baptise lui-même socialisme, apparaît aux yeux des Occidentaux méthode de développement et, du même coup, caractéristique du sous-développement. Le parti joue le rôle que les entrepreneurs ont joué en Occident. Il donne à l'État l'autorité nécessaire aux transformations radicales qu'impose la civilisation industrielle - autorité que l'État fondé sur les principes d'Ancien Régime ne possédait pas en dépit de son absolutisme. Il assure la transmission à travers le corps social des commandements publics. Il obtient l'obéissance à défaut du consentement, l'enthousiasme d'une minorité sinon l'assentiment de la plupart. Cette sorte d'interprétation, en un sens marxiste, se borne à prendre pour référence le développement des forces productives (mesuré par la valeur de la production par tête de la population) au lieu de la succession des régimes. Les Soviétiques, selon leur orthodoxie, renvoient en arrière les pays les plus avancés sous prétexte qu'ils demeurent capitalistes. Les Occidentaux attribuent au retard du développement l'adhésion aux idéologies marxistes-léninistes de même que les manifestations infantiles du nationalisme.

Occidentaux et Soviétiques ne peuvent pas avoir raison les uns et les autres, ils peuvent avoir tort les uns comme les autres.

*

De même que les moyens de destruction, les armes nucléaires, créent une menace *commune* pour l'humanité (ne serait-ce que la menace de pollution de l'atmosphère), mais ne créent pas une *communauté* humaine, de même les moyens de production, la science et la technique, bien qu'ils aient une vocation d'universalité et tendent en effet à se répandre à travers les continents, divisent l'humanité autant qu'ils l'unissent. Ils la font vivre dans un même univers, matériel et même idéologique, mais cet univers est déchiré par des conflits qui ne peuvent pas être résolus miraculeusement parce qu'ils résultent inexorablement de la dialectique de la civilisation industrielle.

Les inégalités de développement, peut-être transitoires au point de vue de Sirius, pour l'observateur qui compte en siècles, apparaissent à l'homme d'État ou au sociologue qui ne regarde pas au-delà de quelques dizaines d'années en avant, une réalité durable. Bien plus, si l'on convient d'appeler développées les seules sociétés qui atteignent à une certaine valeur de production par tête (par exemple, sept cents ou huit cents dollars de 1965), ou encore qui comportent l'organisation du travail et la différenciation des activités et des systèmes caractéristiques des pays riches, beaucoup des pays représentés aux Nations unies ne mériteront pas encore d'être appelés développés d'ici à la fin du siècle. À divers égards, il est plus difficile de réduire l'écart entre l'avant-garde et le gros de la troupe, d'accélérer le développement des attardés qu'il ne l'a été en Europe, en Amérique ou même en Union soviétique de provoquer le « décollage ».

La proposition semble paradoxale et elle appelle de multiples réserves. Certaines circonstances rendent, au contraire, le développement plus aisé; aussi bien presque tous les pays, y compris les pays sous-développés, connaissent depuis quinze ans une croissance de la population et de la production, celle de la production dépassant presque partout celle de la population. Les connaissances scientifiques, les moyens techniques d'aujourd'hui dépassent de loin ceux du siècle dernier. Grâce aux sciences sociales, les conditions du développement sont mieux comprises qu'elles ne l'étaient même au début de ce siècle. En quel sens, pour quelles causes l'intervalle entre les pays développés et les autres paraît-il, à courte échéance (quelques dizaines d'années), destiné à se maintenir, voire à s'élargir?

La croissance s'accélère en Europe, aussi bien occidentale qu'orientale. Quelles que soient les réserves qu'appelle le calcul des taux de croissance, ceux-ci fournissent un ordre de grandeur. Depuis une quinzaine d'années, ils se situent pour l'ensemble de l'Occident et de la zone soviétique au-dessus des taux du siècle dernier. Tout se passe comme si la meilleure gestion de la conjoncture (atténuation des crises), le progrès technique plus rapide (surtout dans l'agriculture), la prise de conscience de l'organisation comme d'un art rationnel avaient ensemble contribué à un doublement des taux de croissance du produit par tête (3 à 4 %, sinon davantage, au lieu de 1 à 2 %). Les plus avancés ont tendance à progresser encore plus vite. Leur avance augmente donc si les attardés ne suivent pas l'allure imprimée à la course. Or, tel est le cas, non général, mais fréquent.

La notion du sous-développement, nous l'avons dit, n'a qu'un sens négatif. Elle désigne tous les pays qui n'ont pas atteint un certain stade

de modernisation, sans que cette négation suffise à caractériser un type social: elle s'applique à un petit État d'Afrique subsaharienne comme à la Chine, l'empire le plus vieux, la civilisation la plus durable de l'histoire. Comment chercher *la* cause du sous-développement ou *les* obstacles au développement, comme si causes ou obstacles se retrouvaient partout les mêmes ?

Je me bornerai à prendre ici, en les simplifiant, des exemples typiques. La Chine populaire possède un régime, une équipe dirigeante, des cadres administratifs et techniques qui ont volonté et capacité de promouvoir la modernisation de l'économie et de la société. Mais, en supposant même que les erreurs du « grand bond en avant » ne se répètent pas et que la planification ne soit pas plus irrationnelle qu'elle ne l'a été ou ne l'est en Union soviétique, le niveau de vie ne s'élèvera que lentement pour deux raisons: l'augmentation de la population, le pourcentage important des ressources consacrées aux armements. D'ici à la fin du siècle, la Chine populaire, à moins d'imprévisibles événements, disposera de certains moyens d'une grande puissance, mais les conditions d'existence du plus grand nombre y sembleront primitives aux consommateurs des sociétés opulentes. La combinaison de force militaire et de pauvreté, classique dans le passé, n'appartient pas au type de la civilisation industrielle. Mais, pour un empire millénaire qui a connu un siècle d'humiliation, qui entre avec retard dans la carrière industrielle, dont la population a augmenté sans que la productivité progresse à la même allure, quelle autre issue ? La Chine, et seule la Chine, au moins durant les quelques dizaines d'années à venir, offrira l'exemple d'un État qui appartiendra au tiers-monde des sous-développés si l'on retient pour principe de classification le produit par tête de la population, et qui constituera éventuellement pour tous ses voisins, même pour le Japon, même pour les positions américaines en Asie, une menace militaire.

Tout autre semble le cas de l'Inde, en dépit d'un élément commun (une croissance rapide de la population, probablement de l'ordre de 2 % par an). L'Inde possède également les cadres administratifs et techniques, nécessaires au développement, mais les systèmes de croyances et de conduites contredisent radicalement l'esprit de la rationalité. Le pouvoir central n'étend pas son action aux centaines de milliers de villages qui constituent le fondement de la civilisation indienne. Des secteurs modernisés existent déjà, ils s'élargissent, mais une fraction importante de la population continuera de vivre selon les coutumes ancestrales. Peut-être les statistiques à l'usage des Nations unies indiqueront-elles un taux de croissance de revenu par tête à

peine supérieur au taux de croissance de la population. Peut-être, au contraire, le premier apparaîtra-t-il substantiellement supérieur au second. Cette figuration chiffrée ne révélera pas l'essentiel : la juxtaposition de deux secteurs, les dimensions du secteur modernisé, le mode de vie dans l'autre secteur.

La dualité des secteurs risque de s'accroître plus encore dans l'Afrique subsaharienne, si la brousse « s'africanise » cependant que les villes côtières et certaines exploitations agricoles et industrielles se modernisent. Dans cette partie du monde c'est moins le nombre qui constitue l'obstacle que l'espace, le climat, la médiocrité de la minorité dirigeante. Les Européens n'ont pas régné assez longtemps, ils ont commencé trop tard l'œuvre d'éducation ; partis trop vite, ils ont créé trop d'États, les uns géants (par rapport à la capacité administrative des dirigeants, Congo, Nigeria), les autres nains, pour que l'on puisse espérer mieux que des îlots de modernité. Encore faut-il se demander comment les petits États absorberont sans troubles endémiques leurs jeunes diplômés, sortis des universités européennes, tant que l'administration et la politique apparaîtront la voie d'accès privilégiée aux positions rémunérées et honorifiques.

En Amérique latine, les contradictions politiques apparaîtront en plein jour. Un pays, tel l'Argentine, qui avait atteint un niveau élevé de revenu par tête de sa population il y a trente ans, offre un des rares exemples, en notre siècle, du développement arrêté. Or, la cause en paraît essentiellement politique. L'Argentine a une population d'origine européenne, elle ignore les difficultés d'intégration que connaissent la plupart des autres États d'Amérique latine, elle ne manque pas d'espace, de ressources naturelles, de cadres. Il a fallu les folies de Perón, elles-mêmes provoquées par l'aveuglement des minorités au pouvoir avant lui, puis la situation demi-révolutionnaire créée par l'héritage du péronisme, pour gaspiller toutes les chances et prolonger la stagnation.

Dans le reste de l'Amérique latine, quelle que soit la diversité des conjonctures, le développement requiert d'abord et avant tout un régime ni uniquement soucieux de maintenir les privilèges de la classe possédante (propriétaires fonciers, premiers barons d'industries), ni poussé par le ressentiment à rompre avec les États-Unis et l'ensemble américain (comme le fit Castro). Au seuil du dernier tiers du xx^e siècle, certains pays, Mexique, Chili, semblent avoir trouvé – ou être en voie de trouver – un régime capable de provoquer, d'orienter ou simplement de ne pas empêcher le développement. Peut-être des régimes qui se recommanderont du marxisme-léninisme ou du castroïsme surgiront-ils et accompliront-ils une œuvre de modernisation

en dépit des réactions hostiles des États-Unis et des États dont les dirigeants ne peuvent se maintenir sans l'appui de Washington. D'ici à la fin du siècle, les principales contrées d'Amérique latine, sans s'être rapprochées de la richesse yankee, auront-elles atteint le point à partir duquel le développement paraît non pas définitivement acquis mais normal? En tout cas, dans ce continent aussi, les bidonvilles continueront de voisiner avec les gratte-ciel, les charrettes avec les automobiles américaines, de même que, dans les rues de Calcutta, les taxis circulent au milieu des vaches sacrées.

Ces perspectives que beaucoup de lecteurs jugeront pessimistes et qui prendraient une autre apparence si on les exprimait en chiffres, les Occidentaux, Soviétiques, Japonais, en bref, les pays développés, ont-ils le pouvoir ou la volonté de les modifier? Dépend-il des «nantis» de hâter l'enrichissement des «pauvres»? Je serais tenté de dire, en paraphrasant une phrase de Marx, *le développement des sous-développés sera l'œuvre des sous-développés eux-mêmes* («La libération du prolétariat sera l'œuvre du prolétariat lui-même»).

Les États du bloc soviétique ne consacrent à l'aide aux pays sous-développés, sauf le cas exceptionnel de Cuba, que des sommes modestes, sous forme de crédit à long terme (le total est de l'ordre de quelques centaines de millions de dollars par an, en excluant Cuba). Les capitaux privés, en Occident, se dirigent plus volontiers depuis quelques années vers les pays développés où les risques de nationalisation sont moindres et les chances de profit meilleures. Les capitaux américains ou européens qui vont d'eux-mêmes vers le tiers-monde servent surtout à l'exploitation des matières premières (pétrole, métaux non ferreux). Ces investissements fournissent, directement ou indirectement, des ressources aux États dont le sous-sol contient ces richesses, mais les sommes versées par les compagnies pétrolières ou les impôts prélevés sur les sociétés étrangères ne constituent qu'un appoint. Selon la manière dont les gouvernements dépensent dollars, francs ou livres, les conséquences varient du tout au tout. Au lieu d'un pôle de développement à partir duquel rayonnerait l'effet de modernisation, risque de se créer une enclave de richesse éclatante et factice.

La guerre froide a sinon suscité, du moins encouragé la générosité des Occidentaux. Celle-ci n'en reste pas moins limitée, en des régimes fondés sur le suffrage universel, par les réticences de l'opinion. Globalement, l'inégalité entre les nations passe pour plus choquante en notre siècle que l'inégalité entre les individus et les classes à l'intérieur des nations, mais l'inégalité des nations, fait vaste et vague, demeure pour ainsi dire une abstraction. De l'inégalité entre les classes ou les

personnes, les hommes ont l'expérience authentique et vivante. Accroître l'aide d'État à État, c'est ouvrir les frontières aux produits textiles bon marché, c'est condamner des usines à la faillite et des ouvriers à la reconversion, demander aux contribuables des impôts supplémentaires, s'imposer l'obligation d'excédents de la balance des comptes. Les gouvernants des démocraties opulentes ne se révéleraient-ils pas plus sensibles aux revendications ou aux doléances de leurs groupes de pression qu'aux objurgations des économistes ou des moralistes, prêchant l'aide au tiers-monde, les uns au nom de l'égoïsme éclairé, les autres au nom du devoir humain ?

Lors même que les pays riches feraient beaucoup plus qu'ils ne font et, pour ainsi dire, tout ce qui dépend d'eux, il resterait vrai que le développement ne peut être que l'œuvre des sous-développés eux-mêmes. Le développement implique une mutation de la société tout entière. À partir du moment où l'indépendance a été accordée à un État, cette mutation peut être tout au plus favorisée de l'extérieur. Il n'aurait pu en aller autrement que si le régime colonial, maintenu, avait été géré dans l'intérêt des colonisés eux-mêmes. De toute évidence, cette double exigence ne pouvait pas être satisfaite. Ni les colonisateurs n'en auraient accepté le coût matériel ni les colonisés le prix moral.

Les colonisateurs auraient dû avoir pour but de combler l'écart entre leur propre niveau de vie et celui des peuples soumis ; les cinquante millions de Français n'auraient pu atteindre ce but, même au seul bénéfice des dix millions d'Algériens, bien moins encore les cinquante-cinq millions de Britanniques (en 1948) au bénéfice des quatre cents millions d'hommes qui vivaient dans l'immense Inde. De l'autre côté, ceux que les Européens devaient former dans leurs propres universités, aussi nécessaires à la modernisation que les capitaux, devaient, au nom des idées occidentales, par refus de l'humiliation, en vue d'exercer le pouvoir, revendiquer l'indépendance. Les États nouveaux étaient promis au nationalisme aux deux sens que nous avons jusqu'à présent donnés à ce mot : volonté d'indépendance vers l'extérieur, conscience d'une identité singulière, irréductible à toute autre.

Une fois les peuples d'Asie et d'Afrique tous organisés en des États grands et petits, réels ou fictifs, à partir de nations historiquement constituées ou en devenir, la responsabilité incombe, pour l'essentiel, aux minorités qui ont pris en charge les pouvoirs publics. Le développement importé ou par imitation, à la différence du développement spontané tel qu'il s'est lentement déroulé en Europe occidentale, suppose l'action initiatrice ou régulatrice des gouvernements. Le nationalisme restreint les possibilités de l'aide extérieure.

Enfin, les États-Unis craignent plus l'arrivée au pouvoir d'un gouvernement qui se réclame du marxisme-léninisme que le retard du développement, de même l'Union soviétique souhaite trouver de nouvelles preuves que les régimes non socialistes échouent inévitablement. Ni les gouvernants des pays développés ni ceux des pays sous-développés ne se donnent pour objectif exclusif ou prioritaire la croissance économique.

En laissant même de côté les buts d'intérêt personnel que visent toujours les hommes au pouvoir, les gouvernants des États nouveaux, eux non plus, ne veulent pas, d'abord et avant tout, le taux le plus élevé possible de croissance. Ils proclament qu'ils mettent au-dessus de tout des valeurs immatérielles. Le développement défini par la croissance du produit (global ou par tête), par la différenciation des rôles ou par la rationalisation résulte d'une élaboration théorique par les économistes ou les sociologues, qui ont dégagé les traits communs aux sociétés industrielles. Ce que veut un homme d'État, c'est l'« indépendance nationale » ou le « socialisme », même si celui-ci désorganise la production, même si celle-là ordonne de refuser les capitaux étrangers.

Au reste, que l'on ne se hâte pas de mettre au compte du seul sous-développement cette persistance des idéologies ; il n'en va pas autrement dans les pays développés. Les Américains tiennent sincèrement la propriété privée des instruments de production pour le régime le plus favorable à la croissance de la productivité et à la diffusion du bien-être. Les marxistes-léninistes ne mettent pas en doute la supériorité du régime de propriété collective. Mais si les uns et les autres justifient leur régime par l'efficacité qu'ils lui prêtent, leurs préférences, en vérité, résistent à toutes les démonstrations parce qu'elles n'obéissent pas aux raisonnements économiques. Elles se rattachent à une vision de la société, de l'histoire, de l'existence humaine.

Admettons que le nationalisme des États nouveaux présente certaines caractéristiques propres, admettons encore que les pays sous-développés adhèrent volontiers au marxisme-léninisme qui leur fournit une interprétation de l'histoire plus satisfaisante pour leur amour-propre. Le nationalisme des pays développés tend-il à disparaître ? D'autres idéologies economico-sociales ne prennent-elles pas ailleurs la place du marxisme-léninisme ? En bref, si la vocation d'universalité de la civilisation se heurte aux obstacles des nations et des régimes, ces obstacles représentent-ils autant de survivances ? Ou sortent-ils de la civilisation industrielle elle-même ? Celle-ci peut-elle ne pas être déchirée entre une science et une technique vraies et efficaces pour tous les hommes, et des collectivités qui se veulent particulières ou des idéologies qui le sont également, bien qu'elles prétendent ne pas l'être ?

Dans le prochain chapitre, nous tâcherons de répondre à ces questions, autrement dit, de déterminer dans quelle mesure telles idéologies nationales et sociales, par essence agressives, sortent nécessairement de la civilisation industrielle en dépit de l'inspiration universaliste de celle-ci. En ce chapitre-ci, il nous reste à traiter brièvement un problème: *l'influence de l'inégalité de développement et d'un certain nationalisme, qui en dérive, sur l'ordre international.*

Écartons d'abord le mythe (s'il s'agit du présent) ou le cauchemar (s'il s'agit de l'avenir) d'un bloc agressif dans lequel les pauvres s'uniraient contre les riches, les peuples de couleur contre les Blancs. Les représentants de la plupart des pays d'Afrique, d'Asie ou d'Amérique latine parviennent éventuellement à constituer un front commun dans une conférence commerciale, afin d'arracher quelques concessions (stabilisation des prix des matières premières, tarifs douaniers) aux pays industrialisés. Rassemblement précaire, même quand il vise des objectifs modestes, strictement économiques. Après tout, les vendeurs des mêmes produits demeurent virtuellement des concurrents, en dépit de leur coalition d'un instant en vue d'accroître leur force de marchandage.

Sur le plan de la diplomatie, les pays sous-développés, dans la perspective de quelques dizaines d'années, n'ont ni l'intention ni le moyen de réaliser une unité d'action. Ils ne se réclament pas des mêmes idéologies, ils ont entre eux d'innombrables querelles (que nous baptisons querelles de clocher, mais les conflits de frontières entre la France et l'Allemagne, vus de Pékin ou de New Delhi, méritent, eux aussi, rétrospectivement, le qualificatif méprisant de querelles de clocher), ils ne se gouvernent pas selon des régimes de même sorte, ils entretiennent avec leurs ex-métropoles des relations tantôt hostiles et tantôt amicales. Enfin, même groupés, ils demeureraient encore sans prises sur les États les plus avancés. La menace de ne pas vendre des matières premières supposerait une solidarité à toute épreuve. Militairement, tous ces pays, forts chez eux et faibles au-dehors, ne craignent plus l'invasion des conquérants mais ne peuvent rêver d'une stratégie offensive. Les armes individuelles ont favorisé la libération des peuples pauvres, les armes de destruction massive interdisent la croisade, imaginée par les uns, redoutée par les autres, des foules de couleur montant à l'assaut des richesses amassées par les Blancs.

Aujourd'hui même, les deux notions du tiers-monde ou des non-engagés, que l'on tend à confondre, ne se recouvrent pas. Tel pays d'Afrique ou d'Asie que l'on inclut dans le tiers-monde, s'allie aux Occidentaux (Philippines, Thaïlande, multiples pays d'Amérique latine) ou, plus rarement, aux Soviétiques (Cuba). Le tiers-monde a

été, de temps à autre, uni, en mots plutôt qu'en actes, contre le colonialisme ou en vue de certaines revendications commerciales. Il peut l'être encore quelquefois sous prétexte d'exercer une médiation dans un conflit entre communistes et anticommunistes. La constellation mondiale, demain comme hier, sera déterminée non par les attitudes de quelques dizaines d'États sans forces, mais par les relations entre les quelques grands, c'est-à-dire, essentiellement, l'Union soviétique et les États-Unis, la Chine, peut-être le Japon et les États européens. Par rapport à la constellation présente, les changements viendront, d'ici à la fin du siècle, soit de l'Europe, entre la frontière russe et l'Atlantique, soit du Japon et de la Chine.

En termes abstraits, cinq facteurs principaux déterminent les groupements à l'échelle mondiale : *intérêts nationaux* (espace, ressources), *affinités idéologiques*, *géométrie du rapport des forces*, *parenté de culture*, *inégalité de développement*. Union soviétique et États-Unis ont été ennemis, depuis 1945, en fonction de la géométrie du rapport de forces et des oppositions idéologiques : les deux grands d'un système, s'ils ne peuvent régner ensemble, deviennent, quoi qu'ils en aient, des ennemis. Aujourd'hui, ils acceptent le statu quo en Europe, également soucieux de ne pas se combattre, mais incapables de parvenir à un règlement durable. À mesure que le niveau de vie s'élèvera en Union soviétique, celle-ci parviendra-t-elle à garder le rôle de porte-parole des opprimés, d'avant-garde des peuples misérables et révolutionnaires ? L'hostilité entre l'Union soviétique et la Chine populaire ne va-t-elle pas s'aggraver, dès lors que cette dernière prétend à la direction du mouvement communiste mondial et qu'elle revendique des territoires asiatiques absorbés jadis par l'empire des tsars, devenu Union des républiques socialistes soviétiques ?

Mentionnons, sans les discuter, ces prophéties courantes. Plus on imagine l'avenir diplomatique à l'image du passé, moins on a le droit de méconnaître l'incertitude des événements soumis à tant de facteurs collectifs et même individuels. Aucune constellation n'a chance de durer si l'histoire des États se prolonge selon la loi immémoriale de la force. Notre propos était seulement de montrer que l'influence décisive du niveau de développement sur l'ordre international s'exercera, au cours des prochaines décennies, par l'intermédiaire des deux grands du communisme, l'un beaucoup plus avancé que l'autre sur la voie appelée par tous deux édification du socialisme. La plupart des États sous-développés s'adapteront à la conjoncture créée par les grands comme les petits l'ont toujours fait dans le passé. On tenterait vainement de caractériser une diplomatie commune à tous, en dehors de la

préférence pour le non-engagement – préférence presque dénuée de signification dès lors que le conflit en dehors duquel ils veulent se tenir, entre le pacte de Varsovie et l'Alliance atlantique, se situe sur un théâtre d'opérations lointain, où ils n'ont ni intérêts ni moyens d'action.

Faut-il dire que, du moins, tous les États sous-développés aggravent l'instabilité du système international par leur « nationalisme » ? Rappelons-nous les deux sens de ce mot : volonté d'indépendance, conscience d'une communauté originale, d'un être collectif auquel les individus veulent participer et auquel ils prêtent une valeur presque sacrée.

Le nationalisme, en ce dernier sens, apparaît louable à ceux qui le confondent avec le patriotisme (attachement à l'unité politique), détestable à ceux qui le baptisent chauvinisme et qui y décèlent la méconnaissance des mérites des autres nations, voire le mépris ou l'hostilité à leur égard. De l'une à l'autre acception, malheureusement, la distinction manque de netteté, et mon patriotisme semble chauvinisme à l'autre, comme le patriotisme de l'autre me paraît chauvinisme. Dans certains pays sous-développés, l'apparition simultanée d'une nation et d'un nationalisme semble plus à souhaiter qu'à craindre. En Afrique du Nord, plus les Kabyles et les Arabes auront le sentiment d'appartenir à la même patrie, plus l'État algérien aura chance de se consolider. Les États nouveaux en Afrique sont tous hétérogènes ; le parti unique, composé des membres d'une seule tribu, qui ignore les autres tribus et leur refuse une part des crédits et des places, exige un despotisme permanent et il intensifie les tensions internes, même s'il les refoule pour un temps. La diffusion, le renforcement du sens de la citoyenneté n'en répondent pas moins à une nécessité historique. Les États nouveaux ont besoin de forger une nation pour atteindre à l'existence.

Nationaux, les États nouveaux ne manifestent pas nécessairement plus d'agressivité vers le dehors. Peut-être même les dirigeants accepteront-ils l'aide extérieure ou les investissements étrangers sans soupçonner à chaque instant une menace pour leur indépendance nationale, le jour où la nation elle-même aura acquis quelque consistance. Pour une autre raison encore l'observateur ne peut pas formuler de jugement catégorique. En certaines zones du monde, en Afrique subsaharienne, par exemple, les États nouveaux sont à ce point nombreux et artificiels que l'on hésite à prendre parti pour ou contre les nationalismes sénégalais, soudanais, ivoirien ou gabonais, qui refléteraient les sentiments de participation aux communautés linguistiques ou tribales. Le plus grand péril viendrait de la remise en question des frontières et du surgissement de querelles dites de nationalités (au sens européen du terme).

Dira-t-on que la même volonté d'indépendance qui entretient l'anarchie de la politique de puissance à l'âge atomique contredit aussi la logique de l'économie mondiale? Le rapprochement ne vaut qu'avec réserve. On conçoit une instance mondiale qui interdirait sinon toute violence, du moins tout emploi des armes de destruction massive. La soumission de l'humanité à un pouvoir militaire unique, obtenue pacifiquement, répondrait à la prudence. Mais l'inégalité de développement, combinée avec le principe de non-discrimination, exclut une administration à l'échelle planétaire pour la simple raison, entre beaucoup d'autres, qu'une administration des choses implique toujours en même temps un gouvernement des personnes. En d'autres termes, la coopération entre les États répond à la rationalité de l'âge industriel, la pluralité des États résulte, selon la logique et la nécessité, de l'inégalité de développement.

Cette cause suffisante n'est peut-être pas pour autant la seule: l'expérience européenne en témoigne, bien qu'on l'invoque le plus souvent pour démontrer la thèse contraire. Certes, entre la volonté d'indépendance économique de n'importe quel État d'Afrique et la volonté d'unification des Six, le contraste existe, visible, symbolique. Les États authentiquement nationaux, assurés de leur autonomie politique et morale, ne manifestent pas de manière agressivement infantile leur crainte des immixtions étrangères. Encore les investissements américains provoquent-ils, même en Europe occidentale, des réactions hostiles.

Même en cette conjoncture favorable, les hommes parviendront-ils à surmonter pacifiquement les «États nationaux», États souverains, expression d'une nationalité consciente d'elle-même? En Europe occidentale, l'inégalité de développement ne constitue pas un obstacle à l'instauration d'un pouvoir supranational; en dépit du niveau de vie plus bas de l'Italie considérée globalement (mais l'Italie du Nord a un niveau de vie du même ordre que les autres pays de la Communauté), l'expérience a démontré la possibilité d'un Marché commun entre les Six. D'après les sondages, les opinions publiques se montreraient en majorité favorables à une diplomatie commune. Peut-être s'abusent-elles et rejetteraient-elles les conséquences de ce qu'elles ont l'illusion de désirer. Malgré tout, les deux causes de la résistance populaire – inégalité de développement et volonté d'indépendance – ne jouent pas ou ne jouent que faiblement.

Cependant l'incertitude subsiste; d'abord pour des causes accidentelles. La République fédérale est le fragment d'une nation, dix-sept millions d'Allemands vivent de l'autre côté de la ligne de séparation. Les Cinq peuvent-ils contracter des engagements définitifs avec un État dont

les dirigeants n'acceptent pas et ne peuvent pas accepter le statu quo, dont la diplomatie est condamnée au «révisionnisme»? La Communauté européenne a été conçue à l'époque de la guerre froide, alors que l'univers soviétique apparaissait monolithique, mystérieux, agressif. Le schisme sino-russe, l'évolution intérieure des États d'Europe orientale, l'autonomie croissante de ces États par rapport à l'Union soviétique ont modifié le climat des relations internationales. Dans la mesure où elle avait pour but de consolider les positions avancées du monde atlantique contre une menace soviétique, l'entreprise d'unification européenne ne revêt plus, en apparence, la même urgence. Bien plus, ne risquerait-elle pas d'empêcher une autre unification, celle des deux Europes, séparées par ce que l'on appelait le rideau de fer?

Tâchons de faire abstraction de ces circonstances, si importantes soient-elles, et des personnes (général de Gaulle), quel que soit leur rôle. Un État qui enlèverait à des États historiques, tels l'Allemagne, l'Italie ou la France, leur rôle de sujets historiques, constitué pacifiquement, par consentement mutuel, n'aurait pas eu de précédent. Les empires ont été édifiés par la force, les fédérations se sont formées lentement, comme une consécration d'un destin solidaire dont témoignait un long passé (Suisse) ou comme un compromis entre des ethnies (Canada). Une fédération européenne serait la première que de grands États ex-ennemis auraient édifiée pour mettre un terme, définitivement, à leur rivalité.

L'entreprise peut ne pas aboutir à une fédération au sens plein du terme sans mériter pour autant d'être tenue pour un échec. Un Marché commun qui n'opposerait pas plus d'obstacles à la circulation des marchandises, des capitaux et des personnes que n'en opposent les circonscriptions administratives, les *Länder* à l'intérieur de la France ou de l'Allemagne, aurait inévitablement une monnaie unique et, à beaucoup d'égards, une gestion commune de l'économie. Il n'aurait pas *nécessairement* une diplomatie unique, une seule et même destinée politique. En bref, même le Marché commun n'implique pas que naisse «un État européen», seul authentique sujet de l'histoire, responsable de la politique extérieure commune des Six ou plutôt substituant à six diplomaties une seule.

Au reste, à supposer que les Européens veuillent surmonter le chauvinisme ou les formes extrêmes de la volonté d'indépendance, le changement d'échelle ou le passage d'États nationaux à un État multinational n'offre aucune garantie. La dimension du nouveau marché, le volume de la population favorisent l'expansion économique, mais non la qualité du gouvernement ou celle de l'existence. Un État euro-

péen qui tenterait de rivaliser sur la scène internationale avec les grands, de faire équilibre à l'Union soviétique ou de prendre ses distances à l'égard des États-Unis se conduirait-il par nature mieux que l'État allemand ou français? La Russie des tsars et l'Union soviétique, États gigantesques et multinationaux, n'ont pas montré plus de respect de la loi que les États nationaux.

On objectera immédiatement que l'empire des Romanov ou de Lénine et Staline fut fondé et maintenu par la force, que la Constitution fédérale n'y représente qu'une fiction ou une façade. Les États-Unis d'Europe représenteraient une authentique fédération; les nations conserveraient leur autonomie, sauf en deux domaines, marché unique des marchandises, des capitaux et des personnes, action commune vers le dehors. Je ne nie pas cette différence, tout au contraire, je la souligne: c'est elle qui soulève l'interrogation et sur le mouvement et sur le but.

Oui, une fédération sans fédérateur, par consentement mutuel, serait probablement pacifique et raisonnable, mais le serait-elle par résolution ou par impuissance? Cette fédération irait-elle jamais jusqu'au bout, jusqu'à la séparation radicale des deux nationalismes, l'un défini par une conscience historique de communauté, l'autre par une volonté d'indépendance politique aussi bien que militaire? En Suisse, chaque citoyen accepte deux groupes nationaux de référence, le canton et la confédération, éventuellement même un troisième, intermédiaire, défini par la communauté linguistique. La Confédération helvétique, État sans ambition de puissance, survit par la neutralité. L'Europe fédérale des Six devrait-elle choisir la neutralité? Pourrait-elle mobiliser au service d'une seule cause des patriotismes aussi longtemps ennemis?

L'ORDRE HÉTÉROGÈNE DES VALEURS

Les moyens de destruction consolident provisoirement la pluralité des centres souverains de décision, les moyens de production rapprochent physiquement les unes des autres les diverses fractions de l'humanité, elles substituent à la diversité des conditions d'existence les inégalités des niveaux de vie. À l'opposition historique entre les maîtres et les esclaves, entre les conquérants et les populations soumises succède la disparité de richesse entre les peuples, à la fois plus et moins acceptable.

Plus acceptable dans la mesure où cette disparité, imputable non à la nature mais à la société, est tenue pour provisoire; moins acceptable dès lors que, sûrs de leur supériorité établie par les chiffres, les nantis profitent avec bonne conscience d'une richesse due au travail et non à la guerre, en une compétition ouverte à tous. L'unité superficielle que crée l'universalité de la science et de la technique n'a pas encore effacé les nationalismes aux deux sens que nous avons donnés à ce mot: les individus appartiennent à une nation ou une ethnie avant d'appartenir à l'humanité, certaines de ces ethnies aspirent à une existence autonome qui ne s'accomplit que par la souveraineté extérieure.

Ces obstacles à l'unité humaine, tout infranchissables qu'ils soient pour une longue durée, demeurent encore de quelque manière extérieurs à la civilisation industrielle elle-même. Les analyses précédentes supposaient pour ainsi dire que cette civilisation a la même vocation d'universalité que la science et la technique. Hypothèse en un sens bien fondée. La vérité de la géométrie s'impose à tous les hommes; les techniques, convenablement adaptées, n'ont pas moins d'efficacité en Amérique du Sud qu'en Amérique du Nord. L'hygiène prolonge la durée moyenne de la vie humaine sous toutes les latitudes. Il se peut que certaines populations soient incapables d'assimiler la civilisation industrielle ou que l'intégration ne laisse rien subsister de ce qui constituait leur être original. La route de l'histoire humaine, nous le savons, est jalonnée par les cadavres de cités, d'empires et de cultures. Il ne s'agit encore que d'obstacles extrinsèques.

Ce qui nous intéresse, en ce chapitre, c'est la remise en question de notre hypothèse initiale : est-il légitime de passer de l'universelle vérité de la science, de l'universelle efficacité de la technique à la vocation universelle de la civilisation industrielle ? Celle-ci comporte peut-être, immanentes, des affirmations de valeurs auxquelles nous nous sommes référés dans les deux premières parties de ce livre. Mais les notions d'égalité, de personnalité ou de liberté sont vagues, équivoques. S'imposent-elles aux esprits en dehors de l'Occident ? Suffisent-elles à définir un projet commun à toutes les sociétés industrielles, soviétique ou occidentale, américaine, chinoise ou indienne ? Toute société n'a-t-elle pas besoin d'un principe propre de cohésion, d'un système singulier de croyances, bref soit d'une idéologie, issue de la « société civile » ou de l'État, soit d'une religion ?

*

La parenté des régimes soviétiques et occidentaux (ou socialistes et capitalistes), l'évolution convergente des uns et des autres vers un régime mixte constituent aujourd'hui un thème courant de spéculation. Les idéologues qui ont mission, en Union soviétique, d'interpréter la doctrine officielle dénoncent avec une indignation feinte la « théorie de la société industrielle », suprême justification d'un capitalisme aux abois. En fait, dans certains pays de l'Europe orientale, cette théorie, pour n'être pas acceptée telle quelle, fait l'objet de discussions raisonnables. Après tout, comment des marxistes pourraient-ils refuser de prendre au sérieux l'interrogation simple : à partir des mêmes forces de production (et les forces de production, sciences et techniques, se ressemblent plus ou moins dans toutes les sociétés développées), jusqu'à quel point les rapports de production et les organisations sociales peuvent-ils varier ?

Dès maintenant on peut tenir certains faits pour acquis. Les méthodes soviétiques de planification, telles qu'elles se sont développées durant les premiers plans quinquennaux, conviennent mal à une économie complexe. Il semble impossible, même avec l'aide de machines électroniques, d'inclure dans un plan élaboré par les organismes centraux le nombre pour ainsi dire infini de décisions qu'impliquent la combinaison des moyens de production et l'organisation des échanges à tous les niveaux. De plus, un système arbitraire de prix, le refus de tenir compte de la rareté relative des biens, en particulier de la rareté du sol et du capital, interdisent une répartition rationnelle des ressources. L'interprétation que les planificateurs d'Union soviétique

avaient donnée au *Capital* explique pour une part la résistance qu'ils ont opposée au calcul marginal ainsi qu'à nombre de concepts liés à l'essence même du marché. Mais, dès maintenant, ces controverses appartiennent au passé. La doctrine de croissance à tout prix et à n'importe quel prix, obtenue par un pourcentage élevé d'investissements, par une discipline impitoyable, par les privations des masses, le « stalinisme économique a quelque efficacité, en certaines phases du développement, il ne représente pas un régime durable parce qu'il crée, par ses succès mêmes autant que par ses échecs, les obstacles sur lesquels il vient buter. Non que nous voulions suggérer une théorie de l'« auto-destruction du socialisme », pour faire pièce à la vieille théorie de l'« autodestruction du capitalisme ». L'une de ces théories ne vaut pas mieux que l'autre et il faudrait définir les termes de socialisme ou de capitalisme. Le stalinisme ne mérite guère le qualificatif de socialiste et il se détruit lui-même en ce sens, limité et précis, que ses échecs (en agriculture) et ses succès (la construction d'une grande industrie) l'obligent également à se transformer.

Le capitalisme se transforme lui aussi. Peut-être est-il redevable de la méthode des « plans indicatifs », ou des « projections » au défi de la planification soviétique. Peut-être, au contraire, les économistes et les hommes d'État auraient-ils découvert, même en l'absence de la menace ou du modèle soviétiques, la possibilité et l'obligation d'atténuer les fluctuations de la conjoncture, de contrôler pour ainsi dire l'ensemble de l'économie sans pour autant gérer d'en haut les entreprises ou paralyser les mécanismes du marché. L'histoire du *xx*^e siècle apparaît comme un dialogue historique, parfois un dialogue de sourds, mais finalement authentique et fécond. Le dernier mot n'est pas dit, la discussion continue sur le régime le meilleur ainsi que sur maints aspects des régimes existants. Mais avec l'illusion d'une planification totale s'est dissipée l'illusion que l'on pourrait se passer de monnaie, de prix, d'autonomie des entreprises, de taux d'intérêt. Le dialogue continue, mais il a tourné à l'avantage des libéraux, à moins que, grâce aux machines électroniques, on obtienne, par la simulation, les enseignements que le marché parvient seul aujourd'hui à fournir.

Le dialogue sur la propriété, publique ou privée, des moyens de production a conservé un caractère plus idéologique. Les doctrinaires soviétiques demeurent intransigeants au sujet de la propriété : à leurs yeux la propriété privée des instruments de production définit le capitalisme, la propriété publique le socialisme. Entre l'une et l'autre, il subsistera éternellement un abîme. Les doctrinaires des deux camps peuvent nous paraître naïfs ou fanatiques : ils existent.

Pourquoi les jugeons-nous naïfs ou fanatiques ? L'obsession de la propriété remonte aux siècles durant lesquels la propriété se confondait avec la richesse, elle-même quantité plus ou moins constante. La propriété était donc la cause fondamentale de l'inégalité, la réforme agraire, le partage des terres symbolisaient le socialisme. « Partageux », le nom donné aux socialistes. Il n'en va plus de même dans une société où industrie et services, indéfiniment extensibles, créent la richesse. Que les moyens de production appartiennent juridiquement à l'État ou aux actionnaires, le sort des ouvriers ne s'en trouve pas pour autant modifié. Les travailleurs eux-mêmes ont intérêt avant tout à la qualité de la gestion. C'est par référence à l'efficacité surtout qu'il convient de juger les mérites respectifs de l'un et l'autre statut de propriété.

Au reste, la propriété privée, quand il s'agit des sociétés anonymes, a pris un caractère presque fictif. Tout au moins, selon une formule banale, propriété et pouvoir sont dissociés. La plupart des actionnaires n'exercent guère d'influence sur la nomination des directeurs, ils n'en exercent aucune sur la gestion de l'entreprise, ce qui n'empêche pas d'accroître le nombre des actionnaires, de disperser parmi des millions de familles la propriété des actions. La grande société anonyme, en un sens, n'appartient à personne, en un autre elle appartient à l'oligarchie des directeurs, choisis selon un système de cooptation. Les entreprises publiques n'ont pas davantage de propriétaire, l'État, expression de tous, subit peut-être la domination de quelques-uns, il n'appartient en propre à personne.

Les régimes dits de propriété privée ont enfin un avantage ; ils tolèrent des statuts divers selon les secteurs, agricole, commercial, industriel. Ils évitent la bureaucratisation totale que risque d'entraîner la nationalisation de tous les moyens de production. Ils laissent subsister des centres autonomes, capables de faire obstacle à la toute-puissance de l'État, ils ouvrent des voies d'accès multiples à la promotion sociale. Enfin, il ne manque pas de métiers qui ne peuvent être correctement exercés que par des individus, animés par le souci de leur intérêt propre. Les bureaucraties, en dépit de leurs efforts, ne parviennent pas toujours à réaliser les conditions de cet « intéressement ».

À ces trois arguments, pourquoi nombre d'esprits, aujourd'hui encore, restent-ils insensibles, bien que, dans les sociétés développées, la passion qui s'attachait au statut de propriété tende manifestement à tomber ? Là aussi, je vois trois arguments. Le premier est celui de la *transmission héréditaire* : aussi longtemps que subsiste la propriété, même fictive, des moyens de production, certains chefs d'entreprise seront choisis non d'après leurs capacités mais par le hasard de la nais-

sance. La logique d'un ordre dont la hiérarchie doit refléter celle du mérite condamne l'héritage; les saint-simoniens qui les premiers concurent une *meritocratie* condamnaient l'héritage plus que la propriété. Beaucoup critiquent la propriété privée des instruments de production parce qu'elle permet la transmission, à l'intérieur d'une famille, du droit de gestion en même temps que du droit de jouissance.

De plus, la propriété mobilière aussi bien qu'immobilière implique des profits sans rapport avec les capacités, celles du moins des capacités, scientifique, technique, administrative, que valorise l'ordre industriel. Bénéfices dus aux spéculations boursières, à la rareté croissante de certains biens, aux aléas commerciaux, ces enrichissements, sans justification conforme au système dominant des valeurs, ne se séparent pas de la propriété privée des moyens de production. Celle-ci n'entraîne pas seulement d'énormes accumulations de richesses entre les mains de quelques personnes – inégalité des fortunes qui s'accorde mal avec la philosophie des sociétés occidentales – elle rend inévitables certaines inégalités de revenus sans commune mesure avec celles que laissent subsister les organisations bureaucratiques.

Certes, l'inégalité des revenus, considérée globalement, ne dépasse pas toujours, en une société de type occidental, celle que tolère une société de type soviétique. La hauteur de la pyramide des salaires ou traitements varie grandement d'une société de type soviétique à une autre, elle a varié aussi selon les périodes en Union soviétique. Tantôt, le rapport entre les salaires de base et les traitements les plus élevés est de 1 à 4 ou 5, tantôt de 1 à 20 ou à 40. De plus, en régime soviétique, les avantages matériels, liés à la fonction et perdus avec elle (la villa, la voiture, le chauffeur) réduisent grandement la signification de la hiérarchie brute des salaires et traitements. En Occident, l'éventail des traitements publics et même privés s'est rétréci depuis le siècle dernier. Le conseiller d'État ne gagne pas vingt-cinq fois plus que l'huissier, comme il y a un siècle et demi, mais, selon les pays et les moments, cinq à dix fois plus. Quand tout cela aura été dit, il reste que la propriété des instruments de production et la mobilisation de cette propriété sous forme d'actions ajoutent à l'inégalité des revenus, qui reflète théoriquement celle des capacités industrielles, une autre sorte d'inégalité, non seulement plus grande en bien des circonstances mais fondée sur d'autres principes.

Enfin, un troisième argument offre l'exacte contrepartie du troisième argument que nous avons développé en faveur de la thèse opposée. La propriété privée des instruments de production et, en particulier, celle des grandes organisations industrielles a pour conséquence

de donner à quelques individus une puissance capable de s'opposer ou de s'imposer à la collectivité. D'un côté on y voit une limitation de l'État total, de l'autre un asservissement de tous à quelques-uns ou, du moins, un État dans l'État. La représentation des « monopolistes » ou de « Wall Street » gouvernant les États-Unis ou manipulant le personnel politique équivalait à une sorte de vulgarisation mythique d'une idée qui, dans beaucoup de milieux européens, reste encore une idée-force : l'État n'aurait pas la maîtrise de ses propres décisions tant que subsistent, avec la propriété privée des instruments de production et l'indépendance des grandes sociétés anonymes, des minorités placées à des positions stratégiques, capables de faire obstacle à la volonté de ceux qui prétendent représenter le peuple.

Les analyses précédentes l'ont suggéré : sous la question du statut de propriété se dissimulent d'autres questions d'une portée plus grande. Que les sociétés anonymes soient gérées par des directeurs qui se cooptent les uns les autres ou par des directeurs nommés par l'État, n'importe guère à l'homme du commun, aux ouvriers et aux employés, même aux intellectuels. Si l'un des deux systèmes de sélection donne de meilleurs résultats en fait de productivité, l'expérience a tranché. Si l'expérience ne permet pas de trancher, que l'on s'abstienne d'un jugement catégorique qui exprimerait une préférence irraisonnée. Mais, en réalité, le choix touche indirectement à l'essentiel, la survie d'un *ordre commercial, d'essence individualiste, à l'âge industriel, l'extension totale ou tout au contraire la limitation de l'État.*

La société soviétique, telle qu'elle s'offre au regard aujourd'hui, despotique, soumise à une planification rigide jusqu'à l'absurdité, ne peut être sérieusement donnée en exemple. Pourtant, les faits aussi bien que la théorie permettent d'imaginer, au-delà de la caricature, un modèle d'ordre social, purement industriel, rigoureusement rationnel, d'inspiration soviétique plutôt que capitaliste.

Plusieurs des éléments que critiquent les partisans de l'ordre industriel – rentes de rareté, profits liés à l'échange ou à la chance, transmission héréditaire de la propriété – pourraient être éliminés dans une société de type occidental, certains se retrouvent sous une autre forme dans une société de type soviétique et remplissent une fonction sociale. Le jour où une économie planifiée rétablit les prix de marché et l'autonomie des entreprises, certaines modalités de profit, liées à l'initiative, doivent être tolérées.

Veblen commettait l'erreur d'imaginer que l'ordre industriel – celui de la production – se suffisait à lui-même. Il voyait dans les capitalistes des parasites, responsables de tout le mal, alors que les producteurs,

ingénieurs et ouvriers incarneraient un esprit différent, de raison, d'efficacité et de paix. Il oubliait que l'ordre de la production doit inévitablement se soumettre aux exigences du calcul économique et que l'homme qui accomplit ces calculs, qui combine les moyens de production de la manière la plus efficace, remplit, par définition, la fonction d'entrepreneur ou de chef d'entreprise, quelle que soit sa formation intellectuelle. L'économie soviétique reconnaîtra la nécessité du calcul économique (donc d'un marché avec certains prix vrais) et la fonction du chef d'entreprise.

Il subsiste malgré tout deux orientations possibles de cette société : dans l'une, les moyens de production et la terre en particulier étant objet d'appropriation collective, les accumulations de fortunes privées disparaissent avec la transmission héréditaire des actions de sociétés anonymes, donc de la propriété et parfois de la gestion des entreprises. La puissance de l'État ne rencontre plus d'obstacle, le travailleur travaille pour la collectivité, non pour un entrepreneur privé ou des actionnaires, le planificateur, tout en se servant des prix du marché pour effectuer ses calculs économiques, ne se soumet pas aux désirs des consommateurs. L'autre orientation conduit vers l'économie des États-Unis, la plus avancée, la plus marquée par l'esprit commercial, par le souci de répondre aux désirs des consommateurs ou de les susciter. En un type idéal d'une société soviétique, producteurs et planificateurs règnent ; en un type idéal de société occidentale, vendeurs et consommateurs règnent¹ ; la machine économique a besoin, pour tourner à plein régime, d'écouler ses produits ; l'homme de la vente, de la promotion, de la publicité, devient l'agent indispensable de la prospérité.

Il est difficile de faire la part, dans l'opposition de ces deux types idéaux, de ce qui est imputable à la phase de développement et de ce qui est imputable à l'objectif social lui-même. Aucune société d'inspiration soviétique n'a atteint le seuil de l'opulence, même de l'opulence toute relative de l'Europe occidentale. La Tchécoslovaquie qui, située à l'ouest du rideau de fer, l'aurait certainement atteint, en a été empêchée par l'orientation artificielle de la planification nationale.

La propriété publique ou privée des moyens de production n'en garde pas moins des conséquences telles que le débat portant sur ce statut continue d'avoir un sens : *ordre industriel* contre *ordre commercial*, *État maître de l'économie* contre *État limité par le droit individuel*

1. Dans son dernier livre, *Le Nouvel État industriel*, Gallimard, 1968, J. K. Galbraith a nié cette souveraineté du consommateur. Celle-ci, devenue relative - l'État, par ses commandes, entretient l'industrie de guerre et la recherche scientifique -, subsiste malgré tout.

aux profits en même temps qu'à la propriété, ces deux alternatives n'impliquent pas que les partisans de l'un ou de l'autre des deux termes se tiennent pour des ennemis mortels. Elles peuvent entretenir les controverses, voire les passions à l'intérieur des sociétés occidentales en même temps que le dialogue historique entre des sociétés dont les idéaux n'apparaissent ni rigoureusement contradictoires ni pleinement conciliables.

Entre les économies occidentales existe-t-il des différences qui permettent de caractériser des types idéaux? Avec les mêmes moyens de production, Européens et Américains, Français et Allemands se donnent-ils d'autres buts? Sont-ils en voie d'édifier des sociétés nettement distinctes? Le petit livre publié par les experts français sous le titre *Réflexions pour 1985* mérite, à cet égard, une lecture attentive. À chaque instant, les rédacteurs de cette étude prospective se posent manifestement le problème: « Dans quelle mesure l'Amérique d'aujourd'hui offre-t-elle l'image de notre avenir (probable ou souhaitable)? » À cette question, les réponses données paraissent parfois contradictoires. D'un côté, les experts veulent « dessiner les traits d'une société originale... parti vraisemblablement préférable pour nous comme pour les autres Européens, car la richesse des traditions de l'Europe pourrait, presque à elle seule, garantir que les structures de consommation y continueraient de refléter des échelles de valeurs différentes de celles qui ont cours outre-Atlantique ». Mais, en sens contraire, les mêmes experts écrivent que « le désir d'être compétitifs sans doute nous conduira (singulièrement dans l'ordre de la production de masse) à imiter une économie qui précède l'Europe dans la croissance mais dont l'Europe entend rester contemporaine dans le progrès technologique ». Et un peu plus loin: « La civilisation scientifique tend à atténuer de plus en plus les déformations et les spécificités nationales. » Tout se passe comme si les planificateurs s'avaient à la fois désireux et incapables de définir l'originalité qu'ils souhaitent conserver à la société française ou européenne par rapport à la société américaine.

Rappelons d'abord brièvement une idée banale; certaines des transformations sociales, provoquées par la croissance économique, revêtent un caractère universel que personne ne net plus en doute: réduction de la part de la main-d'œuvre employée dans l'agriculture et, plus généralement, répartition de la main-d'œuvre entre les trois secteurs, classiquement distingués, diminution de la part des dépenses alimentaires dans les dépenses totales (en France, cette part, 39,4 % en 1960, tomberait à 24,7 en 1985), urbanisation croissante, prolongation de la scolarité et diminution de la durée du travail, développement rapide

de certaines industries (électronique), diffusion de nouveaux moyens de transport et de communication, augmentation plus que proportionnelle des dépenses de recherche et de développement. Une telle liste, sans être exhaustive, suffit à illustrer le thème des lois *tendancielles communes à toutes les sociétés occidentales*, lois qui résultent du dynamisme de la science et de la technique en même temps que des réactions humaines à ce dynamisme.

Il va de soi que ces tendances communes n'excluent pas des différences quantitatives et qualitatives, d'un continent à l'autre aussi bien que d'un pays à l'autre, dans le genre de vie comme dans le style des villes. À un même niveau de revenus, le Français consomme plus de viande que l'Allemand et moins de sucre ou de lait que l'Anglais. Pendant longtemps il a proportionnellement dépensé plus pour l'automobile et moins pour le logement que ses voisins. Mais le résultat le plus frappant des études statistiques n'est pas la persistance de ces écarts, c'est plutôt la tendance de n'importe quel groupe social, arrivé à un certain niveau de revenus, en n'importe quelle nation, à désirer les mêmes biens qu'avaient achetés les groupes qui l'avaient précédé dans cette ascension.

Pourtant cette conclusion provisoire demeure paradoxale. *Savoir est pouvoir*, écrivait Auguste Comte. L'accroissement du pouvoir ne peut pas ne pas élargir la marge des choix possibles. Pourquoi les sociétés feraient-elles toutes nécessairement le même choix ? La diversité des choix n'entraînerait-elle pas une diversité des organisations sociales ?

On peut, en effet, définir des types de sociétés à partir de certaines alternatives, fondamentales.

La première, la plus classique, celle de *la puissance* et du *bien-être*. Comparée aux pays d'Occident, l'Union soviétique a consacré régulièrement un pourcentage plus élevé de son produit intérieur brut à la défense nationale, un pourcentage plus élevé des investissements industriels à l'industrie lourde, un pourcentage moins élevé de sa main-d'œuvre au commerce. D'un côté à l'autre du rideau de fer, l'emploi des ressources change (et le choix préférentiel de la puissance n'en constitue pas la cause unique). L'automobile à l'est de l'Europe demeure encore (en 1965) un luxe de privilégié. L'Union soviétique fabrique annuellement encore quatre fois moins de voitures de tourisme que la France avec une population plus de quatre fois plus nombreuse. Or la motorisation n'y paraît pas moins populaire, comme en témoigne la longueur des listes d'attente sur lesquelles s'inscrivent les candidats à l'acquisition d'une automobile, ceux qui possèdent les ressources nécessaires et attendent leur tour.

Le régime politico-économique de l'Union soviétique permet, en effet, de ne pas produire ce que les consommateurs désirent acheter. Justification possible du régime dont nous avons opposé le type idéal concevable au type idéal de régime occidental. En effet, si l'économie a pour finalité de satisfaire le mieux possible les désirs des consommateurs, à quoi bon la toute-puissance de l'État? Dans la perspective du bien-être, pourquoi s'opposer à la logique du marché, quitte à contrôler celle-ci et à en restreindre l'application afin de financer certaines tâches d'intérêt collectif? Une économie de marché n'exclut pas l'objectif de la puissance: les États-Unis en donnent la preuve, mais une économie de marché en conjonction avec un régime de démocratie politique restreint le pouvoir de l'État de substituer ses propres préférences à celles des consommateurs.

Aucun pays, de type occidental, n'envisage de recourir aux mesures extrêmes prises par l'Union soviétique afin d'obtenir une répartition du produit national conforme à l'intérêt de l'État, dont les planificateurs, les dirigeants du parti communiste, s'érigent en juges souverains. Tous les régimes de l'Occident mettent l'économie au service du bien-être. Au-delà de ce premier choix entre puissance et bien-être, apercevons-nous la possibilité d'autres choix? Les sociologues ont suggéré diverses alternatives.

Société de consommation ou *société de loisirs*, ont dit certains. Je ne crois pas que cette alternative suggère deux types idéaux. Certes, à un niveau donné de la productivité, un pays peut consentir à un ralentissement de la croissance afin d'accorder immédiatement une augmentation du temps libre. L'expérience suggère que la marge de variation est étroite, pour des raisons multiples. La revendication de loisirs accrus ne peut pas prendre d'avance sur l'élévation du niveau de vie. Toute économie, engagée dans la compétition internationale, paye des salaires plus ou moins proportionnels à la productivité du travail. Le maintien du même salaire hebdomadaire pour une durée réduite équivaut à une hausse du taux horaire à moins qu'il ne soit compensé par un progrès de productivité. Les différences de durée de travail de pays à pays, à un même niveau de productivité, semblent relativement faibles et ne suffisent certainement pas à caractériser des types idéaux.

Une autre alternative a été proposée: *consommation individuelle* ou *services publics, gadgets* contre *solidarité*. L'économie abandonnée à la loi du marché, a-t-on dit, tend à produire de plus en plus de biens à coût décroissant, ou de ceux que les chefs d'entreprise eux-mêmes, en fonction des innovations techniques, décident d'imposer au public. Or les biens que les producteurs ne parviennent à faire acheter aux

consommateurs qu'à grand renfort de publicité, présentent-ils toujours le plus d'utilité pour la collectivité? Qui détermine l'utilité, objectera-t-on? En admettant que les planificateurs ou les dirigeants de l'État risquent de prêter à leur propre échelle de préférence une valeur absolue, il reste que la demande de certains services publics, routes, urbanisme, hôpitaux, enseignement, ne peut se porter sur le marché à la manière de la demande de viande, d'automobiles ou de logements. Inévitablement les pouvoirs publics prélèvent par l'impôt un pourcentage suffisant du produit national pour financer de tels services. Ainsi, à en croire certains, se dessineraient deux voies divergentes; à partir des tendances universelles, des sociétés qui toutes acceptent le marché contrôlé et la démocratie politique, s'orienteraient vers une répartition substantiellement autre du produit national entre consommation privée et équipement collectif.

En fait, cette alternative me semble à la fois moins significative et surtout plus équivoque que la formule consommation privée services publics ne le suggère. Dans tous les pays, en effet, l'élévation du niveau de vie entraîne une augmentation plus que proportionnelle de certaines dépenses (enseignement, médecine, infrastructure routière). Ces dépenses peuvent être financées, en proportions variables, par l'État ou par des particuliers. Quant au souci d'égalisation des revenus, il peut être plus ou moins fortement éprouvé.

Les pays scandinaves mis à part, la réduction des inégalités de revenus par la fiscalité n'a pas été plus poussée en Europe qu'aux États-Unis. La différence, si elle existe, concerne plutôt le climat de l'opinion: profits, fortune continuent d'être acceptés, aux États-Unis, comme la preuve et la récompense légitime du succès. Sur le vieux continent, l'idéologie dominante invite parfois à l'hypocrisie, à la dissimulation de fortunes qui, à l'échelle européenne, n'ont rien à envier aux fortunes américaines.

En ce qui concerne la sécurité sociale ou, plus généralement, le financement par l'État de services publics, il a existé, et il existe encore partiellement une différence sensible entre la plupart des pays d'Europe occidentale et les États-Unis. Ceux-ci consacrent une moindre proportion d'un produit national plus considérable à des transferts sociaux et les établissements d'enseignement, surtout supérieurs, sont partiellement financés sur des fonds privés, différence en voie de s'effacer par l'effet d'une double évolution outre-Atlantique et en Europe.

Les préjugés américains si souvent dénoncés au cours de ces dernières années – méconnaissance de la contribution que les dépenses faites par l'État apportent au confort de la population et à la qualité de

l'existence, la confusion de la consommation privée et du bien-être - ne résistent pas à l'esprit du temps. En quelques années, dépenses publiques et lois sociales sont devenues presque populaires parmi les membres du Congrès. Les États, l'État fédéral financent une part croissante du coût des écoles primaires ou secondaires, des universités. Même les grandes universités privées reçoivent des sommes considérables de l'État, par l'intermédiaire de contrats de recherches.

D'un autre côté, en Europe, en France particulièrement, les études faites par les planificateurs ont montré que le simple maintien de la législation sociale et des actuelles fonctions de l'État entraînerait en vingt ans une multiplication par cinq des dépenses collectives alors que la production nationale, selon des hypothèses optimistes, serait multipliée par trois. Certaines dépenses, en particulier celles que finance l'État, s'élèvent plus vite que le niveau de vie; dépenses d'hygiène, de médecine, d'enseignement². Les pays qui, telle la France, ont été le plus loin dans la voie des transferts sociaux et dans le financement public de certains services, devront revenir en arrière, contraints, à bref délai, d'accroître la part du financement privé.

Les États-Unis développent leur législation sociale à un moment où le produit par tête dépasse de deux à trois fois celui de l'Europe occidentale. Ils ont les moyens d'élargir la part des transferts sociaux sans se heurter à des obstacles insurmontables. La France et d'autres pays du vieux continent, qui ont voulu appliquer à presque toute la population l'assurance maladie, les allocations familiales, l'assurance accidents et les pensions de retraite, auront peine à adopter la solution de bon sens. Que l'État mette les plus déshérités à l'abri des coups du sort, qu'il assure à tous la garantie d'un minimum de ressources, soit. Pourquoi les plus riches jouiraient-ils gratuitement de services (médicaux par exemple) de plus en plus rares? À partir d'un certain niveau de revenus, les individus devraient s'assurer eux-mêmes en prélevant sur leurs propres revenus.

Je ne crois donc pas que l'alternative consommation privée-services publics illustre celle de deux types idéaux; moins encore que l'un des termes symbolise l'Europe et l'autre les États-Unis. Non que la société américaine d'aujourd'hui impose l'image de la société française de 1985. Même sur le plan strictement économique, des différences subsisteront. Ni la répartition du produit national entre les divers emplois,

2. Un service étatique français a calculé que pour maintenir les normes actuelles dans une nation de niveau de vie double, les dépenses actuelles d'équipement collectif devraient atteindre 40 à 60 milliards en 1985 contre 14 en 1965 et 8 en 1960.

ni la part des transferts sociaux ou de la consommation privée passant par l'administration publique ne seront les mêmes ici et là. La méfiance à l'égard des interventions étatiques restera plus grande dans la patrie de la libre entreprise que chez les arrière-neveux de Colbert. La résistance, victorieuse ou non, contre certains aspects de la commercialisation américaine se prolongera, au moins verbalement. Ce que ces analyses veulent indiquer, c'est que les différences nationales, inévitables et souhaitables, ne se prêtent pas à l'élaboration de types idéaux. Les sociétés occidentales appartiennent toutes à un même type, emportées, bon gré mal gré, dans le même dynamisme de la croissance économique et de la recherche scientifique. Elles consomment les mêmes marchandises. Les techniques de gestion tendent à se ressembler. Nulle part l'État ne subit passivement la répartition du produit national qui résulterait du pur mécanisme du marché, soumis aux influences des grandes concentrations industrielles ou financières. Nulle part ces interventions étatiques ne parviennent à bouleverser le mode d'existence que créent le milieu technique et l'organisation rationnelle des entreprises.

Conclusions, me semble-t-il, presque évidentes. Pour que des économies, animées par la même obsession de croissance et de productivité, utilisant les mêmes moyens de production, se réclamant des mêmes valeurs fondamentales³ puissent *sembler essentiellement autres*, il faut mettre au jour une différence radicale ou bien dans les *moyens*, ou bien dans l'*ordre social*, ou bien dans les *objectifs*. Le régime soviétique proclame l'*efficacité de la planification*, la *suppression de la propriété privée et des classes* et un but transcendant à l'expérience historique : un *homme nouveau* dans une société homogène et sans conflit. Une fois éliminée l'utopie, le moyen n'apparaît plus aussi original, la suppression des classes résulte du langage et laisse subsister la stratification. Le statut de propriété, l'opposition de l'ordre commercial et de l'ordre industriel maintiennent malgré tout un thème de débat idéologique et de dialogue historique.

À l'ouest, ni les moyens, ni l'ordre, ni l'objectif ne diffèrent essentiellement ; les moyens comportent tous une combinaison de planification et de marché ou, plus simplement, un régime de marché contrôlé ; la propriété privée d'une partie au moins des moyens de production subsiste et, par suite, la stratification sociale et l'éventuelle coagulation de groupes socioprofessionnels en classes ou en partis de

3. En dépit d'une accentuation différente des deux aspects de rétribuer les mérites (à chacun selon son travail) et d'assurer un minimum à tous (à chacun selon ses besoins).

classes; la part respective de la consommation privée et des services publics ne suffit pas à définir ce type.

Ce qui *oppose* les sociétés industrielles de type soviétique aux sociétés de type occidental, c'est le régime économique-social; ce qui *différencie* les pays de même régime économique-social, c'est la culture. Un régime définit un ordre particulier de la civilisation industrielle. La culture englobe l'ensemble des valeurs, des croyances et des coutumes transmises du passé, que les traits spécifiques de la civilisation industrielle ne suffisent pas à déterminer. Un régime s'exprime dans les idéologies, une culture dans une tradition, un style de relations personnelles ou une religion. Les pays de régime soviétique prétendent déduire des idéologies tout à la fois la légitimité du pouvoir et le but ultime de leur action et de l'humanité elle-même.

Le mot idéologie, nous le savons, a des sens multiples; nous l'employons ici en un sens précis. Nous appelons idéologie une *interprétation plus ou moins systématique de la société et de l'histoire, considérée par les militants comme la vérité suprême*. Tous les hommes ont, à notre époque, des opinions sur le *souhaitable* en fait d'organisation économique, politique ou sociale. Beaucoup ne doutent pas de la supériorité de tel statut de propriété ou de telle méthode de gestion de l'économie. En fonction de ses intérêts ou de sa philosophie, chacun de nous incline à droite ou à gauche, vers le « libéralisme » (au sens américain) ou vers le conservatisme. Si l'on élargit le sens du terme idéologie pour y inclure les opinions ou préférences, quel qu'en soit le degré d'élaboration, tous les pays, toutes les classes, tous les régimes entretiennent des idéologies concurrentes. Mais le national-socialisme ou le marxisme-léninisme constituent une *espèce particulière d'idéologies*; ils se prétendent *supérieurs aux religions* transcendantes et ils se substituent à elles. On les a baptisés religions séculières⁴, et le terme même pose un problème fondamental de l'ordre social dans une civilisation sécularisée.

Le développement, l'organisation rationnelle de la production passent à juste titre pour moyen indispensable en vue de n'importe quelle fin. Mais ni la production ni la consommation n'atteignent évidemment à la dignité des fins dernières. La production est un moyen du bien-être ou de la puissance, le bien-être la condition de bien-vivre. Mais en quoi consiste le bien-vivre? Quelle autorité – le parti, l'Église, l'opinion publique – définira l'existence bonne en tant que telle? Le type d'homme qui doit servir de modèle à tous? La religion séculière

4. Je crois être responsable de ce concept, que j'ai utilisé pour la première fois en 1943.

devenue religion d'État, érigée en instance suprême de la vérité apporte une des réponses possibles.

Au seuil du dernier tiers du XX^e siècle, les religions séculières, doctrines de salut collectif par une classe ou une race, semblent en déclin, au moins dans les pays développés. Nous avons peine à comprendre comment ces idéologies dogmatiques, si pauvres en valeur intellectuelle et plus encore spirituelle, ont exercé et parfois exercent encore une telle emprise sur des esprits supérieurs. Mais nous aurions tort de ne pas prendre de distance par rapport à la conjoncture présente. Il y a vingt ans, les Occidentaux avaient tendance à surestimer la signification historique des religions séculières, peut-être inclinent-ils aujourd'hui à la sous-estimer.

Les mouvements fascistes et nationaux-socialistes présentaient une double face, à la fois nostalgiques et révolutionnaires; nostalgiques des valeurs héroïques que la démocratie et le négoce éliminent de la vie quotidienne, nostalgiques des communautés organiques que dissout inexorablement l'industrialisation. Mais ce refus, opposé à la rationalisation de la société moderne par une fraction des intellectuels et des hommes du commun, s'est incarné dans des mouvements qui ont emprunté aux partis social-démocrate et communiste leur technique d'action. Le génie diabolique de Hitler a su capter les amertumes et cette révolte pour entraîner l'Allemagne en une aventure apocalyptique.

Des socialismes nationaux, des régimes qui se réclament du socialisme et exaltent la nation, existent en grand nombre après la Deuxième Guerre mondiale. Mais, en tant qu'idéologies, national-socialisme et fascisme me semblent avoir peu de chances d'un nouvel essor dans l'avenir prévisible. Une oligarchie qui a le sens de la manipulation des masses établit son autorité au nom de la démocratie, elle se proclame au service de l'humanité entière lors même qu'elle n'a d'autre souci qu'elle-même. Les progrès de la civilisation industrielle, depuis un quart de siècle, en Europe et en Amérique, ont définitivement étouffé la nostalgie du passé prémoderne; en cas de crise comparable à celle des années 30, les démagogues mobiliseraient les foules au nom d'idéologies peut-être nationalistes, certainement «futuristes» plutôt que «passéistes».

De toutes les religions séculières, le marxisme-léninisme a connu la plus éclatante fortune. Il est loin d'avoir déjà atteint le terme de sa carrière historique; pourtant, un demi-siècle «après les journées qui ébranlèrent le monde», après la prise du pouvoir à Moscou, l'observateur, au risque de se tromper, peut tenter un diagnostic.

La foi qu'inspirait le marxisme-léninisme, à l'intérieur de sa patrie d'origine, semble rongée par le temps et par l'expérience du régime

qui se réclame de lui. Physiciens ou biologistes ne s'intéressent pas au marxisme-léninisme; écrivains ou artistes se rebellent contre le réalisme socialiste; les économistes prennent quelque liberté à l'égard de l'interprétation littérale du *Capital*; les derniers économistes qui ont obtenu un prix Lénine ont été des mathématiciens, plus préoccupés d'introduire la programmation linéaire et l'usage des calculateurs électroniques que de respecter la loi de la valeur-travail. Les sociologues eux-mêmes, tout en acceptant les formules classiques (lutte de classes, socialisme contre capitalisme, victoire finale et inévitable du socialisme) commencent d'étudier la situation réelle du prolétariat au lieu d'en exalter la mission salvatrice.

On objectera que le *diamat* (matérialisme dialectique) reste la philosophie officielle et que la doctrine, débarrassée de ses excroissances pathologiques (pourquoi le marxisme porterait-il en lui la théorie vraie de l'hérédité?), assouplie, concentrée sur l'essentiel, sort peut-être renforcée de cette sorte de révision. Personnellement, je ne le crois pas. Seul l'avenir offre une transcendance à la rigueur comparable à la transcendance authentique des grandes religions. Devenu le credo officiel d'une société en voie de stabilisation, le marxisme-léninisme se dégrade, pour reprendre les expressions que Marx lui-même appliquait au christianisme, en « point d'honneur spirituel », universaliste et égalitaire, d'un ordre hiérarchique et national.

La foi nouvelle – ainsi appelait-on le communisme après 1945 – a encore moins bien résisté à une durée moins longue dans les pays d'Europe orientale qui ont subi le régime soviétique à cause de la présence ou de la proximité des armées russes. L'opinion, même celle des membres du parti, glisse vers une sorte de scepticisme, teinté de nationalisme. Certains éléments de la doctrine – propriété collective, planification – subsistent à titre d'opinions plutôt que d'articles d'un dogme. La minorité dirigeante, soucieuse de son pouvoir, garde un certain sens de solidarité idéologique avec les partis ou les pays frères en socialisme.

Il n'en suit pas que les partis marxistes-léninistes aient perdu la puissance de convertir ou de conquérir. La passion révolutionnaire s'apaise dans les pays qui ont la révolution derrière eux et qui atteignent au seuil du confort, sinon de l'opulence. De plus, les religions gagnent parfois au-dehors ce qu'elles perdent dans leur patrie d'origine. Renonçant à un universalisme intransigeant, elles s'adaptent mieux à la diversité des conditions nationales. Les partis communistes d'Europe occidentale se condamnent à une opposition permanente et stérile tant qu'ils reproduisent les traits caractéristiques du parti bolchevique et promettent, en cas de victoire, une double « russification »: la soumission à

Moscou et l'imitation du régime soviétique. Le retour, au moins apparent, à la France ou à l'Italie des deux grands partis communistes dans l'Europe de l'Ouest n'est pas une condition suffisante, elle est à coup sûr une condition nécessaire d'une victoire éventuelle.

Enfin et surtout, adopté par la Chine populaire, credo officiel d'un peuple qui compte sept cents à huit cents millions⁵ d'âmes, le quart environ de l'espèce humaine, le marxisme-léninisme prend un nouvel élan vers un nouveau destin. Non plus la doctrine révolutionnaire d'une classe ouvrière en voie d'embourgeoisement, comme à l'époque de la social-démocratie avant 1914, non plus une justification ou un camouflage de la technique révolutionnaire de Lénine, de la technique totalitaire de Staline. Mais au-delà de la condamnation de l'« impérialisme occidental » et du « révisionnisme soviétique », promesse renouvelée de changer l'homme et le monde. Ainsi la doctrine qui eut pour créateur un intellectuel rhénan et pour prophète un intellectuel russe deviendrait l'évangile des peuples pauvres ou des races de couleur contre les peuples riches à peau blanche.

Peut-être les religions séculières ont-elles servi en Occident de substituts de religion à des intellectuels qui ne savaient où se prendre, à des hommes du commun déracinés par l'industrialisation. Mais la culture des pays occidentaux, celle au moins des classes supérieures, n'opposait pas de refus radical à la civilisation industrielle. Celle-ci, il est vrai, a dû, même là où elle a pris naissance, bouleverser des modes de vie, détruire des traditions, elle n'a pas eu à provoquer une révolution culturelle comparable à celle qu'elle requiert en Chine ou en Inde.

La Chine, qui avait en maints domaines techniques, eu longtemps de l'avance sur l'Occident, avait maintenu un ordre social, accordé à l'ordre cosmique, cultivé un art de vivre et non accumulé des moyens de production. Le respect des animaux sacrés, la croyance à la métempsycose, le système des castes, tous les éléments de la culture de l'Inde, n'avait rien de commun avec les manières de penser et d'agir indispensables à la civilisation industrielle.

Peut-être le marxisme-léninisme, dans sa version chinoise, a-t-il pour fonction d'imposer ou de faciliter une conversion mentale et morale. Le langage de la science, de la technique, de la production, de la productivité ne touche pas les cœurs ; il convainc parfois, il n'émeut jamais. Tout change du jour où les mêmes transformations, les mêmes revendications s'expriment dans le langage des religions séculières. Il ne s'agit plus de produire mais d'édifier le socialisme ou de

5. Ces chiffres sont discutés, peut-être grossis.

créer un homme nouveau. Les valeurs de la philosophie des Lumières sont intégrées à titre d'objectifs ultimes dans une idéologie totale, susceptible de recevoir l'adhésion fanatique des masses et des intellectuels. Nul ne peut savoir comment s'accomplira à la longue la synthèse du marxisme-léninisme et de la tradition chinoise. En revanche, la brève histoire des religions séculières laisse déjà apercevoir un autre aspect de la dialectique de l'universalité.

Le marxisme se nourrit d'une inspiration universaliste; c'est pour l'humanité entière que le prolétariat russe combat et se sacrifie. Toutes les idéologies du passé ont exprimé ou dissimulé l'exploitation de l'homme par l'homme, la lutte de classes. La réconciliation n'interviendra que dans la société sans classes, au-delà de la révolution. Mais, aussi longtemps que le stade final (ou la fin de la préhistoire) n'est pas atteint, cette volonté révolutionnaire se dégrade en éthique de guerre. Ceux qui s'opposent à la marche bienfaisante de l'histoire ne portent pas la responsabilité de leur aveuglement puisque chacun est prisonnier de sa condition, mais ils n'ont pas droit à l'existence. Ils doivent être éliminés et ils le seront fatalement, d'une manière ou d'une autre, puisqu'il n'y a pas de place pour eux dans la société future. L'amoralisme que l'on impute aux militants de ces religions de salut temporel résulte logiquement de la structure du dogme aussi bien que la mission de l'Église. Dogme qui se confond avec une vision du monde selon laquelle les volontés individuelles sont soumises à des nécessités objectives; Églises combattantes ou partis d'action voués inconditionnellement à une œuvre temporelle, comment ces sectes farouches, animées par une foi primitive, reconnaîtraient-elles à la conscience individuelle le droit à la résistance? En sacralisant un mode de propriété et une technique de gestion, le marxisme-léninisme transfigure en lutte à mort entre le bien et le mal un dialogue éventuellement raisonnable sur les mérites respectifs des divers ordres sociaux. Il commence par déchirer l'humanité en camps ennemis, sous prétexte de la conduire vers une réconciliation finale.

En tant que religion séculière, le marxisme-léninisme est menacé par le succès encore plus que par la défaite. Le but, qui constituerait la valeur suprême, semble reculer au fur et à mesure que le mouvement progresse. Âme de l'action, révolte contre l'injustice, l'idéologie sert peu à peu, non par la faute des hommes mais par la pesanteur de l'histoire, à justifier l'ordre établi. Du même coup, il perd sa puissance de persuasion, incapable de condamner le réel et d'annoncer un avenir sans précédent. Mais il ne retrouve pas pour autant sa vocation d'universalité. Tout au contraire, il cesse d'unir ceux mêmes qui se

déclarent socialistes ou marxistes-léninistes sans combler le fossé entre socialistes et capitalistes.

À mesure que le régime bâti par des révolutionnaires revient à la vie quotidienne, le totalitarisme, la mise au pas de toutes les activités individuelles ou collectives, tend à se relâcher. L'idéologie ne meurt pas, elle se transforme. Elle continue d'être le fondement de l'État-Église, le principe de légitimité ou, pour revenir au concept de G. Mosca, la *formule* employée par la classe politique. Le parti communiste continue d'incarner le prolétariat à moins que l'État, en une phase ultérieure, ne soit déclaré État du peuple entier. Mais la morale reprend ses droits. Le bon communiste respecte l'ordre établi en un régime socialiste; le respect de l'ordre n'exige pas l'attente d'un avenir radieux. Peut-être même cette attente inspirerait-elle des doutes. Pour enseigner les vertus civiques au Komsomol ou au citoyen soviétique, la lecture du décalogue ne vaut-elle pas mieux que celle du *Capital*?

*

Celui qui a donné son nom à la sociologie, Auguste Comte, professait un athéisme dogmatique. Le mode de pensée théologique appartient au passé, il est en voie d'être remplacé par le mode de pensée positif ou scientifique: telle était la conviction initiale de celui qui termina sa vie en premier grand prêtre de l'humanité. L'athéisme figure aussi au point de départ de l'itinéraire intellectuel de Karl Marx. L'homme projette fictivement son essence en un être transcendant parce qu'il ne réalise pas son essence sur cette terre; la critique de la religion, opium du peuple, sert de modèle à la «critique de l'économie politique», sous-titre parfois oublié du *Capital*. Auguste Comte et Karl Marx croyaient tous deux à la vocation d'universalité de la civilisation moderne, l'un et l'autre s'interrogeaient sur le destin d'une humanité désormais privée de religion, au sens traditionnel du terme. Philosophes et sociologues n'ont cessé, depuis un siècle et demi, de reprendre la même interrogation: qu'est-ce qui comblera le vide ouvert par la mort de Dieu? La mort de Dieu ébranle-t-elle l'ordre social?

Durant une certaine période, on a pu croire que des idéologies économique-sociales ou les passions nationales rempliraient, dans la civilisation moderne, la fonction jadis remplie par les religions de salut: rallier les esprits, fixer la valeur suprême ou l'objectif ultime de l'existence humaine. Une même relation dialectique apparaissait entre l'ordre traditionnel de la société et les religions de salut individuel d'une part, entre les promesses de l'ordre moderne et les religions séculières

d'autre part. Les religions de salut s'adressaient, dans le passé, à tous les individus, alors qu'en fait chacun d'eux ne sortait pas de sa condition. Les religions séculières promettent un salut collectif alors que l'ordre social d'aujourd'hui, loin encore d'atteindre son propre idéal, veut donner à chaque individu une chance de promotion ou d'accomplissement. Les religions de salut personnel équivalaient à la négation d'une hiérarchie théoriquement stable. Elles rétablissaient l'égalité devant Dieu des hommes qui admettaient comme normale l'inégalité sur cette terre. Les religions séculières prétendent hâter, par l'action collective, l'avènement d'un ordre conforme à la finalité de la civilisation nouvelle.

À ce rapprochement des religions séculières et des religions transcendantes, les philosophes objectent que le contenu spécifique de la foi religieuse - Dieu, la transcendance - ne se retrouve pas dans les croyances économique-sociales. Sociologues et ethnologues formulent une autre objection. Toute société comporte une culture, un ensemble plus ou moins cohérent de manières de vivre et de penser qui s'imposent d'elles-mêmes, tantôt comme des évidences, tantôt comme des obligations ou des interdits. Les religions de salut, qui n'étaient qu'un des éléments entre autres de la culture, déclinent effectivement. Les responsables de l'organisation économique-sociale ne reconnaissent plus l'autorité des dogmes religieux. La sécularisation de la civilisation industrielle ne crée pas pour autant le besoin d'une religion de remplacement : les impératifs sociaux, parmi lesquels les impératifs religieux ne constituent qu'une catégorie, continuent d'ordonner l'existence collective.

Les religions séculières représentent la forme extrême, adaptée aux périodes de crise, d'un phénomène manifestement lié à la civilisation industrielle. Celle-ci ne comporte plus d'ordre sanctifié ou sanctionné par les Églises ; en perpétuel changement, elle se critique elle-même par les buts qu'elle s'assigne et qu'elle ne parvient jamais à atteindre. Les individus ne tiennent plus la place qu'ils occupent pour définitive, et, agissant comme s'ils n'avaient pas d'autre vie que celle qui se déroule sur cette terre, ils attachent normalement une importance vitale au régime politique, économique et social dans la mesure même où celui-ci commande leur unique existence. Ainsi s'explique que, dans tous les pays de civilisation industrielle, les opinions sur les affaires publiques tendent à devenir partie intégrante de la culture, même lorsqu'elles ne sont pas élaborées en système et manipulées par des partis d'inspiration totalitaire.

Le rôle des opinions politico-sociales varie encore grandement de pays à pays, et il ne semble pas que politique, religion et culture doivent constituer un ensemble unique, de structure déterminée, vers

lequel convergerait, comme vers un aboutissement inévitable, le devenir de tous les peuples. À l'heure présente, certains nationalismes intègrent des principes d'organisation économique-sociale alors que d'autres demeurent compatibles avec n'importe quelles préférences politiques. Un communiste, aux États-Unis, se livre selon, l'opinion courante, à une activité non américaine (*un-american*). Un communiste, même un national-socialiste ne cesse pas en France d'être français et d'être regardé comme tel. Les Français tirent fierté de se définir par le dialogue, fût-ce au péril de la guerre civile. Les Américains ne refusent pas le dialogue, ils ne peuvent s'empêcher d'exclure moralement ceux qui mettent en question les fondements de la Constitution, par conséquent de l'unité politique elle-même.

Rien d'étonnant d'ailleurs que le patriotisme américain ou soviétique contienne, à titre de partie intégrante, des idéologies politico-sociales. La population américaine, venue de tous les pays d'Europe (sans compter même la minorité noire) ne pouvait devenir une nation de la même manière que les populations du Vieux Continent, par l'action lente de l'histoire. L'«acculturation» devait comporter l'adhésion à un credo sociopolitique, adhésion consciente qui accompagnait l'absorption inconsciente de modes de conduite et de valeurs. De même, en un contexte et en un style tout autres, les nationalités d'Union soviétique ne restent authentiquement fidèles à Moscou qu'à la condition de souscrire à un patriotisme soviétique, pour une part de nature idéologique.

Cette première remarque nous rappelle la complexité des rapports entre «idéologies» et «nationalismes» à notre époque, les deux phénomènes étant l'un comme l'autre issus de la civilisation industrielle. L'individu, en une société mobile, ne peut être indifférent ni à sa communauté de langue et de culture, ni aux partis qui lui promettent un ordre équitable pour tous. Sensible donc, par vocation, et aux idées sociales et à l'idée nationale.

À ce premier fait, incontestable, s'en ajoute un deuxième: la supériorité des idéologies sociales sur les nationalismes quand il s'agit de mise en forme intellectuelle et de thème de propagande. Le contraste entre l'effondrement rapide du national-socialisme et la marche triomphale du marxisme-léninisme à travers les continents pourrait suggérer que c'est l'idéologie, non la nation, qui suscite les idées-forces en notre siècle. Seules sont promises à une diffusion à travers les frontières et les océans les idéologies qui ne méconnaissent pas l'aspiration à l'universalité, immanente à la civilisation moderne.

La primauté éventuelle des nationalismes se situe sur un tout autre plan. National-socialisme et marxisme-léninisme, dit-on volontiers,

constituent des idéologies, c'est-à-dire des systèmes de représentations et de valeurs politico-historiques, alors que les nationalismes se confondent avec des expériences collectives, lentement formées au long des siècles – celles-là provisoires, appartiennent à la conscience claire en même temps qu'à l'intelligence confuse, ceux-ci permanents, au moins durables, enracinés dans l'inconscient collectif. Il n'y a donc pas de contradiction entre la force des expériences nationales et la faiblesse des idéologies fascistes ou hitlériennes.

La majorité des hommes ordinaires, à notre époque, continuent d'appartenir à une patrie plutôt qu'à un parti. En cas de conflit entre cette double appartenance, la première l'emporte le plus souvent sur la deuxième. Telle fut la décision des masses populaires en 1914, celle aussi de la majorité des chefs socialistes. Durant la Deuxième Guerre, il y eut des « traitres » par conviction idéologique dans tous les pays d'Europe, relativement peu nombreux. Encore convient-il de ne pas oublier que Lénine et les siens, en 1914, choisirent la révolution contre la défense nationale. De 1939 à 1945, les cadres et une partie des troupes des partis communistes obéirent fidèlement aux ordres de Moscou, conformes ou contraires aux intérêts de l'État national et aux obligations du patriotisme. Les hommes politiques, soucieux du court terme, auraient tort de sous-estimer l'action, peut-être transitoire à l'échelle des siècles mais efficace, des partis voués à la réalisation d'un rêve idéologique.

Le schisme sino-russe, l'effort d'autonomie des États d'Europe orientale apportent deux arguments, solides et hétérogènes, en faveur de la même thèse. La Chine populaire, virtuellement une grande puissance, éprouve une volonté naturelle et passionnée d'indépendance. Mais le conflit sino-russe a un caractère idéologique en même temps que national. Si les dirigeants des deux États ne se voulaient pas et ne se croyaient pas marxistes-léninistes, ils se querelleraient peut-être, mais en un style différent. La direction de l'internationale marxiste-léniniste, un des enjeux de la querelle, n'a de signification que pour des États qui prétendent incarner une idée. Une commune adhésion à une doctrine de vocation universelle n'a pas uni durablement les deux grands du communisme, elle a aggravé un conflit que la rivalité des intérêts nationaux aurait peut-être provoqué. Encore une fois la division résulte d'une impossible prétention à l'universalité.

Le nationalisme des pays d'Europe orientale résulte d'une réaction normale à la violence subie. Le régime a été imposé par le libérateur, l'occupant ou le voisin. Staline régnait en despote, il ignorait susceptibilités des peuples et les intérêts propres des pays frères. La revendication nationale s'est exprimée ici dans la volonté d'industrialisation

(Roumanie), là dans l'abandon d'un enseignement obligatoire du russe, partout dans une liberté accrue de gestion, dans le renforcement de la souveraineté interne. Le parti au pouvoir y trouve un double avantage : revenu dans les fourgons de l'étranger, il gagne en popularité le jour où il tient tête à celui qui l'a fait roi ; comme tous les gouvernants de tous les temps, il préfère commander plutôt qu'obéir.

Si importants soient-ils au point de vue des relations interétatiques, ces phénomènes ne tranchent pas encore le problème des relations entre culture, nation et régime, problème lui-même lié au problème fondamental : jusqu'à quel point la civilisation industrielle impose-t-elle des valeurs ou des objectifs à l'humanité entière, en droit ou en fait ?

Nous avons admis, au point de départ, que l'égalité - égalité devant la loi, accession de tous à tous les emplois - constituait une norme immanente à la civilisation moderne. Pour reprendre les concepts de Parsons, l'ordre social d'une civilisation industrielle tend à l'universalisme, il n'y a pas de différence de nature entre les individus, chacun est jugé selon ses œuvres (*achievements*) ; l'existence individuelle ou collective se fragmente en activités spécifiques.

La civilisation industrielle n'est donc pas neutre à l'égard des valeurs. Une société de castes se situe aux antipodes d'une société industrielle, même si celle-ci apparaît divisée en classes ou gouvernée par une élite. Les classes font scandale dans la mesure où elles semblent acquérir une permanence à travers les générations, elles n'excluent pas le rassemblement des jeunes, issus de toutes les classes, dans les mêmes écoles ou sur les mêmes terrains de jeux. La transmission héréditaire de l'appartenance à une caste, plus encore de la malédiction qui pèse sur les intouchables, semble radicalement contradictoire avec les implications normatives de la civilisation industrielle. Les dirigeants de l'État, convaincus de la nécessité du développement et convertis aux valeurs de la société moderne, d'origine occidentale, ne peuvent pas ne pas condamner le système des castes. Sur le papier, les intouchables n'existent plus ; les « préjugés » changent moins vite que les lois, qu'il s'agisse des intouchables dans l'Inde ou des Noirs aux États-Unis.

De même, le respect de la vie, l'interdiction de tuer les singes ou les vaches deviennent autant d'obstacles au développement. Que le but de l'économie soit la puissance ou le bien-être, la nature, inanimée ou animée, devient une matière, au service des besoins humains. Les animaux apparaissent non « frères inférieurs », selon l'expression d'A. Comte, mais réserves de nourriture.

En droit, la civilisation industrielle n'entame pas la liberté créatrice dans les arts ou dans les jeux, dans tous les domaines étrangers aux

nécessités du travail rationnel et productif. En fait, les diverses activités, gratuites ou rémunérées, soumises ou non aux rigueurs du calcul, réagissent les unes sur les autres. L'homme du travail et celui du loisir forment un seul et même homme qui découvre, ici et là, des aspects différents de lui-même. Ces aspects liés ne sont pas toujours cohérents. Les sociétés modernes plus encore que les sociétés traditionnelles comportent une sédimentation historique trop complexe pour constituer un tout organique, intelligible à partir d'une intention unique.

Les normes de la civilisation industrielle ne comportent pas, sur le plan des institutions, une expression définie. Elles tolèrent pour ainsi dire une marge de variation. Rarement une activité vise un seul but, rarement, un but étant posé, une méthode et une seule s'impose selon une nécessité stricte. Les spécialistes de l'organisation se sont dressés contre le mythe de la seule méthode valable, *the one way*, à l'intérieur des ateliers, des administrations, des entreprises. Mythe plus absurde encore, étendu à l'éducation des enfants, au style des relations interpersonnelles dans la famille ou la politique, l'Université ou l'Église. La civilisation industrielle, prise globalement, a moins encore qu'une activité particulière, un objectif unique.

Des deux côtés de l'Atlantique, aux États-Unis comme en France en dépit de l'inégalité du développement, l'objectif de la *qualité de l'existence* commence de rivaliser avec celui *du produit par tête*. Aux États-Unis J. K. Galbraith, en France Bertrand de Jouvenel, ont contribué à l'élaboration de ce thème. Le premier prend pour point de départ l'opposition entre les problèmes traditionnels de la pauvreté et ceux qui se posent à une société opulente (*affluent society*). Il combat infatigablement ce qu'il appelle la sagesse traditionnelle, dont il trouverait difficilement des représentants qualifiés. Mais au cours de ce combat sans péril, il a mis en pleine lumière des idées qui restaient à l'arrière-plan : à partir d'un certain volume de revenu national, il importe moins de produire davantage que de répartir au mieux la production supplémentaire. Les flots de pauvreté ne disparaissent pas tous d'eux-mêmes. À l'étape suivante de la croissance, mieux vaut améliorer les services publics que de donner une troisième voiture aux ménages qui en possèdent déjà deux. La laideur des villes ne se déduit pas de la valeur du produit national, pas plus que la beauté des paysages sauvegardés ou des monuments bâtis ne s'ajoute aux revenus des particuliers. Mais cette beauté, pour les vivants et plus encore pour ceux qui viendront après nous, ne juge-t-elle pas notre civilisation plus exactement que les statistiques de la comptabilité nationale ?

Une fois engagée sur cette voie, la critique ne peut pas ne pas aller jusqu'au bout. L'effort pour produire le plus possible, qui implique la trans-

formation, la manipulation de la nature, inanimée ou vivante, à seule fin de satisfaire les besoins humains, ne détruit-il pas des richesses inestimables?

Nous retrouvons, par ce biais, le problème que nous abordions à la fin de la partie précédente; le monde dans lequel vit l'homme de la société industrielle est désenchanté. «D'un seul coup, c'est tout un univers qui est décoloré, c'est tout notre repas qui est désodorisé, tout notre élan psychique naturel qui est rompu, retourné, méconnu, découragé. Nous avons tant besoin d'être tout entiers dans notre vision du monde⁶!» Avant la science, l'humanité a beaucoup rêvé, elle ne cesse pas de rêver, mais elle n'a plus l'illusion que ses rêves coïncident avec la réalité. Elle sait qu'elle ne rejoint la réalité qu'en se détachant de ses rêves et en usant des mathématiques.

Les relations mêmes entre les personnes, et non pas seulement les relations de l'homme avec la nature, obéissent à leur tour à la loi impitoyable de l'objectivation, du calcul rationnel. Le coût de l'homme devient, quoi qu'on en dise, un élément du coût global de la production. Dans cette perspective, productivité et rationalisation tombent au niveau des moyens universels, mais, si l'on peut dire, moyens au deuxième degré, moyens de la production, elle-même condition nécessaire du bien-être parfois, mais contraire à l'accomplissement des valeurs authentiques. La manipulation de la nature et des travailleurs apparaît en soi barbare; barbarie indispensable pour que tous les individus puissent échapper à la malédiction de la misère et participer à la vie collective et à la civilisation. Ce qui doit demeurer sacré, ce n'est pas le développement ou le taux de croissance, c'est la culture, c'est-à-dire l'ensemble des œuvres de l'esprit (y compris, bien entendu, la science positive) et la création de l'homme par lui-même.

Du même coup, l'universalité de la civilisation moderne, au moins en son interprétation courante, est remise en question. Science et technique, aventure commune de l'humanité entière, certes, mais une part essentielle de la culture demeure particulière. L'effacement éventuel de cette diversité paraît une menace, non un espoir, le cauchemar du *brave new world*, non le rêve d'une humanité qui préserve son héritage tout en le surmontant. Si la fin véritable est la culture – mode de vie unique, expression singulière de la liberté créatrice – n'allons-nous pas, une fois de plus, par ce chemin détourné, revenir aux nations et aux nationalismes, spectre qui recommence à hanter le

6. Gaston Bachelard, *La Formation de l'esprit scientifique. Contribution à une psychanalyse de la connaissance chinoise*, Vrin, 1938, p. 241.

monde dès le moment où le spectre du communisme ou des religions séculières semble se perdre à l'horizon ?

Non que les unités de culture coïncident avec les unités politiques ; il ne manque pas, nous l'avons vu, d'États multinationaux ou multiculturels. Non que les communautés modernes de culture – la nation française ou allemande – atteignent à une pleine homogénéité, comparable à celle des petites sociétés closes de quelques centaines d'âmes. À l'intérieur de la nation française, selon les couches sociales, les régions et les métiers, l'ethnologue n'aura pas de peine à discerner des ensembles multiples, chacun expression d'une certaine attitude existentielle. Il n'en reste pas moins que, parmi les ensembles culturels, les systèmes de croyances et les manières de vivre, la nation, au sens européen du terme, tient une place à part parce qu'en elle s'unissent la *langue*, véhicule de la tradition, et l'*État*, par lequel l'individu accède à la citoyenneté et retrouve, en dépit du nombre, la conscience, peut-être illusoire, de forger et non de subir l'ordre social.

*

Encore une fois, nul ne peut prévoir dans quelle mesure la diffusion de la technique moderne épargnera la diversité souhaitable des « cultures ». Il serait plus vain encore de spéculer sur l'avenir des cultures que sur la constellation diplomatique de l'an 2000. Notre remarque finale portera sur la dialectique de l'universalité et des nationalismes.

Volonté de non-dépendance, donc refus de devoir sa sécurité à d'autres ; *inégalité de développement*, responsable tout à la fois des tensions entre les ethnies à l'intérieur d'une unité politique et de la volonté d'autonomie, économique aussi bien que politique, qui anime les États nouveaux et ressuscités ; *opposition théorique et conjonction de fait entre les religions séculières à prétention universelle et les sentiments nationaux*. Russes et Chinois ayant également tendance à confondre leur version de la doctrine commune, profondément marquée par une tradition particulière, avec la vérité universelle, *désacralisation de l'aventure universelle*, la technique, et *sacralisation de l'œuvre singulière*, la culture, et avant tout, la culture nationale : ces quatre moments de la dialectique n'aboutissent-ils pas à une conclusion, plus décevante encore que paradoxale ? L'âge de la technique universelle devient nécessairement un âge de conflits tour à tour ou simultanément nationaux ou idéologiques. Certains, André Malraux par exemple, revenu de l'idéologie révolutionnaire à l'exaltation de la France, promettent, comme le faisaient les nationalistes d'inspiration

démocratique il y a un siècle, la paix par l'indépendance de tous les peuples. Ce n'est pas la volonté d'indépendance nationale, disent-ils, c'est la volonté de conquête ou d'hégémonie, l'impérialisme qui a provoqué les grandes guerres du siècle.

Éternelle illusion, d'autant plus dangereuse qu'elle se nourrit d'une vérité partielle. Des États nationaux, assurés d'eux-mêmes et de leur identité, satisfaits de leurs frontières, peuvent en effet coexister sans sacrifice de leur souveraineté. Mais combien l'orgueil national se dégrade facilement en chauvinisme et le chauvinisme en mépris de l'autre! Comment les souverainetés étatiques, rebelles à toute loi, échapperaient-elles à la tentation de la politique de puissance? Comment les nations, chacune exclusivement soucieuse de son intérêt propre, fière d'enseigner la devise « *right or wrong, my country* », parviendraient-elles à régler équitablement leurs querelles?

Les Occidentaux se réjouissent que les nationalismes en Europe orientale ébranlent l'hégémonie de Moscou et la cohérence du bloc soviétique. Les gouvernants des États socialistes ou du tiers-monde acclament les chefs d'État qui affirment leur indépendance par rapport à Washington. Le pouvoir corrompt, même les gouvernants d'une démocratie, et, de ce fait, un affaiblissement relatif des États-Unis à l'intérieur de l'Occident peut être conforme à l'intérêt des États-Unis eux-mêmes.

Gardons-nous de confondre ces péripéties de la diplomatie mondiale avec des perspectives d'avenir. L'humanité restera divisée par la pluralité des volontés d'indépendance étatique, par les inégalités de développement, par les nationalismes d'essence particulariste et par les idéologies à prétention universaliste. Provisoirement, l'ordre anarchique de la puissance, tel que nous l'avons analysé dans un précédent chapitre, devrait préserver l'humanité des grandes catastrophes. Les inégalités de développement ne peuvent être que lentement surmontées. L'industrialisation n'effacera pas la diversité des systèmes de normes et de valeurs comme on dit aujourd'hui, des coutumes et des mœurs comme on aurait dit au XVIII^e siècle.

Comment pourrait-on imaginer, au-delà des déchirements, les uns hérités des siècles, les autres créés par une fausse prétention à l'universalité, un ordre à la fois pacifique et englobant? L'humanité se plierait de bon gré aux exigences d'une administration rationnelle, les problèmes qui affectent l'espèce tout entière seraient traités par les représentants de l'humanité (pollution de l'atmosphère, sauvegarde des ressources naturelles, limitation du nombre). D'autres problèmes, ceux de l'économie ou du développement, se régleraient selon des cas

à des niveaux différents, là où des autorités continentales, nationales ou cantonales, en coopération les unes avec les autres, possèdent la compétence nécessaire. L'humanité pacifique demeurerait hétérogène, mais les cultures se dissocieraient des volontés de puissance étatiques, elles deviendraient comme les religions des affaires privées. Les souverainetés étatiques se soumettraient à des lois, les inégalités de développement ne nourriraient plus les ressentiments, les modes d'organisation économique-sociales ne seraient plus transfigurés en idéologies à prétention universelle...

En bref, les problèmes éternels de la politique et de l'économie, du pouvoir légitime et de l'abondance, auraient été résolus. La vérité de la science, l'efficacité de la technique et l'égalité de tous les hommes seraient reconnues en actes, partout et toujours. Chacun, individu ou groupe, en dehors du travail rationnel, choisirait librement son existence, son activité artistique, ses loisirs. L'Histoire, telle qu'elle se déroule depuis quelques milliers d'années, prendrait fin. Elle n'a pas encore pris fin.

L'œcuménisme, le respect que se marquent les uns aux autres les représentants des grandes religions témoignent peut-être d'une conversion à l'esprit d'universalité au sein de la société moderne. À moins que la paix entre les religions de salut soit la contrepartie de la guerre entre les religions séculières.

CONCLUSION
TECHNIQUE ET HISTOIRE

Les conquêtes techniques de notre époque marquent une révolution comparable à la révolution néolithique. Paléontologues et préhistoriens utilisent depuis longtemps l'outillage pour définir chaque période. Les historiens n'ont jamais suivi cet exemple, précisément parce que l'histoire des cités et des empires, depuis Sumer jusqu'à Hitler, s'est déroulée sur la base d'une technique stagnante ou faiblement progressive. Marx avait eu le sentiment juste d'une brusque accélération dans le progrès technique. Il a, dans le *Manifeste communiste*, exalté le rôle de la bourgeoisie, qui, en un siècle, a bouleversé les conditions d'existence de l'humanité plus que d'autres classes dirigeantes en mille ans. Mais, emporté par son ardeur polémique et par sa foi révolutionnaire, il a englobé, dans le même concept de rapports de production, l'organisation du travail, le prélèvement de la plus-value, le statut de propriété. De cette confusion naquit le marxisme, arme prodigieuse de propagande et de combat, qui fascine par ses équivoques autant que par ses promesses.

En 1965, le progrès de la science et des techniques s'accélère à un point tel dans les régimes dits capitalistes que, sur le plan proprement scientifique, nul ne peut établir une corrélation simple entre production et rapports de production (ou régime économique-social). En Occident quelques-uns reprennent une des idées marxistes, celle de la primauté des forces de production, que l'on applique ce terme à la seule technique ou que la productivité du travail passe pour une mesure du développement, donc des forces de production.

Le progrès scientifico-technique intéresse, à n'en pas douter, toutes les caractéristiques par lesquelles, à travers les siècles, l'humanité de l'homme a été définie ; parole et communication, outils et maîtrise du milieu naturel, connaissance ou raison. L'histoire de l'humanité ne se réduit pas pour autant aux progrès de la science et de la technique.

Le volume des sociétés dépend toujours des ressources que les hommes parviennent à se procurer sur un espace donné. La maîtrise acquise sur le milieu a tracé les limites à l'intérieur desquelles diverses modalités d'organisation sociale se dessinaient. Cependant, même

l'homme du paléolithique n'est pas exclusivement *faber*, constructeur d'outils. « Animal éthique », pour reprendre l'expression d'un biologiste contemporain, l'homme a intériorisé en obligations les nécessités, réelles ou imaginaires, de la discipline collective; il a traduit en paroles, en mythes ou en récits l'interprétation qu'il donnait de sa société et du cosmos. Quand il s'agit de science ou de technique, l'humanité reste peut-être, selon le mot de Pascal, comparable à un seul homme, qui ne cesserait d'apprendre. Quand il s'agit de créations artistiques, de croyances religieuses ou même d'ordre social, l'humanité n'a jamais accédé à l'unité, moins encore à la conscience de son unité. Consentirait-elle à renoncer aux conflits intraspécifiques, aux guerres si elle devait payer la paix par la perte des diversités culturelles? Les biologistes qui, tel Konrad Lorenz, écrivent l'*Histoire naturelle de l'agression* et mettent en lumière l'inadaptation, au stade actuel de l'histoire, des conduites agressives, utiles en une phase antérieure de l'évolution, laissent dans l'ombre les aspects proprement humains des rivalités entre les États et les Églises. Citoyens ou croyants préfèrent leur foi à leur vie et n'abandonnent pas une lutte, même sans espoir; faut-il souhaiter qu'ils obéissent tous à la rationalité du calcul économique?

« Animal éthique », religieux, artiste, joueur, l'homme social n'a jamais, avant notre époque, eu pour objectif conscient d'acquérir la maîtrise du milieu et peut-être, aujourd'hui encore, met-il la puissance technique au service d'autres fins, au reste mal définies. Certes, science et technique déterminent manifestement certains phénomènes, caractéristiques de notre âge; augmentation du nombre des hommes, diminution de la mortalité, allongement de la durée de la vie, concentrations urbaines, etc. Mais le devenir des sociétés globales ne se confond pas pour autant avec le progrès de la science et de la technique, et ce progrès lui-même, bien qu'il apparaisse rétrospectivement comme une accumulation, a revêtu un caractère historique, au sens fort de ce terme.

Le mot histoire est riche de multiples équivoques. Il désigne, on le sait, dans plusieurs langues, à la fois la réalité en devenir et la science de ce devenir. Écartons cette deuxième acception. Nous entendons par histoire, au sens le plus faible, une succession de changements orientés subis par une réalité matérielle, sociale ou individuelle. Il y a une histoire de la terre, en ce sens que notre planète a passé, au cours des âges, par des états différents et continue de changer. On évoque, dans ce même sens, une histoire du système solaire. On tâche de déchiffrer l'histoire de la vie et des espèces tout à la fois en découvrant les mécanismes des transformations et en reconstituant des lignées.

La notion d'histoire prend une dimension supplémentaire quand la suite des états ou des formes semble rétrospectivement ne pas avoir été déterminée dès l'origine. J'ai entendu des biologistes se demander si, au cas où la vie aurait surgi sur d'autres planètes, à partir de la matière inorganique, elle aurait suivi le même chemin et abouti au même résultat que sur la terre. La plupart d'entre eux donnaient à cette interrogation une réponse négative. Le rôle attribué dans l'évolution à des mutations, phénomènes aléatoires, suggère, en effet, une pareille réponse. Cournot, qui opposait ordre et hasard et définissait ce dernier par la rencontre de séries indépendantes, considérait comme l'essence de la phase historique – qui ne constituait à ses yeux qu'un fragment de l'aventure humaine sur la planète – l'influence du hasard ou, si l'on préfère, l'efficacité des phénomènes aléatoires.

Le concept d'histoire s'enrichit encore quand il s'applique au devenir des sociétés humaines. Celles-ci ne se transforment pas seulement à travers le temps, sous l'action conjointe de faits massifs (nombre, machines, etc.) et de données parcellaires (rencontre imprévisible de séries, rôle des grands hommes), elles nouent entre elles des relations, tour à tour pacifiques et belliqueuses ; chacune adorant ses dieux, incapable de trouver de sens à la vie en dehors de son univers propre. Les conduites de certains animaux évoquent des conduites humaines d'où résultent certains processus de l'histoire ; sens du territoire, défense des frontières, capitulation du vaincu et acceptation du sort des armes, ritualisation de certaines attitudes, etc. Avec le langage, la communication par symboles, la conservation de l'acquis, la discrimination des valeurs, en bref avec la prise de conscience et la conscience morale, une dimension nouvelle de l'histoire apparaît – dimension qui tient à la *pluralité des cultures plus ou moins incompatibles et à la recherche d'une vérité existentielle*.

Les sociétés humaines participent inégalement de l'historicité, dit-on volontiers ; Lévi-Strauss parle de sociétés froides qui ne changent que lentement et de sociétés chaudes qui tout à la fois changent plus vite et conservent davantage. Nous connaissons et connaissons toujours mal l'histoire des sociétés sans écriture qui n'ont pas échappé au changement sans pour autant avoir pris une conscience de l'histoire, de la pluralité des cultures et de la pluralité des époques dans le cours de la même culture. Avec la conscience de cette double pluralité, l'homme devient *essentiellement* historique, qu'il se résigne à l'anarchie des valeurs ou cherche à la surmonter.

Les sociétés modernes, historiques en tous les sens, regardent vers l'avenir plutôt que vers le passé. Elles perdent le respect de la tradition. Elles sont dominées par le sentiment d'une rupture entre les sociétés

préindustrielles et les sociétés industrielles, d'une accélération croissante du progrès scientifique, technique, économique. Qu'il s'agisse du nombre des revues scientifiques, de la vitesse des moyens de transport, de la puissance des explosifs, les courbes révèlent des croissances comparables. Il n'a fallu que dix ans pour passer des milliers (bombes A) aux millions de tonnes de TNT (bombes H) : du chemin de fer à l'avion, de l'avion à piston à l'appareil à réaction, de celui-ci à l'appareil supersonique, de celui-ci aux fusées, les délais vont en se réduisant.

Les progrès scientifiques et techniques, insérés dans le mouvement global des sociétés, se déroulent à l'intérieur de collectivités nationales qui demeurent rivales bien que les savants constituent, jusqu'à un certain point, une communauté transnationale, ils comportent une combinaison de nécessité et d'accidents qui caractérise, semble-t-il, les entreprises humaines ; soutenus, financièrement et moralement, par les États et par les peuples eux-mêmes, ils continuent à dépendre de volontés humaines animées par des croyances particulières et orientées vers des objectifs divers.

En même temps, les progrès scientifiques et techniques prennent l'apparence d'une sorte de fatalité. Le jour où les États décident de fabriquer des avions de transport supersoniques pour gagner trois heures sur le trajet New York-Paris quitte à les reperdre dans les embouteillages entre l'aérodrome et le centre des villes – les responsables, publics et privés, se contentent le plus souvent de répondre par la formule dénuée de sens : « On n'arrête pas le progrès. » Il semble parfois que les sociétés elles-mêmes ont d'autant moins la maîtrise de leur destin qu'elles ont, par l'intermédiaire de la technique, une maîtrise accrue du milieu naturel.

Peut-être atteignons-nous à l'antinomie dernière de la société moderne, ou de la conscience historique de cette civilisation, antinomie dont les trois dialectiques *de l'égalité, de la socialisation, de l'universalité* représentent des moments. Les sociétés modernes, industrielles, techniques, scientifiques, ont pour caractéristique la plus visible, sinon essentielle, le prodigieux développement de la science, des moyens de travail, de la capacité productive. Comment des sociétés n'auraient-elles pas l'ambition de retourner sur elles-mêmes les méthodes de penser qui leur ont donné une maîtrise, de jour en jour plus grande, du milieu naturel ? Les sociétés que nous appelons scientifiques mettent au service de la production les acquis des sciences mathématiques, physiques, chimiques, biologiques. En vingt ans, disent les spécialistes, les chimistes découvrent des connaissances nouvelles égales au volume accumulé durant tout le passé humain. N'est-il pas insupportable pour l'es-

prit que la science ne commande pas à son tour le progrès de la science et de la technique? Que le devenir des sociétés scientifiques demeure historique au sens fort de ce terme, autrement dit, n'obéisse pas à une technique, elle-même au service d'une volonté réfléchie?

L'action militaire ou pacifique, psychologique ou matérielle, en vue de la production de biens ou de la persuasion devient technique lorsque les buts et moyens résultent d'une élaboration rationnelle, ou bien lorsque, le but étant fixé à l'avance, les méthodes efficaces relèvent d'une détermination scientifique. En toute rigueur, le but que détermine la technique – qu'il s'agisse d'un optimum dans la gestion d'une entreprise ou de la guérison dans le traitement que recommande le médecin – n'équivaut jamais à un but dernier, mais il paraît en certains cas évident en fonction d'un but ultérieur dont il est un moyen nécessaire, qu'il s'agisse de productivité ou de profit dans un cas, de santé dans l'autre. Or, jamais l'action technique, rationnelle n'a commandé l'histoire des sociétés globales. Aujourd'hui encore, il y a peu de secteurs où les sciences sociales (au sens large) ont atteint le stade opérationnel au point d'imposer une technique d'action. Certaines des techniques psychosociales, toujours limitées à un secteur de l'existence, éveillent autant d'angoisse que d'espérance.

Reprenons la dialectique de l'égalité. On commence par l'imputer, comme nous l'avons fait, à la démesure des aspirations de l'homme moderne. Comment une société aussi différenciée et hiérarchique pourrait-elle accomplir une égalité réelle? Comment pourrait-on mettre à égalité, au point de départ, tous les enfants alors que la socialisation par la famille favorise l'épanouissement des uns et paralyse celui des autres? Mais le progrès économique déçoit les meilleurs esprits pour un motif plus profond.

Pourquoi, en dépit d'une augmentation de la productivité qui a dépassé les espoirs des plus optimistes, le problème de la production, même dans les pays les plus riches, n'est-il pas résolu? Une première raison s'offre avec évidence: les besoins ou désirs ont augmenté en même temps que progressait la productivité du travail. Si les hommes avaient gardé le même mode de vie qu'il y a cent ans, la croissance de la productivité aurait effectivement résolu le problème de la production et, du même coup, celui de l'égalité économique. Mais l'hypothèse souffre d'une contradiction interne; si le mode de vie n'avait pas changé, la productivité du travail n'aurait pas augmenté à la même allure, car cette allure exige la concentration de l'effort sur des biens à coût décroissant.

Dans l'abstrait, rien n'interdit de concevoir une société humaine moins soucieuse d'accroître le potentiel de ses machines ou de ses forces pro-

ductives que d'assurer à tous le minimum nécessaire pour une existence décente. Tel nous semble l'enseignement de J.-J. Rousseau et de Bergson. L'histoire économique a pris un autre cours. La volonté de puissance et de richesse l'a emporté. La revendication d'égalité n'a dépassé le formalisme des droits égaux ou de l'accès de tous à tous les emplois qu'au fur et à mesure que les ressources collectives augmentaient. Aujourd'hui encore, la critique de la société dite opulente part de la même inspiration. Le devenir de ces sociétés n'est pas soumis à une volonté consciente. Il se déroule selon les imprévisibles péripéties de l'histoire et il continue de paraître à maints égards immoral et irrationnel.

Aucune des sociétés développées n'utilise ses ressources comme en déciderait un sage, détenteur de la toute-puissance, aucune ne respecte les priorités qui s'imposent aux hommes de bonne volonté. Scandale qu'il subsiste tant de misère en une société qui dispose d'une telle capacité de production et qui aurait les moyens nécessaires pour assurer à tous le minimum indispensable. Scandale que l'Union soviétique dépense des milliards pour photographier la face cachée de la lune et doive acheter au-dehors des céréales. Scandale que les États-Unis et l'Union soviétique, suivis par la Grande-Bretagne, la France et la Chine, s'engagent dans une course aux armements qui absorbe des dizaines de milliards de dollars alors que des centaines de millions d'hommes manquent du nécessaire. Un philosophe de formation hégélienne dénonce la rationalité scientifique mise au service de la déraison. Un ironiste de notre temps écrirait un conte qui prendrait pour thème « la rationalité moderne », comme Voltaire a pris pour thème, dans *Candide*, la notion du meilleur des mondes. Rationnel le monde de Hitler et de Staline, celui des génocides et de la guerre froide, du gaspillage organisé et de la misère des deux tiers de l'humanité ? Rationnel le monde dans lequel deux grands États accumulent des bombes toujours plus puissantes, des véhicules porteurs toujours plus rapides à seule fin de se paralyser réciproquement, sans éviter par là même les insultes l'un de l'Albanie, l'autre de Cuba ?

Mise en accusation, selon l'humeur de chacun, indignée ou ironique, qui n'a d'autre vertu que de nous révéler la cause dernière de ce que j'appellerai les *désillusions du progrès*. Les trois valeurs qui m'ont paru immanentes à la civilisation moderne, *égalité, personnalité, universalité*, dont chacune comporte des interprétations divergentes, se nourrissent, peut-être toutes trois, à la source de la modernité, l'*ambition prométhéenne* : l'ambition, pour reprendre la formule cartésienne, de devenir *maîtres et possesseurs de la nature* grâce à la science et à la technique. Les satellites artificiels, les exploits des cosmonautes, le projet Apollo (envoi des hommes dans la lune) en consti-

tuent aujourd'hui les symboles. Mais n'est-il pas exaspérant pour l'esprit que, dans la même société soviétique, les physiciens puissent calculer exactement le point d'impact d'un engin sur la lune mais non le volume de la récolte de blé un an ou cinq ans à l'avance? Intolérable que les satellites obéissent à la volonté des planificateurs mais non les paysans? Et, si l'on répond que l'on ne commande à la nature qu'en lui obéissant, la question surgit d'elle-même: existe-t-il une nature sociale ou humaine à laquelle les planificateurs devraient obéir?

La question ne comporte pas de réponse puisque hommes et sociétés humaines ont une histoire, non une nature, une fois pour toutes fixée. Mais, pour n'être pas immuable, la nature humaine et sociale présente des traits permanents qui limitent non l'imagination des auteurs de romans scientifiques mais la toute-puissance des hommes d'État.

Probablement, la répartition des aptitudes intellectuelles ne diffère-t-elle pas sensiblement selon les classes d'une société, dans la minorité noire et dans la majorité blanche des États-Unis, dans les diverses populations du monde. Mais les individus, à l'intérieur de chaque groupe social ou ethnique, sont inégalement doués; les instances de socialisation, famille, école, groupe d'âge, moyen de communication de masse, favorisent les uns et défavorisent les autres. De multiples réformes, les unes immédiates, les autres à long terme, permettraient d'atténuer, certainement pas d'éliminer, les effets d'une continuité socio-familiale qu'il ne me paraît ni souhaitable ni possible de détruire.

Comment les hommes devraient-ils répondre à l'universalité scientifique? L'espèce humaine ne forme pas une société ou, du moins, elle forme une société si lointaine, si abstraite et inorganique qu'elle ne remplit pour aucun individu les fonctions de groupe de référence – village, religion, classe, race ou État. Unification technique de la planète? Un des éléments d'une histoire diplomatique, modifié en certaines de ces données, non transfiguré par la puissance démesurée des explosifs ou des engins balistiques.

La dialectique de l'universalité, ressort du mouvement historique, ne soulève pas un problème à résoudre, elle ne représente pas davantage un ensemble de contradictions à surmonter grâce à l'intelligence des savants ou le courage de quelques gouvernants. Il n'appartient à personne d'effacer miraculeusement ce que nous appelons les préjugés de races, d'égaliser les niveaux de vie, d'élever la production agricole de la planète au niveau que les techniques connues permettraient d'atteindre, de séparer conscience d'une culture propre et sentiment d'appartenance à une unité politique, d'enlever aux États la volonté de non-dépendance; en bref, les relations internationales continuent de

se dérouler *historiquement* au sens fort de ce terme et la technique matérielle apporte des outils – armes et moyens de communication – à des conduites dont l'ensemble et les résultats, imprévisibles, donnent à l'observateur un sentiment d'irrationalité en dépit de la rationalité partielle à laquelle s'efforce chacun des acteurs.

Dans le duel entre États dotés d'armes thermonucléaires, la rationalité des acteurs devrait aboutir à un résultat lui-même rationnel. L'escalade s'arrêtera bien avant d'atteindre le barreau supérieur de l'échelle de la violence. L'État le moins intéressé à l'enjeu fera le plus de concessions. L'État doué du maximum de ressources n'exigera pas de son rival une perte de face ou des sacrifices excessifs. En irait-il de même dans le cas du duel entre une armée de guérilla et une armée régulière, même si l'on suppose que chacune des deux applique au mieux sa technique, technique de subversion partisane et technique de répression ? L'hétérogénéité des buts et des moyens confère à chacun une certaine sorte d'invicibilité sans qu'aucun ait un intérêt vital à mettre un terme, aussi rapidement que possible, au conflit armé.

Quelle que soit la méthode qu'emploie l'acteur, entrepreneur ou stratège, pour déterminer la décision optimale, la dialectique des décisions ne garantit pas toujours, même dans l'abstrait, un résultat rationnel ; les acteurs, généraux ou hommes d'État, ne ressemblent pas plus au *strategicus* de la théorie des jeux que les consommateurs ou les entrepreneurs ne ressemblent à l'*homo oeconomicus*.

En d'autres termes, qu'il s'agisse d'égalité ou d'universalité, l'échec partiellement inévitable suscite la déception. L'homme n'est pas devenu, il ne peut devenir maître et possesseur de la nature sociale. Celle-ci ne se prête pas à la manipulation comme s'y prête la nature inorganique ou organique, elle se transforme autrement, libre création à partir de données psychosomatiques permanentes ou en lente transformation.

Il ne peut pas exister de planificateur tout-puissant parce qu'il n'y a pas d'État universel. La suppression de la pluralité des États représenterait, sur le plan politique, la fin d'une certaine sorte d'histoire, une solution technique. Mais cette solution, imposée par un seul État, donc à la limite par un seul homme, ressemblerait aux empires du passé, précaire et peut-être haïssable. Tant que subsiste la pluralité des acteurs étatiques aux intérêts partiellement contradictoires, partiellement compatibles, l'ensemble du devenir demeure historique et les techniques forgent un avenir, œuvre de tous, voulu par personne, imprévisible et peut-être déraisonnable.

Les obstacles auxquels se heurte l'ambition prométhéenne quand elle se donne pour objectif la formation d'un homme nouveau ou

l'épanouissement de la personnalité de chacun ne sont pas seulement plus grands encore, ils ont une autre essence. La volonté d'un ordre égalitaire ou de la proportionnalité des statuts aux mérites, se heurte à la pesanteur ou à la complexité de la vie collective, on pourrait dire au hasard social. Le sort de chacun, dans la vie comme dans les jeux, résulte à la fois de la capacité et de la chance. L'idéal de l'épanouissement personnel comporte en lui-même contradiction entre libération et adaptation. À un pôle se dresse le spectre de l'anomie, à l'autre celui du conformisme. Les critiques de la société moderne ne dénoncent pas moins passionnément celui-ci que celle-là.

Plus généralement encore, on discerne plusieurs régimes sociaux de même que l'on discerne divers régimes économiques. Tous les régimes économiques réalisent des compromis entre le règne de l'État et celui des consommateurs, entre la primauté de l'industrie et celle du commerce, entre l'objectif de la puissance et celui du bien-être. Mais peut-être les compromis tendront-ils à se rapprocher, au fur et à mesure que la rigidité idéologique se relâchera du côté soviétique et que les mécanismes de marché seront acceptés, conformément au bon sens, comme *politiquement neutres*, offerts à tous, en vue de n'importe quel but que les planificateurs peuvent se proposer. Certes, reconnaître la nécessité de ces mécanismes, c'est laisser les consommateurs, par leur choix, influencer sur les raretés, donc sur les prix, donc sur les investissements, donc admettre qu'on ne gère pas une économie comme on gère une seule usine (Lénine croyait à cette équivalence), finalement renoncer à l'illusion de la toute-puissance des planificateurs. Malgré tout, on peut plaider, en ce cas, que l'expérience condamne moins l'orgueil prométhéen qu'une conception fautive de la technique efficace. Le plan, « anti-hasard », tend à réduire la part de l'aléatoire, il n'y parvient qu'à partir de l'observation d'une réalité complexe, faite de centaines de millions de décisions individuelles, que les planificateurs peuvent influencer, jusqu'à un certain point prévoir, mais non remplacer par des décrets d'État ou des calculateurs électroniques.

Quand il s'agit de l'ordre social, les termes opposés, moins définis, renvoient aux cultures plutôt qu'aux régimes, donc à la diversité plutôt qu'à des oppositions tranchées. Malgré ces réserves, la modernité comporte, sur le plan social aussi, quelques alternatives fondamentales : quelle est la part respective de la famille et de l'école dans la socialisation ? L'action de l'une et de l'autre se compensent-elles ou se multiplient-elles l'une par l'autre ? Les moyens de communication tendent-ils à créer une société homogène ou bien l'écart entre la culture de masse et la culture savante demeure-t-il aujourd'hui ou demain aussi large, en une société où tous

savent ou sauront lire et écrire, qu'il l'était hier entre une classe cultivée, peu nombreuse, et la masse populaire? Comment chaque société réussit-elle à concilier l'impersonnalité des rapports à l'intérieur des organisations, l'anonymat imposé à tant d'activités professionnelles, avec l'aspiration à la communauté? En dernière analyse, la société moderne est-elle menacée par l'anomie ou par le conformisme, par les deux à la fois, et en quelle mesure par celle-là et par celui-ci?

La réponse que chaque société particulière donne ou donnera à ces interrogations dépend de traditions enracinées dans la conscience et dans l'inconscient des peuples. Nous sortirions du cadre de cet essai si nous allions au-delà de l'esquisse des modèles typiques. Pour l'instant, famille et école, dans la plupart des sociétés, conjuguent leurs effets. Les réformes apportées aux institutions, l'accroissement des ressources consacrées à la formation des jeunes donnent une meilleure chance aux enfants bien doués des classes populaires; pourtant, une société où les statuts sociaux dépendent des diplômes obtenus, une société «mandarinale», comporte plus de continuité à travers les générations et moins de mobilité qu'on ne le croit d'ordinaire. Elle comporte d'autant plus de mobilité que les jeux ne sont pas faits au point de départ, que les mérites se mesurent moins aux succès obtenus à l'entrée ou à la sortie des universités ou des grandes écoles, plus aux mérites manifestés dans l'exercice du métier. En une civilisation où formation et capacité intellectuelle commandent la hiérarchie, on conçoit un modèle à mobilité faible et un modèle à mobilité forte ou, tout au moins, une marge importante de variation selon les cas en fait de mobilité d'une génération à une autre.

À l'heure présente, l'homogénéité culturelle par l'effet des moyens de communication me paraît largement une illusion ou un mythe. Une fraction importante de la population n'accède pas à la culture dite savante ou supérieure. Les programmes de radio et de télévision offerts à tous et pour ainsi dire consommés par l'ensemble de la population créent une communauté de culture, à la fois limitée et superficielle. Peut-on imaginer que, dans l'avenir, les diverses sociétés se rapprochent soit du modèle où domine l'homogénéité soit de celui où domine l'hétérogénéité? Il se peut, encore que le modèle d'homogénéité doive rester en toute rigueur inaccessible, sans exclure une marge plus ou moins large de variation.

L'anomie entre anonymat et communauté laisse place, elle aussi, à de multiples solutions: personnalisation plus ou moins fictive de relations, par essence impersonnelles, communauté d'entreprises englobant et animant les relations impersonnelles, maintien ou reconstruction de communautés locales, politiques, religieuses. Si nous prenons les entre-

prises pour centre ou pour symbole de la vie professionnelle, nous apercevrons, là encore, deux modèles extrêmes ; l'entreprise japonaise qui se veut une grande famille, responsable des avantages sociaux ailleurs accordés par une administration d'État, avec un syndicalisme intégré, se situe à une extrémité ; l'entreprise dans laquelle la plus grande partie du personnel ignore l'« esprit de corps », se considère simplement comme « employé » par la firme, se situe à l'autre. Le modèle japonais ne se maintiendra pas tel quel, l'intégration du personnel à la firme, le « patriotisme de firme », progressant ici et là, en Europe et aux États-Unis.

Si l'on appelle *conformisme* l'assentiment de la plupart des individus aux jugements de valeur admis par leur milieu, il n'y a pas de société possible sans conformisme. Où tracer la frontière entre *conformisme* et *consensus*, celui-ci indispensable à une société, celui-là méprisé par les intellectuels ? Je ne crois pas, en ce cas, à deux modèles caractérisés l'un par le conformisme, l'autre par l'absence de consensus. Mais les distinctions auxquelles se plaisaient les écrivains du siècle dernier gardent une signification. Ici la Constitution bénéficie d'un large consensus, là elle connaît des remises en question, d'une génération à une autre ; ici la société impose une discipline plus stricte et là c'est l'État qui condamne certaines déviances. En revanche, anomie et conformisme guettent à la fois toutes les sociétés de notre temps. Les changements rapides dans les modes de travail et de vie, la pluralité des milieux et des valeurs à l'intérieur d'une société nombreuse et complexe créent le danger d'anomie ; la puissance des moyens de persuasion, la spécialisation du savoir de chacun créent le danger de conformisme, d'autant plus que les valeurs intériorisées elles-mêmes ont moins pour fondement Dieu ou la conscience que des impératifs sociaux particuliers et souvent reconnus pour tels.

La dialectique de la personnalité, plus encore que celle de l'égalité et tout autant que celle de l'universalité, échappe à la technique et demeure essentiellement historique. Aucun technicien, en dernière analyse, ne peut « fabriquer » la personnalité à la fois intégrée et autonome. Le technicien lave les cerveaux, il séduit les acheteurs, à la rigueur il communique un savoir. Il crée les conditions dans lesquelles des individus auront de meilleures chances de se réaliser eux-mêmes ; il ne peut délivrer l'individu de la charge et de la liberté de s'accomplir ; même le psychanalyste ne se substitue pas au patient, il poursuit un dialogue avec lui.

À la différence du technicien qui recourt aux drogues, aux produits chimiques, à la différence de l'éleveur qui « sélectionne » les espèces animales, sociologues et psychologues aident seulement les hommes à prendre conscience d'eux-mêmes. Cette prise de conscience trans-

forme la conduite des individus et des peuples. Elle n'a pas encore changé l'essence du devenir vécu par les uns et par les autres. L'existence de chacun comme celle d'une société demeure une histoire, au sens fort que nous avons donné à ce terme : dialectique de la nature donnée et des circonstances, de la tradition et du jugement moral et, à notre époque, dialectique d'un progrès scientifique et technique, comparable à une fatalité, et d'une humanité qui ne sait avec certitude ni ce qu'elle est ni ce qu'elle veut.

Peut-être le goût actuel de la prévision ou, comme on dit en France, de la prospective, traduit-il l'antithèse non résolue entre la technique et l'histoire, entre l'ambition prométhéenne et l'incertitude de l'avenir. Le spécialiste de l'avenir élimine par la pensée les événements, il extrapole les taux de croissance économique, il observe les modes de production et de consommation des sociétés économiquement les plus avancées pour imaginer le sort des sociétés encore à un stade antérieur, il interroge les savants sur les prochaines découvertes et il tâche de se représenter l'industrie du XXI^e siècle, de même que la répartition d'un produit national d'un volume donné. Il se demande enfin ce que deviendront nos institutions politiques ou économiques à l'âge des ordinateurs. Spéculations légitimes, parfois instructives, souvent excitantes, mais non sans danger intellectuel et moral.

Les hommes n'ont jamais su l'histoire qu'ils faisaient, mais ils ne le savent pas davantage aujourd'hui. Il est bon de penser à l'avenir non de le croire à l'avance écrit. La prospective éclaire les limites de notre savoir autant que notre savoir lui-même. Il n'y a pas de techniciens capables de fabriquer les sociétés de demain ; l'humanité tout entière les créera dans une imprévisible diversité. La part de responsabilité de chacun semble dérisoire, mais si quelques-uns assumaient une responsabilité majeure, combien d'autres se sentiraient réduits à l'état d'objet, condamnés à l'amertume de la passivité ?

L'histoire demeure humaine, dramatique, donc à certains égards irrationnelle. Les idéologies aujourd'hui à la mode dénoncent tantôt l'irrationalité des guerres, des aventures spatiales, de la croissance à tout prix ou de la concurrence frénétique, tantôt la rationalisation inhumaine d'une existence désormais sans projet, sans utopie, sans transcendance. Par quel miracle la science et la technique, maudites par J.-J. Rousseau, auraient-elles ramené les hommes à l'innocence, à la paix, à la chaleur des communautés étroites et closes dont les ethnologues croient percevoir la présence fugitive, à l'aube du néolithique ?

POSTFACE¹

Un livre doit normalement se défendre tout seul, sans autre justification que lui-même, mais celui-ci constitue un cas spécial puisqu'il n'a pas été écrit en vue d'une publication séparée.

Le Comité de rédaction de l'*Encyclopaedia Britannica*, à l'occasion du deuxième centenaire de cette illustre institution, décida de publier plusieurs volumes (trois finalement) qui serviraient d'introduction aux autres volumes, ces derniers, organisés selon le principe ordinaire de l'ordre alphabétique. Ces volumes supplémentaires comprendraient une vingtaine d'articles, baptisés *roof articles* (études fondamentales), dont chacun, de la dimension d'un livre, couvrirait un vaste champ du savoir et s'efforceraient moins au résumé ou à la synthèse qu'au discernement de l'essentiel. « Ne dites pas à l'avance ce que le lecteur trouvera dans les articles ordinaires, attachez-vous aux *issues* (que nous traduirons par « problèmes ouverts » ou « thèmes de débat ») ».

Quand un représentant du Comité de rédaction me rendit visite, la liste des principaux articles avait déjà été établie, *ordre technique, ordre économique, ordre politique, ordre social*, etc. Le Comité me demandait de traiter de l'*ordre social*. Je commençai par refuser, incertain de la possibilité d'un tel livre: que signifie l'*ordre social*, séparé des ordres technique, économique ou politique? Que signifie l'*ordre* en une pareille expression?

J'eus la faiblesse, malgré tout, de promettre un rapport à titre de document de travail. Celui-ci, qui esquissait le plan et le contenu du livre, séduisit mon ami Robert M. Hutchins qui préside le Comité de rédaction de l'*Encyclopaedia*; je ne sus pas résister à son insistance amicale, je signai le contrat avant d'avoir mesuré les difficultés de la tâche.

1. J'ai écrit cette postface en 1967, deux ans après la rédaction de cet essai. Des amis, sur ma demande, avaient lu et critiqué le manuscrit. Je n'ai pas voulu répondre à leurs critiques mais préciser, pour les lecteurs comme pour moi-même, la signification et les limites d'une interprétation « macrosociologique ». Comment déterminer, avec rigueur ou certitude, l'*ordre* d'un type social dont nous ne connaissons ni les modalités diverses ni l'aboutissement?

Quand je commençai d'honorer l'engagement pris, une première question se posa à moi : fallait-il concevoir l'*ordre social* comme celui de toutes les sociétés ou celui des seules sociétés que nous avons pris l'habitude d'appeler modernes ? Un ethnologue aurait pu, à la rigueur, choisir le premier terme de l'alternative et partir en quête de l'ordre, commun aux centaines de sociétés dites archaïques comme aux cités et empires des civilisations dites supérieures. Je me sentais incapable d'une pareille aventure. Aussi bien une autre étude fondamentale devait être consacrée aux résultats et problèmes ouverts de l'ethnologie. De plus, les auteurs des articles voisins – économique, politique – se proposaient de traiter essentiellement, sinon exclusivement, des sociétés modernes. Dès lors, la conclusion ne prêtait pas au doute : il s'agirait de l'*ordre social* de la *modernité*.

Les deux mots soulignés, bien que d'usage courant, m'embarrassaient. Par quelle méthode définir la modernité ? Comment établir la séparation entre l'économique et le politique d'une part, le social de l'autre ?

Nous avons tous une représentation, plus ou moins claire, de la *modernité* parce que nous vivons dans une société *moderne*. Mais comment passer de cette représentation, qui ressortit à la sociologie vécue des acteurs sociaux, à une définition rigoureuse ?

La méthode la plus simple à laquelle nous recourons presque tous spontanément, je l'appellerai *descriptive* et *généralisante*. Nous énumérons les traits qui nous semblent caractéristiques des sociétés incontestablement modernes et retenons finalement ceux qui se retrouvent dans toutes ou presque toutes les sociétés plus ou moins modernes. Depuis que la comptabilité nationale est entrée dans les mœurs et que les organisations internationales ont répandu la connaissance des produits nationaux de divers pays du monde, l'attention se fixe sur le fait économique ou, plus précisément encore, sur la productivité de travail. Pour que le produit par tête soit élevé, il faut que le rendement de travail le soit également. Le produit par tête² ne constitue pas la définition essentielle mais l'expression la plus générale de la modernité. À partir de là, le sociologue remonte à des causes, non immédiatement visibles, de l'efficacité productive et, d'autre part, en sens contraire, il déroule les conséquences, presque immédiatement données, du phénomène pris comme point de départ.

L'efficacité du travail exige, de toute évidence, l'accumulation de capital, de machines, donc l'application de la science à l'industrie, une

2. Un pays comme le Koweït, avec une population de quelques centaines de milliers d'hommes et une production de plusieurs dizaines de millions de tonnes de pétrole, a un produit par tête élevé, sans être moderne.

organisation rationnelle et sans cesse renouvelée, des moyens et modes de production, une quantité considérable d'énergie par travailleur (d'où la notion d'esclaves mécaniques), etc. Les lycéens connaissent désormais ces données fondamentales : les sociologues de la première moitié du siècle dernier ne les ignoraient pas. Auguste Comte tenait l'exploitation rationnelle des ressources naturelles pour le *projet* prioritaire de la société moderne et Marx a donné du dynamisme permanent, constitutif de l'économie capitaliste, une interprétation qui demeure valable aujourd'hui.

En une deuxième démarche, on déduit sans peine du *fait productif* certaines conséquences économico-sociales : les divers besoins présentent une élasticité inégale. Les besoins alimentaires comportent un point de saturation, variable en fonction de la culture, mais à l'intérieur de limites tracées par la biologie. L'augmentation du produit national se traduit nécessairement par des changements dans la répartition de la main-d'œuvre. Cette mobilité de la main-d'œuvre, impliquée par l'accumulation de capital, la compétition entre les entreprises et le progrès technique, n'a été ignorée ni des classiques ni de Karl Marx. Mais, au cours du dernier quart de siècle, les facteurs et les effets principaux de cette mobilité ont été plus clairement dégagés : les transferts de main-d'œuvre par grandes masses sont déterminés à la fois par l'élasticité inégale des besoins et par la rapidité inégale du progrès de productivité selon les secteurs. La théorie des trois secteurs qui, il y a trente ans, ressortissait à la sociologie scientifique, appartient aujourd'hui à la conscience que les hommes à demi cultivés prennent de leur milieu. Depuis que Colin Clark a formulé pour la première fois la théorie des trois secteurs, celle-ci a été discutée, corrigée, réfutée. Le secteur dit tertiaire, résidu obtenu par élimination des secteurs primaire (agriculture et mines) et secondaire (industrie), constitue un fourre-tout. La sociologie scientifique remet en cause les idées ou images qu'elle a fournies elle-même à la sociologie vulgaire : ainsi se déroule la dialectique de la conscience et de la science dans les sociétés qui prétendent se connaître elles-mêmes à la manière dont elles connaissent la nature inorganique ou organique. Toutes les critiques de cette sociologie vulgaire n'entament pas l'évidence des faits caractéristiques de la modernité : la réduction du pourcentage de la main-d'œuvre employée à nourrir la population des villes, l'augmentation sans précédent du nombre de ceux qui ne travaillent ni sur la terre ni de leurs mains.

Par ce même procédé, on déduit, plus ou moins rigoureusement, d'autres phénomènes : urbanisation, création d'un milieu technique qui s'interpose entre le milieu naturel et la population des villes, multipli-

cation des objets offerts aux désirs des consommateurs, puis, à une étape ultérieure, société de consommation ou société opulente. Parmi les objets, on donne une signification particulière aux moyens de transport et de communication. Jamais, dira-t-on, en reprenant le concept de Durkheim, les sociétés n'ont eu pareille densité sociale en même temps que pareil volume. De manière à peine plus subtile, on passe de l'économico-social au social proprement dit. Que l'on emploie les concepts de Max Weber, en particulier celui de rationalisation, ou ceux de Parsons, on met en lumière certaines caractéristiques, désormais évidentes, des relations entre agents sociaux à l'époque moderne. Qu'il s'agisse d'entreprises industrielles ou d'organisation, civile ou militaire, les dirigeants tendent à une rationalisation de l'action collective; chacun des milliers et des milliers de travailleurs ou de soldats accomplit une tâche précise en vue d'un objectif commun (même si *quelques-uns* déterminent cet objectif). La rationalisation implique normalement en tant que principe de l'ordre social l'*universalisme* (chacun peut prétendre à tous les emplois), la *spécificité* (chacun exerce un métier exactement, professionnellement défini), la référence à l'œuvre ou accomplissement (les saint-simoniens disaient « à chacun selon ses œuvres »), la *neutralité affective* (entre les agents sociaux qui remplissent des rôles imposés, des sentiments peuvent surgir et surgissent souvent, sans être pour autant exigés ou prévus par le fonctionnement des organisations).

Enfin, divers phénomènes, les plus fondamentaux pour toutes les sociétés humaines, résultent des progrès de la science et de la production. N'en citons que deux, l'un d'ordre démographique, l'autre d'ordre social et intellectuel. La réduction de la mortalité infantile, l'allongement de la durée moyenne de la vie humaine entraînent, pour la vie privée comme pour la société civile, des conséquences que personne n'ignore. D'autre part, pour la première fois, les sociétés complexes donnent un minimum de formation intellectuelle à tous les enfants, prolongent la durée de scolarité pour tous en même temps qu'ils réduisent la durée du travail hebdomadaire, la durée de la vie active.

De telles analyses suggèrent une définition de la modernité. Certes, les sociologues qui se piquent de *scientificité* accablent de leur mépris cette sociologie intermédiaire entre l'enquête rigoureuse et l'idéologie courante (ou sociologie vulgaire). Peut-être n'ont-ils pas entièrement raison : la formule de Politzer : « les psychologues sont savants comme les sauvages évangélisés sont chrétiens » s'applique encore à plus d'un sociologue. La plupart des problèmes macrosociologiques que les hommes politiques et les administrateurs ont à résoudre peuvent être posés à partir de cette sociologie vulgaire. Quant aux sociologues qui

se piquent de scientificité, marxistes ou non, ils dissimulent volontiers des idéologies ou des intentions derrière des résultats valables, mais partiels ou partiaux, ou un langage hermétique.

Je me suis gardé néanmoins, dans ce livre, de partir d'une définition de la modernité. J'ai présupposé, d'un bout à l'autre du livre, une définition comme celle que je viens d'esquisser. Mais je n'ignore pas que cette définition et la méthode qu'elle suppose prêtent à la critique. Cette méthode demeure, à mes propres yeux, insatisfaisante.

Les critiques, parfaitement justifiées, peuvent venir de trois écoles : les *marxistes*, les *historiens*, les *sociologues* veulent s'élever au-dessus de la définition par énumération de traits observés.

Les marxistes-léninistes objectent qu'il n'y a pas *une* société industrielle mais une pluralité de modes de production en fonction du statut de propriété et de la méthode de régulation (comment se détermine la répartition des ressources collectives entre les divers emplois ? la répartition des revenus entre les classes et les individus ?). Personne ne met en doute qu'entre une société industrialisée de type soviétique et une société industrialisée de type américain il n'y ait des traits communs : en gros, les moyens de production et les formes organisationnelles tendent à se ressembler. Il est donc légitime de s'interroger sur les similitudes et les différences entre les divers régimes économico-sociaux ; illégitime, en revanche, de postuler la similitude essentielle des régimes : il appartient à l'enquête scientifique d'en décider.

Les objections des historiens d'inspiration marxiste ou non marxiste m'impressionnent davantage. Quelle est la portée de cette description généralisante des sociétés que nous appelons modernes sans en préciser l'origine et la formation ? Marx interprétait à la fois le devenir et le fonctionnement du capitalisme. Il éclairait les événements, l'*enclosure*, la constitution des fabriques, le surgissement de l'industrie, la lutte pour la durée de la journée de travail, à la lumière de l'analyse économique. Il esquissait une théorie du capitalisme en tant que tel, mais celle-ci ne se détachait pas de l'histoire tout en expliquant le fonctionnement du régime par des causes structurelles. De plus, il suivait la succession des phases du capitalisme, chacune caractérisée par une source d'énergie ou une forme typique de l'unité de production. À quoi bon, dirait l'historien, cette définition de la modernité ? En gros, chacun en connaît les caractéristiques générales : ce qui est intéressant, instructif se situe à un autre niveau.

Quand le sociologue commence par le concept de modernité, il se rapproche inévitablement du concept antinomique de tradition ou de société traditionnelle. Et, du même coup, il va mettre toutes les socié-

tés non modernes, non industrialisées ou partiellement industrialisées dans la même catégorie, le Portugal et l'Égypte, le Brésil du Nordeste et la Chine, la Guinée et l'Inde. Que nous apportent ces types historiques, constitués empiriquement, qui laissent échapper d'un côté l'extraordinaire hétérogénéité des ordres sociaux dits traditionnels, de l'autre l'équivoque même de ce qui appartient ou appartiendra à l'ordre de la modernité?

Je n'ignore pas les faiblesses, sinon les erreurs, de cette conceptualisation. Mais personne, en l'état actuel de notre savoir, parvient-il à les surmonter ou à les rectifier de manière pleinement satisfaisante? En écrivant *Le Capital*, Karl Marx se consacrait à l'étude du mode de production capitaliste et il s'en expliquait clairement: «Le physicien, pour rendre compte des procédés de la nature, ou bien étudie les phénomènes lorsqu'ils se présentent sous la forme la plus accusée et la moins obscurcie par les influences perturbatrices, ou bien il expérimente dans des conditions qui assurent autant que possible la régularité de leur marche. J'étudie dans cet ouvrage le *mode de production capitaliste et les rapports de production et d'échange* qui lui correspondent. L'Angleterre est le lieu classique de cette production. Voilà pourquoi j'emprunte à ce pays les faits et exemples principaux qui servent d'illustration au développement de ces théories.» Que dirait le lecteur français si un auteur empruntait ses exemples aux seuls États-Unis d'Amérique tout en répondant aux protestations, comme Marx lui-même, par une formule latine: *de te fabula narratur*³?

Marx n'hésitait pas à écrire qu'«une nation peut et doit tirer un enseignement de l'histoire d'une autre nation», mais il ajoutait: «Lors même qu'une société est arrivée à découvrir la piste de la *loi naturelle qui préside à son mouvement* – et le but final de cet ouvrage est de dévoiler la loi économique du mouvement de la société moderne – elle ne peut ni dépasser d'un saut ni abolir par des décrets les phases de son développement naturel⁴.» Nous savons aujourd'hui que *les phases du développement naturel d'une société*, au sens où Marx entendait cette expression, n'existent pas. Certes, toutes les expériences du siècle l'ont prouvé, on ne «saute pas» au-dessus des «souffrances de l'industrialisation» ou «phases initiales de l'accumulation» mais il n'y a pas une seule méthode pour les traverser, il y en a plusieurs. Nous n'oserions pas écrire que: «Le pays le plus développé industriellement ne

3. Préface de la première édition du *Capital*, la Pléiade, I, p. 548: «C'est ton histoire qu'on raconte.»

4. *Ibid.*, p. 550.

fait que montrer à ceux qui le suivent sur l'échelle industrielle l'image de leur propre avenir⁵.»

En d'autres termes, la forme prise aujourd'hui par la philosophie évolutionniste – pluralité des voies de la modernisation, pluralité possible des types de société industrielle – ne permet guère une autre sorte de définition que par la *généralité descriptive*. Tous ceux qui s'efforcent d'élaborer une théorie de la modernité n'évitent pas la discrimination entre les traits caractéristiques de toutes les sociétés modernes et les traits spécifiques de telle d'entre elles (sans se dissimuler le risque d'erreur que comporte une discrimination de cette sorte). Ils ne nient pas qu'une étude historico-sociologique de la modernisation japonaise puisse prendre un caractère plus authentiquement scientifique que l'étude de la modernisation en général. Ils n'ignorent pas non plus que la définition descriptive-généralisante conduit à la méconnaissance d'un aspect important du procès historique: les relations entre sociétés et, plus particulièrement, entre sociétés modernes et non modernes, ou entre sociétés modernes.

La situation actuelle de la Chine ou de l'Inde ne s'explique évidemment pas si l'on fait abstraction de la rencontre des civilisations, de l'empire anglais des Indes, du traitement infligé par les Occidentaux à l'Empire du Milieu depuis la guerre de l'opium. On écrit – et je l'ai fait plus d'une fois – que la pauvreté de l'Inde n'est ni la condition ni la cause de la richesse des États-Unis, pas plus que la misère du Brésil du Nordeste la cause ou la condition de la richesse de l'État de Saint-Paul. Mais ces propositions, en elles-mêmes incontestables, ressortissent à une vérité abstraite, dangereusement détachée du réel historique. Elles ne nous apprennent rien sur les relations effectives, historiques, entre les diverses régions d'un pays ou les divers pays du monde.

Les marxistes-léninistes ont tendance à substituer un mot – *exploitation* – à l'étude véritable de l'influence, positive et négative, qu'ont exercée ou exercent encore les pays industrialisés sur ceux que l'on baptise sous-développés. Mais beaucoup ont une tendance contraire⁶: nous risquons d'oublier que, par crainte du communisme, les États-Unis, en fait, maintiennent en place des régimes incapables de promouvoir la modernisation (ce qui ne signifie pas que les régimes qui s'appellent eux-mêmes progressifs la favorisent tous de manière efficace). Les mouvements relatifs des prix des produits primaires et des produits secondaires, l'action des grandes firmes américaines au-

5. *Ibid.*, p. 549.

6. Il s'agit là, si l'on veut, d'une autocritique.

dehors, l'« effet d'imitation » ont des répercussions sur les chances de modernisation en Afrique ou en Amérique latine.

Je n'ai pas cru possible, en dépit de l'unité historique que constitue l'économie mondiale, composée de pays à des stades différents de la croissance, de reprendre la méthode que des successeurs de Marx, Lénine dans *L'Impérialisme, stade final du capitalisme* ou Arnold Mendel ont tenté de mettre en œuvre, à savoir, suivre l'histoire universelle du régime capitaliste à la manière dont Marx avait dégagé les lois naturelles du développement du mode de production capitaliste. Non que je tiens une telle tentative pour impossible ou inintéressante : je crains qu'elle n'aboutisse fatalement à une interprétation arbitraire.

En effet, comme je l'ai montré ailleurs⁷, l'impérialisme colonisateur, à la fin du XIX^e siècle, n'a pas été l'expression *nécessaire* du capitalisme européen. La rivalité pour le partage du monde ou les contradictions entre les intérêts proprement économiques des grandes puissances n'ont pas déclenché *nécessairement* la guerre de 1914. La révolution de 1917 ne ressemble pas au modèle de la révolution socialiste, conçu par Marx. Comment attribuer à la collectivisation agraire ou à la grande purge une nécessité (au sens causal ou au sens fonctionnel) ? Bref, le cours des *événements*, même dans ses grandes lignes, a été à un tel point déterminé ou détourné par l'irréductibilité des diverses pratiques (économie, politique, relations internationales) et par l'efficacité de certains accidents (Staline, Hitler), que l'on tenterait vainement de discerner *les lois naturelles du développement du mode de production capitaliste*. Il faut s'y résigner : l'histoire contemporaine demeure historique, au sens fort de ce terme, autrement dit elle ne se déroule pas à la manière d'un procès aux phases successives, à l'avance prévisibles, elle s'enchaîne comme un drame, aux rebondissements imprévus. La méthode descriptive-généralisante que d'autres, plus ambitieux, appelleraient analytique m'apparaît provisoirement la seule possible. Elle vise à dégager les principales variables, naturelles (espace, conditions climatiques, etc.), démographiques (densité, taux de natalité, de mortalité, etc.), politiques (organisation du pouvoir, caractère de l'élite gouvernante, etc.), économiques (répartition de la population active, part des industriels, spécificité des industries, etc.), culturelles (système de valeurs, attitude existentielle de la population, conformité de ces attitudes aux exigences de la modernisation) : à l'aide de cette grille, en chaque pays, on s'interroge sur la technique la mieux appropriée si l'on

7. Cf. *La Société industrielle et la guerre*, Plon, 1959 et *Paix et Guerre entre les nations*, Calmann-Lévy, 1962.

visé à l'action ; on interprète ce qui s'est passé, ce qui se passe et ce qui va se passer si l'on veut comprendre.

La sociologie scientifique peut-elle nourrir, dès maintenant, de plus hautes ambitions ? Peut-elle, doit-elle construire une théorie à partir de concepts plus élaborés, moins proches de la description, du journalisme ou du vocabulaire propre aux organisations internationales ? Je ne sais. Personne n'exclut en droit une telle théorie que je n'ai pas trouvée dans la littérature sociologique. Nul n'a surmonté les difficultés évidentes, nul n'a obtenu des résultats supérieurs à ceux de la méthode à laquelle je me suis résigné.

Aux États-Unis, les concepts parsoniens servent souvent à caractériser la modernité. Mais, par là même, on risque soit le Charybde de la banalité, soit le Scylla de la confusion entre modernisation et américanisation. Bien entendu, les relations sociales obéissent davantage aux principes d'*universalité*, de *spécificité*, d'*accomplissement* à mesure que progresse la modernisation. De même, on discerne sans peine la densité croissante des communications, la formation de groupes d'intérêts, l'ouverture des communautés locales à mesure de la complexité et de la différenciation croissantes des activités de production et de distribution. Mais dès que l'on passe de ces propositions vagues à une détermination de la modernité économique ou politique, on hésite entre trois formules, toutes trois également discutables.

La première consiste à découvrir qu'il n'y a pas de différence substantielle entre régime soviétique et régime américain. J. K. Galbraith a manié récemment ce paradoxe (en train de se muer en *conventional wisdom*) avec la subtilité que chacun attend désormais de lui : en Union soviétique aussi bien qu'aux États-Unis, écrit-il dans le *New Industrial State*, la production obéit à un plan et les consommateurs achètent les marchandises offertes et imposées. Certes, dans un cas, c'est l'État qui planifie, dans l'autre, l'ensemble des grandes entreprises (*corporations*). Aux États-Unis, ces dernières doivent faire acheter aux consommateurs ce que ceux-ci, livrés à eux-mêmes, n'achèteraient peut-être pas : le conditionnement par la persuasion collective, la publicité se charge d'éveiller dans les masses le désir des biens que l'autorité, collective et anonyme, qui gouverne les entreprises a décidé de produire (comment, à son tour, décide cette autorité anonyme demeure finalement un mystère). La souveraineté du consommateur, un mythe ? Peut-être, mais la puissance de la publicité, un autre mythe ? Et la toute-puissance des entreprises également ? Je ne prétends pas trancher ici, en quelques phrases, la question à la mode, de la similitude (ou de la convergence) entre Union soviétique et États-Unis. Je me borne à illustrer, sur un

exemple extrême, un des procédés par lesquels on élimine la diversité des sociétés modernes. Si les consommateurs n'exercent pas plus d'influence aux États-Unis qu'en Union soviétique sur la répartition des ressources collectives, l'amateur de paradoxes montrera tout aussi facilement qu'il n'y a pas de différence substantielle entre syndicats soviétiques et syndicats américains, que les groupes d'intérêts existent ici et là, qu'ils s'affirment d'un côté comme de l'autre, discrètement ici, ouvertement là. Mais pourquoi s'arrêter en chemin : les syndicats ou les groupes d'intérêts ne sont-ils d'autant plus « manipulés » par les pouvoirs qu'ils ont l'air plus indépendants, d'autant plus efficaces qu'ils agissent dans l'ombre ? Il n'y a de science que du caché : peut-être, en dernière analyse, la réalité contredit-elle l'apparence. La « démystification », pratiquée comme il convient, ne connaît pas de limites, en dehors de celles que lui trace parfois le bon sens.

La deuxième formule, pour atteindre à une définition unitaire de la modernité, dérive de la précédente : au lieu d'apercevoir dès maintenant, ici et là, la même société, on revient à l'équivalent marxiste des *lois naturelles du développement* : les États-Unis, le pays le plus développé industriellement, ne font que montrer à ceux qui le suivent sur l'échelle industrielle l'image de leur propre avenir. W. W. Rostow aurait pu mettre cette phrase en exergue de son livre *The Stages of Economic Growth*. Mais, si les pays franchissent des étapes homologues du développement en suivant des routes différentes, pourquoi se rejoindraient-ils au point d'arrivée ? Les *lois naturelles* de Marx ne s'appliquaient guère qu'aux faits de production et de distribution en même temps qu'aux relations sociales, en particulier la lutte des classes, directement liées au mode de production. De quel droit décréter que la propriété collective ou la propriété privée des instruments de production représentent l'aboutissement inévitable ? Il faudra donc revenir à la formule précédente d'unification de la modernité. Comment, *a fortiori*, affirmer que le parti unique et les syndicats étatiques feront place à la compétition entre partis multiples et aux syndicats non étatisés ? Là encore il faudra revenir de la deuxième formule à la première.

À moins que l'on ne passe à la troisième, toujours à l'arrière-plan. Il y a des traits communs à toutes les sociétés modernes, traits définis analytiquement, non concrètement. Un marxiste dirait que les forces de production, notion relativement concrète et historique, se ressemblent de plus en plus dans toutes les sociétés modernes ; un parsonien dira que les sociétés modernes s'orientent vers la différenciation, l'universalisme, la spécificité, qu'elles sanctionnent les accomplissements, qu'elles obligent à la professionnalisation des activités, etc. L'une et

l'autre démarches, probablement légitimes, se terminent toutes deux par des points d'interrogation : quelle est la marge de variation compatible avec la similitude des moyens de production ? Jusqu'à quel point ces caractéristiques analytiques, à supposer qu'elles se retrouvent dans toutes les sociétés modernes, commandent-elles les mêmes institutions politiques, familiales, culturelles ?

La tâche que nous imposait l'*Encyclopaedia Britannica* – concentrer notre attention sur des « problèmes ouverts » – nous offrait une issue. Au lieu de spéculer sur les problèmes méthodologiques qui ne comportent pas de solution satisfaisante puisqu'il n'existe pas de théorie, épistémologiquement valable, de la totalité sociale, j'ai choisi des thèmes de réflexion, suggérés par l'expérience à la fois du sociologue et de l'acteur social.

En une première phase, j'ai voulu opposer les *enjeux des conflits* (première partie) aux *mécanismes de consensus* (deuxième partie), pour en venir dans une troisième partie à l'*unité* et à la *diversité* des sociétés modernes. Du même coup, les définitions du *social* apparaissaient d'elles-mêmes. En effet, évoquer le *problème social*, selon l'expression courante à la fin du siècle dernier et au début de celui-ci, c'est mettre en question, au-delà du régime politique, objet apparent des conflits majeurs depuis la Révolution, l'organisation de la société, donc le paupérisme, l'inégalité, la lutte des classes. Le problème social tend à se confondre avec les conflits qui déchirent le tissu collectif. En revanche, le mot *socialisation* désigne le procès par lequel l'individu devient anglais, français ou allemand, ouvrier, commerçant ou bourgeois. Nous ne connaissons les hommes que socialisés, autrement dit parlant une certaine langue qui équivaut à un découpage déterminé du monde, agissant de manière spontanée selon certaines coutumes, respectées comme si elles constituaient des impératifs. La *socialisation*, en ce sens élémentaire, apparaît comme le principe du *consensus*. Aucune « société » ne dure à moins de renouveler de génération en génération ses « sociétaires ». La culture, que l'ethnologue objective pour la connaître scientifiquement, est vécue d'abord par ceux qui la portent en eux. La socialisation se définit par l'acquisition même de cette culture.

Déjà, ce deuxième sens du mot social rendait malaisé l'accomplissement de la tâche : comment saisir la socialisation typique de la modernité en dépit de la diversité extrême des sociétés modernes ? Dans le cadre qui m'était tracé, je devais m'en tenir à ceux des aspects de la socialisation qu'il n'était pas déraisonnable de tenir pour plus ou moins essentiels à toute modernité.

Quand j'en vins au troisième thème, *société* et *sociétés*, ou *civilisation* et *cultures*, j'eus le sentiment non de la difficulté mais de l'impossibilité de la tâche. Il y a un troisième sens du mot *social*, celui que suggère l'expression *la bonne société*, ou même l'expression *la société*. Car *la bonne société* a souvent une conscience sereine de sa supériorité au point qu'elle ne se distingue pas elle-même de *la société*. Le reste n'existe pas. Le petit groupe, foyer des valeurs sociales, se confond lui-même, et il est souvent confondu par les autres, avec l'ensemble plus vaste qu'il anime ou symbolise. Le troisième sens peut être formulé de diverses manières ; système de perception, de valeurs et de croyances propres à n'importe quel groupe, ou encore caractère unique de chaque unité sociale et de ceux mêmes qui en participent.

Les trois sens du mot *social* indiquent, me semble-t-il, trois orientations de la recherche sociologique : que celle-ci retienne le premier sens, elle devient naturellement macrosociologique, soucieuse de mettre au jour les données profondes ou structurelles de l'organisation collective, éventuellement les causes des conflits politiques. Quand la sociologie retient le deuxième sens, elle tend à se subdiviser en études multiples de l'aspect *spécifiquement social* de toutes les institutions ou activités des hommes en groupe. Le troisième sens ne se différencie pas nettement, au premier abord, du deuxième, mais il suffit de prendre des exemples pour rendre claire la distinction : à notre époque, les organisations administratives ou les entreprises industrielles présentent des traits communs, en dépit de l'originalité des cultures des diverses collectivités. La sociologie des organisations autorise des généralités, la sociologie des communautés ethniques ou religieuses, des classes sociales ou des nations ne peut et ne doit viser, en première approche, que des ensembles concrets, même si, grâce à des comparaisons, elle parvient à dégager des tendances, sinon des lois.

Faute de traiter le troisième thème comme je l'avais conçu à l'avance, je me résignai à une solution de remplacement. L'*Encyclopédie britannique* ayant renoncé à un article sur l'*ordre international*, je substituai une analyse de la *société internationale* telle que l'a faite la modernité à une impossible enquête sur les diverses versions de la modernité.

En d'autres termes, une fois choisi l'objet - *l'ordre social de la modernité* - j'étais condamné à ne retenir que les deux premiers sens du mot *social* et à méconnaître le troisième, le plus important peut-être aux yeux du sociologue d'aujourd'hui. J'étais contraint à la *macrosociologie* - la moins rigoureuse des branches de la sociologie - et aux propositions valables pour la société moderne en tant que telle, avec le double risque de banalité et d'erreur (ou d'approximation).

Enfin, pour ne pas tomber dans la description pure et simple, pour répondre aux directives du Comité de rédaction, j'ai cherché un dénominateur commun aux problèmes des *conflits*, puis à ceux de la *socialisation*, enfin à ceux de la *société internationale*. Ainsi j'aboutis à la triple dialectique de l'*égalité*, de la *personnalité*, de l'*universalité*. Procédé d'exposition pour atténuer le risque de banalité? Je ne le pense pas. Pourtant, bien que le lecteur demeure finalement le seul juge, j'aimerais expliciter la philosophie de cet *essai* – car, bien évidemment, il ne s'agit ici que d'un *essai*. Le sociologue qui aspire à la dignité de savant ne peut nourrir les ambitions démesurées que je trahirais si je prêtai à ce livre un caractère proprement scientifique.

*

De tous les concepts utilisés dans ce livre, probablement celui d'*égalité* revient-il le plus souvent. Or, intentionnellement, je me suis abstenu d'en préciser le contenu. Quelle est l'*égalité* à laquelle aspirent les sociétés modernes? Étant donné le nombre des sociétés dites modernes et la complexité de chacune d'elles, la formule employée – *le projet égalitaire* – ne sert qu'à désigner des phénomènes multiples et complexes.

J'aurais pu mettre en exergue de la première partie ou même du livre tout entier une phrase célèbre d'Alexis de Tocqueville: «On ne saurait concevoir les hommes éternellement inégaux entre eux sur un seul point, égaux sur les autres; ils arriveront donc, dans un temps donné, à l'être sur tous⁸.» Les hommes des sociétés modernes et, en particulier, ceux qui parlent en leur nom, les intellectuels et, parmi ces derniers, ceux que l'on appelle en Europe les intellectuels de gauche et en Amérique les libéraux, se réclament quotidiennement de l'*idéologie égalitaire*, qu'ils dénoncent le sort des pays dits sous-développés, l'injustice faite aux Noirs des États-Unis ou aux Canadiens de langue française, le nombre insuffisant de fils d'ouvriers parmi les étudiants. Les plus férus de sociologie scientifique s'expriment comme si l'inégalité devant l'instruction, imputable aux institutions ou aux modalités de la socialisation familiale, faisait en tant que telle scandale. Ils ne se donnent même pas la peine d'expliquer si cette inégalité leur paraît *moralement* inadmissible ou contraire à l'*intérêt* social. Vilfredo Pareto, il y a un demi-siècle, au risque d'être accusé de cynisme, s'interrogeait ouvertement sur la mesure, possible ou souhaitable, de mobilité sociale ascendante, d'une génération à une autre.

8. *De la Démocratie en Amérique*, op. cit., I, 1, chap. 3, p. 52.

Que l'égalité (encore une fois non rigoureusement définie) soit recon- nue à notre époque, avec évidence, comme une valeur ou un idéal, les débats idéologiques entre les porte-parole des États-Unis et de l'Union soviétique en fournissent une autre preuve. Chaque camp s'en prend à l'inégalité observable dans l'autre.

Les économistes mesurent l'inégalité des revenus aux États-Unis et en Union soviétique. Les sociologues ou les moralistes se demandent lesquelles des inégalités, immanentes à l'un et l'autre régime, sont les plus accentuées ou les moins contraires à la justice.

J'ai employé intentionnellement la notion d'*idéologie égalitaire*. En effet, l'État moderne ne se fonde pas sur une religion de salut, devenue affaire privée. La philosophie dominante parmi les intellectuels (et, en particulier, parmi les « libéraux » aux États-Unis, et les hommes de gauche en France) s'inspire de la science, d'une conception naturaliste de l'homme, animal debout, qui fabrique des outils et qui parle. La science démontre peut-être l'égalité des races, certainement pas l'égalité des individus. Il n'existe pas de justification scientifique ni même de justification communément acceptée du projet égalitaire, idée historique qui, comme toute idée historique, prête à des interprétations diverses.

L'idéologie égalitaire qui domine les sociétés modernes, capitalistes et socialistes, subit l'assaut, il y a un quart de siècle, de l'idéologie raciste. L'une et l'autre, sous leur forme moderne, ont peut-être la même origine, au XVIII^e siècle, alors que la bourgeoisie s'en prenait aux privilèges de l'aristocratie et, au nom du principe universaliste, critiquait le principe opposé, celui qui attachait la qualité suprême à l'être même de la personne et non à ses œuvres ou à sa fonction.

L'idéologie raciste – le cas des Sud-Africains le prouve – n'apparaît pas toujours incompatible avec la foi chrétienne. Que tous les hommes aient été conçus à l'image de Dieu ne supprime pas le droit de chaque race, distinguée par la couleur de la peau, ou de chaque groupe ethnique, distingué par la langue ou la culture, de garder son originalité et de vivre sa vie propre. L'idéologie égalitaire des États-Unis s'est combinée un temps avec le darwinisme social : libre compétition et victoire des plus aptes. Le darwinisme social réconciliait le principe avec la réalité, l'égalité au point de départ avec l'extrême inégalité des positions économiques et sociales.

À l'heure présente, l'idéologie égalitaire tend à condamner le principe, longtemps accepté par la Constitution américaine : « égal et séparé » et, plus généralement, elle condamne le refus tel qu'il s'exprime légalement en Afrique du Sud et, en une large mesure, effectivement aux États-Unis, du mélange des races. Ce refus ne cesserait d'apparaître comme une

affirmation de supériorité ou une expression de mépris du Blanc à l'égard du coloré (ou inversement) que le jour où tous deux se reconnaîtraient réciproquement comme égaux dans leur diversité. Aussi longtemps que les groupes ethniques ont conscience d'une hiérarchie, la volonté de séparation exclut la reconnaissance de l'égalité.

L'accentuation antiraciste qu'a prise, depuis la Deuxième Guerre, l'idéologie égalitaire s'explique, en large mesure, par le traumatisme du génocide perpétré par les hitlériens. Depuis lors, anthropologues et biologistes ont presque tous participé à la défense et à l'illustration de la thèse de l'égalité des races humaines (des classes, des nations). Par ailleurs, les expériences sur les vrais et les faux jumeaux ont démontré que les individus naissent non pas seulement tous différents (chaque individu représente *un* tirage à une loterie qui comporte des milliards et des milliards de combinaisons différentes), mais *inégalement* doués physiquement et intellectuellement. La thèse de l'égalité des groupes sociaux et ethniques revient donc à l'affirmation que la fréquence de certains dons ne varie pas sensiblement d'un groupe à l'autre, qu'il y a autant d'individus capables d'atteindre aux mathématiques supérieures⁹ parmi les fils d'ouvriers ou les fils des Noirs américains que parmi les fils de bourgeois parisiens ou de *Wasp* (*White Anglo-saxon Protestant*). Admettons-le encore. De ces thèses ou hypothèses, on déduit que le milieu social et surtout familial constitue la cause principale de la réussite ou de l'échec des individus – conclusion qui résulte logiquement des deux propositions : *égalité des groupes ethniques et raciaux, inégalité des dons individuels*. La faveur dont jouit à notre époque la sociologie doit quelque chose à cette idéologie. L'explication sociologique favorise le compromis entre l'idéologie égalitaire et l'inégalité individuelle. Cette même explication contribue, en même temps, au glissement, prévu par Tocqueville, de l'égalité juridique et civile à l'égalité à tous égards, on pourrait dire, en paraphrasant la distinction célèbre d'inspiration marxiste, de l'égalité formelle à l'égalité réelle.

L'égalité des droits et des devoirs, l'égalité devant la loi sont désormais officiellement proclamées, effectivement reconnues. Le travailleur étranger, en France ou en Allemagne, bénéficie de la même législation sociale que le travailleur né et instruit dans le pays même. Qu'il s'agisse de voter, d'obtenir un emploi, de recevoir une prestation

9. Une autre version de l'idéologie égalitaire est concevable : bien que la fréquence de certains dons varie d'un groupe social à un autre, il n'en résulte pas d'inégalité essentielle si l'on refuse de placer certains dons au-dessus de certains autres. En fait, la conscience collective établit toujours des hiérarchies.

sociale ou une retraite, de se faire rendre justice, Pierre doit être traité comme Paul. En tant que citoyens ou sujets de droit, ils sont interchangeables. L'individu devient sujet de droit dans la mesure même où le juriste fait abstraction des particularités.

Cette sorte d'égalité, assimilable en certains cas à la liberté (liberté et égalité se confondent dans la formule du suffrage universel), ne satisfait plus aujourd'hui ni les intellectuels ni les hommes du commun. Les uns et les autres mettent en question les diverses sortes d'inégalité sans que l'observateur ou le moraliste ose trancher du juste ou de l'injuste, du possible ou de l'impossible.

Ni les sociétés socialistes ni les sociétés capitalistes ne réalisent l'égalité économique. La plupart d'entre elles ne s'efforcent pas avec beaucoup d'ardeur d'éliminer les inégalités. Tout se passe pourtant comme si aucune d'entre elles ne tolérait les inégalités avec bonne conscience. La dialectique de l'égalité, telle que nous l'avons exposée dans la première partie de ce livre, résulte à la fois des contradictions internes à l'idéologie égalitaire et de la contradiction entre cette idéologie d'une part, l'inégalité naturelle des individus et le fonctionnement des mécanismes sociaux de l'autre.

Une des versions courantes de l'idéologie égalitaire, probablement la plus répandue en France, s'exprime dans la formule de l'«égalité au point de départ». Présente chez les saint-simoniens, elle se retrouve chez Durkheim qui voulait supprimer l'héritage au nom du droit de propriété, bien fondé dans la seule mesure où la propriété résulte du travail. La vie tout entière ressemblerait à un concours ou à une série d'examens; les juges ne connaîtraient pas les noms des candidats, de manière à éviter l'arbitraire et à garantir le succès des meilleurs. Entre les saint-simoniens et le livre baptisé *Les Héritiers*, il y a un siècle et demi de recherches sociologiques; les meilleurs, choisis par les épreuves scolaires ou sociales, ont bénéficié d'avantages à la naissance et tout au cours de leur existence. La justice, dira-t-on, dans cette ligne de pensée, exige qu'il n'y ait pas d'héritiers, autrement dit que l'on enlève aux enfants des milieux supérieurs leurs privilèges, faute de donner les mêmes privilèges à tous. Le sociologue de 1965 utilise le mot d'héritier en un sens péjoratif. Saint-Simon se contentait de supprimer l'héritage de l'argent, le sociologue d'aujourd'hui, s'il le pouvait et s'il interprétait à la lettre son propre pamphlet, supprimerait l'héritage intellectuel et moral que seules les familles peuvent transmettre¹⁰. Il mériterait d'être tenu pour un barbare s'il se prenait lui-même au sérieux.

10. À moins de soustraire les enfants à leur famille le lendemain de leur naissance.

La formule de l'égalité au point de départ se prête à deux sortes de justifications: ou bien par référence à l'idée abstraite de justice ou bien par l'intérêt collectif. Or, aucune des deux justifications ne résiste à l'examen. L'intérêt collectif exige que les talents exceptionnels, utiles à la société, ne se perdent pas. Une philosophie utilitariste inspirera des méthodes de sélection à travers toutes les écoles du pays (les Soviétiques organisent des concours à l'usage des écoliers, dès l'âge de dix ans, afin de «détecter» les dons mathématiques). Mais la même philosophie utilitariste n'inspirera pas une volonté résolue d'élimination de tous les facteurs d'inégalité pour deux raisons: but inaccessible et coût de l'entreprise trop élevé. Pour égaliser les conditions de la concurrence scolaire, il faudrait transférer les meilleures écoles dans les campagnes françaises ou les ghettos noirs des villes américaines. Réduire le plus possible ces facteurs institutionnels d'inégalité qui s'ajoutent aux facteurs sociaux, certes. S'imaginer que ces facteurs sociaux puissent jamais disparaître ressortit à une pure et simple illusion, que devrait dissiper ce même mode de pensée sociologique, conscient de l'insuffisance de l'égalité juridique. De quel droit ralentir la progression des plus aptes (aptitude génétiquement ou socialement conditionnée) sous prétexte que l'héritage familial porte la responsabilité de cette aptitude?

L'idéologie de l'égalité au point de départ souffre encore d'une autre faiblesse. Accomplie, elle aboutirait à une extrême inégalité. Chaque société attribue à certaines aptitudes la valeur la plus haute. Les sociétés modernes tendent à mettre au rang le plus élevé les aptitudes intellectuelles, indispensables aux fonctions supérieures dans l'appareil de production et d'administration. Si l'on supprime par la pensée tous les facteurs sociaux d'inégalité, l'inégalité résiduelle, imputable à la loterie génétique, diminuera-t-elle? Pourquoi tenir pour juste en tant que telle une inégalité proportionnelle aux capacités? On peut plaider, Rousseau aurait plaidé, et Alain après lui, qu'il convient d'aider le plus possible les moins doués et non les mieux doués. Plaidoirie parfaitement valable dès lors que le législateur vise à réduire les inégalités *réelles* entre les individus, de rendre les acteurs, en chair et en os, aussi semblables les uns aux autres que le sont, par définition, les électeurs ou les sujets de droit.

À la limite, l'idéologie de *l'égalité au point de départ, de la proportionnalité des positions sociales aux capacités* et celle de *l'égalité concrète des acteurs sociaux* deviennent strictement contradictoires. Lune aboutit au rêve ou cauchemar de la méritocratie, l'autre à la nostalgie de la cité antique ou des collectivités archaïques, telles qu'elles

furent revêues par les penseurs du XVIII^e siècle¹¹. Marx, qui se rattache à Rousseau comme à Saint-Simon, eut plus ou moins conscience de la contradiction : la formule du socialisme, « à chacun selon ses œuvres », dérive de l'idéologie saint-simonienne des capacités, la formule du communisme, « à chacun selon ses besoins », fait écho aux utopies ou aux rêves des millénaristes. L'abondance doit servir de relais entre la hiérarchie méritocratique et l'égalité communautaire.

Les sociétés modernes les plus riches s'inspirent à la fois de l'une et de l'autre, assez pour qu'apparaisse clairement la dialectique de l'égalité, pas assez pour satisfaire les avocats de l'idéologie égalitaire. Sociologues et économistes poursuivent sans fin le débat sur la répartition des revenus et des fortunes. On serait presque tenté d'apercevoir une sorte d'alternance : tantôt les observateurs mettent l'accent sur le fait incontestable que *presque tous* (disons 80 %) les membres de la collectivité profitent, bien qu'inégalement, de l'augmentation des ressources, tantôt, soit par indignation sincère, soit en quête d'un thème renouvelé d'indignation, ils se soucient du partage inégal des bénéfices ou des 20 % de la population qui demeurent au-dessous de la ligne dite de pauvreté (qui d'ailleurs tend à s'élever à mesure qu'augmente la richesse générale). Pourcentage de pauvreté probablement plus fort dans une société pluriethnique comme la société américaine que dans les petites sociétés homogènes d'Europe, Suède, Danemark, Norvège ou Suisse où la misère des *slums* américains n'existe pas. Mais un livre intitulé *La France pauvre*¹² a fait écho à *The Other America*. En Angleterre, une enquête officielle¹³ sur 2 700 familles suggère qu'un demi-million de familles sur sept millions (soit 1/14) se situeraient au-dessous de la « ligne de pauvreté ». L'opinion publique semble passivement favorable à des mesures spécifiques en faveur des plus déshérités par application de la conséquence minimale de la formule : à chacun selon ses besoins. En une société où les besoins augmentent avec les ressources parce que les désirs augmentent aussi vite que celles-ci, une idéologie des « besoins essentiels », de ceux que la société pourrait et devrait permettre à tous de satisfaire, tend à se répandre. Bien que les sociétés d'aujourd'hui, à quelques exceptions près, restent encore loin de se conformer à cette idéologie, il n'est pas déraisonnable, sur ce point, de faire confiance au progrès naturel de nos régimes « productivistes ».

11. Au cours des événements de mai 1968, ces deux idéologies se mêlèrent dans la confusion.

12. Paul-Marie de La Gorce, Grasset, 1965.

13. *Circumstances of Families. Ministry of Social Security*. 160 p. Enquête faite en 1966, commentée par l'*Economist* du 8 juillet 1967.

Schumpeter estimait qu'en un demi-siècle, la croissance économique éliminerait d'elle-même la pauvreté des 20 ou 30 % de la population situés au bas de la pyramide sociale. Trop optimiste probablement, il méconnaissait les processus cumulatifs d'appauvrissement aussi bien que d'enrichissement (d'appauvrissement relatif sinon absolu), processus particulièrement visibles dans les sociétés pluriethniques. Or, à notre époque, alors que les marchandises s'offrent, innombrables, aux consommateurs et que les individus comparent leurs sorts respectifs, l'appauvrissement relatif peut être ressenti comme absolu. Malgré ces réserves, la perspective de Schumpeter demeure probablement vraie à long terme. On envisage, aux États-Unis, un revenu hebdomadaire ou mensuel garanti : à partir d'un certain niveau, au lieu de payer un impôt, l'individu ou la famille recevrait de l'État un complément de revenu. La prestation sociale aurait pour fonction d'assurer à tous le revenu tenu pour le minimum indispensable. L'idée, mise en circulation par les « libéraux » mais non acceptée par tous, signifierait, en une société capitaliste qui obéit au principe « à chacun selon ses œuvres » telles que les mesure le marché, la référence à la formule communiste de la primauté des besoins.

Pour l'instant, le débat porte sur les inégalités économiques que l'on constate dans les sociétés capitalistes d'une part, dans les sociétés de type soviétique de l'autre. Plus accentuées, plus injustes ici ou là ?

Les premières comportent des concentrations de fortune dont on ne trouve pas, de toute évidence, l'équivalent là où n'existent ni propriété de la terre ni propriété des moyens industriels de production. Que ce droit de propriété subsiste en Europe occidentale et aux États-Unis prouve, à coup sûr, que l'idéologie égalitaire ne règne pas seule et que le terme de l'évolution sociale, annoncé par Tocqueville, « égaux à tous les points de vue », recule comme un mirage à mesure que l'on croit s'en rapprocher. Les sociétés occidentales continuent de compter des « propriétaires » et des « non-propriétaires », inégalité ou antinomie essentielle sur laquelle se concentre la polémique marxiste-léniniste, sinon celle de la social-démocratie.

Pourtant l'idéologie égalitaire s'exprime ou s'impose de multiples manières, même dans des domaines où elle se heurte aux principes originels et essentiels de la modernité occidentale (propriété, marché, concurrence). La progressivité de l'impôt sur le revenu implique la condamnation de revenus trop élevés en tant que tels ou, tout au moins, d'une dette des privilégiés à l'égard des non-privilégiés, d'une mise en question du marché ou du hasard social. Les lourds impôts sur les successions découlent d'un saint-simonisme

atténué¹⁴. Au cours des controverses avec les marxistes-léninistes, les partisans des régimes occidentaux inclinent à réduire la part que garde la transmission héréditaire des fortunes dans l'attribution des rôles sociaux décisifs, à se réclamer de l'« intérêt collectif » plutôt que d'un « droit naturel ». Les sociétés capitalistes tentent de réconcilier le droit de propriété avec l'idéologie égalitaire par la formule positiviste : la propriété, fonction sociale – formule peut-être relativement proche du réel dans le cas des dirigeants, propriétaires ou non-propriétaires légaux, des grandes entreprises.

Si l'on écarte la propriété des entreprises et la concentration des fortunes, qui créent un intervalle démesuré entre les plus déshérités et les plus favorisés sans influencer substantiellement sur le niveau de vie du plus grand nombre, les comparaisons, d'une période à une autre, à l'intérieur des sociétés capitalistes, portent sur la progression respective des diverses tranches de revenus : en gros, si la part du premier quintile (ou décile) tend plutôt à diminuer, ce ne sont pas les derniers, surtout pas le dernier, qui progressent le plus vite. On compare aussi les parts respectives du capital et du travail d'une période à une autre : on ne découvre pas de tendance nette, à moins de tenir compte de la diminution des revenus mixtes qui entraîne évidemment un élargissement de la part des salaires. On établit enfin des coefficients d'inégalité, celui de Pareto par exemple ou celui de Maurice Allais (rapport à la médiane de la moyenne des revenus supérieurs à celle-ci) : selon l'indicateur de Maurice Allais, l'inégalité diminue avec la croissance de l'économie. L'inégalité est moindre aux États-Unis que dans l'Inde.

Bien que les discussions sur l'inégalité économique continuent d'être populaires¹⁵ j'y prends un médiocre intérêt, du moins si je laisse de côté ce qui, dans ces sortes de controverses, continue de me toucher, la permanence de la pauvreté et parfois de la misère. Pour le reste, l'inégalité se retrouve partout, entre les secteurs de l'économie, entre les régions, entre les individus d'une même profession, entre les entreprises d'un même secteur. La complète suppression de la propriété privée entraînerait la disparition de certaines sortes de profits (rente de rareté, plus-value sur les biens rares comme les terrains), elle ramènerait à l'unité toutes les sources de revenus : il n'y aurait plus que des salaires, au lieu de la trinité des salaires, des profits et des rentes ; probablement atté-

14. En France, curieusement, l'impôt sur les successions a été allégé depuis la Deuxième Guerre.

15. Une jeune équipe de sociologues a intitulé une collection d'études sur la société française *Le Partage des bénéfices*, avec l'intention évidente de souligner le fait de l'inégalité. Il faut que chaque génération (re)commence.

nuerait-elle certaines inégalités, parmi les plus frappantes et parfois les plus choquantes. Mais, autant qu'on en puisse juger, elle ne mettrait pas fin à ce que je tiens pour l'antinomie ultime à l'intérieur de l'idéologie de la modernité, entre l'idéal productiviste et l'idéal égalitaire, entre la compétition inévitable et le rêve communautaire.

Bien entendu, un contradicteur m'objectera que la hiérarchie fonctionnelle qu'exige l'efficacité de la production n'entre pas en contradiction avec l'idéal de l'universalisme égalitaire. Celui qui se situe en haut de la hiérarchie doit sa position au mérite (socialement éprouvé) ou à ses aptitudes, non à sa naissance ou à son nom. Que l'on aille jusqu'au bout de la « fonctionnarisation » de tous les rôles sociaux et l'accord s'établit entre productivisme et égalitarisme. Idéologie de la conciliation, qui dissimule doublement le malaise des sociétés à la fois productivistes et égalitaristes. La hiérarchie fonctionnelle ne se rapproche de son type idéal qu'en devenant méritocratie. Celle-ci, à son tour, implique une compétition entre les individus qui devient d'autant plus âpre que le nombre des concurrents augmente, c'est-à-dire que les conditions de vie s'améliorent pour le grand nombre. Enfin, beaucoup éprouvent la hiérarchie fonctionnelle, même méritocratique, comme contraire à l'idéologie égalitaire. L'égalité jeffersonienne n'a pas grand-chose de commun avec l'égalité universaliste de la hiérarchie de Ford ou de General Motors.

L'égalité *sociale* devait étendre et achever l'égalité *politique*. Lune et l'autre, dans les organisations complexes de la production et de l'administration, risquent d'être ou de sembler fictives, dans la mesure même où aucun individu n'a plus conscience d'un pouvoir quelconque sur le destin du tout auquel il appartient et voue son travail. En bref, la société moderne se nourrit de compétition et d'envie précisément parce qu'elle obéit à une idéologie égalitaire. Il ne peut pas en aller autrement; d'un côté comme de l'autre, le progrès ne va pas sans désillusions.

L'homme nouveau du socialisme devrait travailler de son mieux afin de servir la société tout entière. Pourquoi l'homme tel que le conçoit le matérialisme dialectique s'oublierait-il lui-même pour se consacrer aux autres? Personne n'a jamais pensé le mécanisme de cette conversion. L'expérience de l'industrialisation soviétique permet de comprendre, sans se référer à la nature humaine, pourquoi cette conversion n'a pas eu lieu. Moins éloignée peut-être d'une des versions (égalité au point de départ) de l'idéal égalitaire que les sociétés capitalistes, la société soviétique demeure aussi compétitive qu'elles, encore que d'une autre façon. Compétition pour les places offertes dans les universités, compétition à l'intérieur des administrations ou

du parti : la société démocratique (au sens de Tocqueville), socialiste ou capitaliste, autoritaire ou libérale n'échappe pas à l'esprit agonistique. Depuis que la sociologie empirique a droit de cité dans les pays de l'Europe de l'Est, elle retrouve les phénomènes universels des sociétés complexes, en particulier des sociétés modernes : stratification sociale, inégalité de prestige selon la fonction sociale de la profession, inégalité de rémunération selon le métier, inégalité de statut selon les rémunérations et les prestiges.

Je ne nie pas qu'une société hiérarchique ne soit en théorie compatible avec telle ou telle interprétation de l'idéologie égalitaire. Il n'en reste pas moins que les marxistes-léninistes, au lendemain de la révolution, limitaient les revenus des membres du parti au salaire de l'ouvrier qualifié. Lénine lui-même adoptait spontanément la simplicité, le style du camarade. Le rétablissement de toutes les marques extérieures d'une hiérarchie bureaucratique-militaire - marques extérieures plus accentuées en Union soviétique que dans les autres pays socialistes ou qu'aux États-Unis - symbolise le retour à la vie quotidienne après les illusions lyriques de la révolution, l'embourgeoisement apparemment fatal de toutes les sociétés modernes, arrivées à une certaine phase de leur développement.

Les hommes de la *société civile*, pour reprendre le terme hégélien (*bürgerliche Gesellschaft*), les hommes du système des besoins et du travail appartiennent désormais à des organisations complexes de production et d'administration : égaux en ce sens qu'ils ont le droit d'accéder à n'importe quel emploi et que les chefs, en théorie, ne font pas de distinction entre Pierre et Paul en tant que tels, et ne distinguent qu'entre les capacités de l'un et de l'autre. Mais cette sorte d'égalité, toujours imparfaite en raison de l'héritage social, continuerait de décevoir, même si l'héritage social était radicalement éliminé : le sociologue tend à juger dérisoire, par référence à l'idéologie égalitaire, l'égalité juridique qui dissimule l'inégalité des chances ; comment ne jugerait-il pas également dérisoire une compétition au terme de laquelle règne la loi d'airain de l'oligarchie, qui s'exprime en une hiérarchie parfois d'autant plus autoritaire qu'elle se recommande plus hautement de l'idéal égalitaire ?

On nous demandera ce que nous entendons démontrer par là. Notre propos n'est pas de démontrer, mais de montrer la réalité d'une société moderne, productiviste, hiérarchique, réalité que chaque société moderne justifie par des idéologies différentes, dissimule sous des apparences diverses. Le style américain des relations interpersonnelles vise à l'égalité, le style soviétique consacre la hiérarchie (chaque membre

d'une délégation scientifique à Moscou reçoit, au départ, un cadeau proportionnel à la place qu'il occupe dans la hiérarchie administrative). Les mécanismes sociaux respectent moins mal en Union soviétique qu'en Europe occidentale la maxime de l'égalité des chances. Le concours anonyme demeure, en France, le symbole de l'égalitarisme, comme si les examinateurs appréciaient exactement les capacités, comme si le diplôme offrait une garantie d'efficacité. Un Français ne s'indigne pas que les privilèges acquis grâce à un concours durent aussi longtemps que l'existence du fonctionnaire. Cette sorte d'analyse inspire des conclusions qu'il ne m'importait pas de dégager dans cet essai. La conclusion, à mes yeux la plus importante, rejoint celle qui se dégageait de l'*Essai sur les libertés* : un concept idéologique, celui de liberté comme celui d'égalité, ne comporte de définition valable que par le *dialogue des définitions possibles*. Qui retient exclusivement l'égalité au point de départ sans reconnaître les autres nécessités de l'existence collective finira par recommander des mesures absurdes¹⁶, alors que le type idéal de la méritocratie illustre la contradiction intrinsèque de cette interprétation poussée jusqu'à son terme ultime. Interprétation d'ailleurs contradictoire avec une autre implication de l'idée égalitaire : faut-il établir des discriminations entre les jeunes selon qu'ils ont eu ou non la chance d'une socialisation familiale favorable à leur épanouissement ? La société doit-elle compenser le handicap des malchanceux, soumettre les bien nés à des épreuves plus dures ?

Dès lors que l'on a reconnu les contradictions immanentes à l'idéologie égalitaire comme à l'idéologie libérale, la discussion devient possible et raisonnable entre les tenants des diverses interprétations. En Europe occidentale, le subit afflux d'enfants venus des milieux sociaux moins élevés dans l'enseignement du second degré a mis en lumière un problème réel : rénover la pédagogie traditionnelle, aider les enfants des classes populaires à surmonter les obstacles qui tiennent à la distance entre la culture de l'univers familial et celui de l'univers scolaire. Il est juste de rappeler que les dons apparents résultent, pour une bonne part, des circonstances sociales, à condition de ne pas oublier l'inégalité effective, originelle, génétique des dons individuels, à condition de ne pas oublier non plus qu'à partir d'un certain âge chacun se confond, aux yeux des autres, avec son être social et que la discrimination de la loterie génétique et du hasard social n'intéresse que le spécialiste. Le mode de pensée sociologique - celui qui tend à minimiser

16. Par exemple, la suppression des devoirs en dehors de l'école parce que les fils de bourgeois sont avantagés, en ce cas, par le milieu familial.

la responsabilité de l'individu et de son patrimoine génétique, à maximiser la responsabilité du milieu – exerce une double fonction critique : à l'égard du risque permanent d'hypocrisie sociale, la justice frappant un coupable sans tenir compte des circonstances dans lesquelles l'individu est devenu ce qu'il est ; à l'égard de la bonne conscience des vainqueurs qui attribuent un succès à leur seul mérite. Mais ce mode de pensée sociologique, expression légitime de notre société, ne peut avoir qu'un usage *régulateur*, il ne peut s'exprimer en aucun dogme, ni celui de l'égalité au point de départ, ni celui de l'aide aux mieux doués (dans l'intérêt collectif), ni celui des privilèges aux victimes de leur naissance – bien que chacune de ces interprétations de l'idéologie égalitaire comporte, en certains cas, une application.

Il n'y a de dogmatisme possible qu'au niveau des principes : les sujets de droit, les citoyens-électeurs restent interchangeable parce qu'ils sont des êtres de raison. Qui tenterait de rendre interchangeable des « agents sociaux » qui ne se confondent pas avec des « êtres de raison », construits par les philosophes, se condamnerait finalement à un despotisme intégral, sans pour autant atteindre un but inaccessible, peut-être même pas un idéal.

*

La dialectique de l'égalité sert de titre à la première partie de l'essai et, me semble-t-il, la référence à l'idéologie égalitaire ne se réduit pas à un artifice de présentation. Qu'il s'agisse des classes ou des élites, l'idéologie égalitaire anime et justifie la révolte contre la stratification sociale ou la loi d'airain de l'oligarchie. C'est elle aussi qu'invoquent les ethnies, traitées en inférieures, qui se plaignent de « discrimination » à l'intérieur d'une entité politique ou dans les relations internationales.

La deuxième partie, telle que je la conçus d'abord, devait avoir pour thème le *consensus*. Mais je découvris bientôt la fausse simplicité de l'opposition *conflits-consensus*. Le *consensus* qu'Auguste Comte jugeait menacé par la contradiction entre l'ordre théologico-militaire et l'ordre positif-industriel, dont Karl Marx niait l'existence même à cause de la lutte des classes, le sociologue d'aujourd'hui ne prétend pas le saisir globalement, comme si l'accord sur un mode de pensée et de croyances devait en garantir la solidité, comme si les antagonismes de classes le rendaient impossible. Cette société moderne, vaste et complexe, se divise d'elle-même en groupes multiples, dont chacun comporte un *consensus* plus ou moins ferme d'idées, de croyances, de manières d'agir, de systèmes de valeurs. Le *consensus* nécessaire à la

sauvegarde de l'entité étatique n'exclut pas les conflits, il n'intéresse que certaines conduites des acteurs sociaux, peut-être même pas celles qui expriment l'être le plus profond de ces derniers. En bref, au concept de *consensus* se substituait dans mon esprit celui de *socialisation*. Mais, du même coup, le thème risquait de devenir indéfini.

Comment décrire les diverses instances de socialisation ? Analyser le fonctionnement de chacune d'elles dans les diverses sociétés que l'on peut appeler modernes ? Il me fallait dégager certains traits spécifiques de la socialisation caractéristique de notre époque. J'ai tenté de mettre en lumière quelques-uns de ces traits spécifiques en me référant à une idéologie ou à un objectif plus ou moins comparables à l'idéologie ou à l'objectif égalitaires. Faute de mieux, j'ai employé le terme de *personnalité*, qui s'oppose à l'égalitarisme, au moins à certains égards, tout en représentant un autre aspect de la philosophie individualiste.

Selon l'égalitarisme formel, juridique, d'inspiration universaliste, les individus apparaissent concurrents anonymes ou acteurs interchangeables. L'acte doit être apprécié, non la personne de l'acteur. En ce sens, les individus, électeurs, producteurs ou accusés, ne se distinguent pas les uns des autres. Cet égalitarisme formel n'exclut pas la diversité des personnes et la sphère de la vie privée permet l'épanouissement de cette diversité. Mais l'égalitarisme formel, celui de la démocratie bourgeoise, glisse de lui-même vers un égalitarisme concret ou réel. Les individus doivent atteindre l'égalité non à certains égards mais à tous les égards. Inaccessible, cet idéal demeure une idée-force de la modernité. Les faits en témoignent : la philosophie du *common man* garde sa légitimité aux États-Unis, en dépit des considérables inégalités de revenus et des énormes accumulations de fortune ; de même l'exaltation des masses demeure rituelle en Union soviétique où le pouvoir appartient à une petite élite. Toute philosophie égalitaire doit retrouver la même humanité dans tous les individus (sans en nier la diversité). À la limite, chacun doit être apte à tout, ainsi que le suggérait Lénine dans *L'État et la Révolution*.

Ce projet se heurte aux obstacles qu'élève un autre projet de la modernité : la production à tout prix ou la volonté de maîtrise sur la nature. Mais il se heurte aussi à une autre aspiration de l'homme moderne, dès lors que celui-ci prend conscience de lui-même, de son droit à une existence propre. Si, à la limite, selon l'idée égalitaire, tout homme en vaut un autre, à la limite aussi, selon l'idéologie personnaliste, chacun doit faire de soi le plus irremplaçable des êtres.

On retrouve dans la tradition sociologique, depuis un siècle et demi, l'expression de ces deux projets et la conscience vague de leur contra-

diction. À notre époque, la critique sociale s'attaque tantôt aux inégalités et tantôt aux phénomènes de masse (société de consommation, dépersonnalisation). Marx, lui aussi, dénonçait tout à la fois les inégalités entre les classes et l'aliénation de tous les individus en des institutions étrangères à leurs aspirations ou à leur être même. Tönnies, Durkheim, Max Weber, chacun avec son vocabulaire et dans son style, ont dégagé la problématique morale ou humaine de la société (par opposition à la communauté), de la solidarité organique ou de la rationalisation et, du même coup, suggéré les thèmes de la critique sociale qui inspirent encore la recherche empirique d'aujourd'hui.

L'idéologie personnaliste, je le concède volontiers, se prête plus mal encore que l'idéologie égalitaire à une définition. Dans la tradition sociologique, elle prend au moins deux formes, deux accents tout autres. Au point de départ, un fait évident : les relations sociales, de plus en plus « dépersonnalisées », mettent en communication des acteurs sociaux non plus des personnes. Ce fait – professionnalisation, rationalisation des métiers, désintégration des collectivités traditionnelles – inspire aux uns la nostalgie des communautés disparues, à d'autres la crainte d'une anarchie morale et la volonté de rendre à la conscience collective l'autorité qu'elle aurait perdue, à d'autres enfin l'aspiration à une existence authentique en dehors de la vie publique, économique ou politique. Tönnies, tel qu'il a été interprété (faussement peut-être), représente la première tendance, Durkheim la seconde, Max Weber la troisième.

Problématique immanente à la société ou seulement à la sociologie (ou à la critique sociale) ? Les acteurs sociaux prennent-ils conscience des maux ou des manques que désignent les concepts de dépersonnalisation, masse, anomie, aliénation ? Ou le sociologue seul prête-t-il quelque unité à des phénomènes divers en les rattachant à un *projet* qu'il imagine à cette fin ?

À coup sûr, le *common man* n'explicite pas l'idéologie personnaliste alors que l'idéologie égalitaire est invoquée à chaque instant par tel groupe de pression contre tel autre. En France, par exemple, la revendication de *parité* joue un rôle considérable d'autant plus qu'elle se fonde sur un égalitarisme formel : la discrimination entre deux activités, entre deux rémunérations passe pour injuste dès lors qu'elle ne traduit pas une différence identifiable. Cependant, la volonté collective que l'on désigne par le terme vague de conscience nationale ou de nationalisme exprime un aspect au moins de ce que j'ai appelé *projet personnaliste*. Les ethnies traitées en inférieures, Noirs des États-Unis, Québécois du Canada, se réclament d'abord de l'idéologie égalitaire. Un Canadien francophone ne doit pas être traité autrement qu'un

Canadien anglophone quand il s'agit d'obtenir un poste ou une rémunération ; elles se réclament ensuite de l'idéologie personnaliste appliquée à la collectivité. Les Québécois refusent la discrimination tout en craignant de perdre l'identité française. Certains juifs refusent aujourd'hui, une fois l'égalité obtenue, la perte de l'identité hébraïque. Les Noirs des États-Unis hésitent entre l'égalité par non-discrimination et l'égalité par séparation.

Bien entendu, ces remarques ne visent qu'à désigner un ensemble complexe dont l'analyse sociologique devrait mettre en lumière les éléments et les mécanismes. Seule une minorité, à l'intérieur de ces ethnies revendicatrices, éprouve fortement cette volonté de non-assimilation, au-delà de la volonté de non-discrimination. Les révoltes des peuples colonisés ont été maintes fois déclenchées par des militants peu nombreux, par le même groupe social, porté au nationalisme (au sens de refus de la domination étrangère), dans lequel se recrute souvent, une fois l'indépendance obtenue, le contingent le plus nombreux d'émigrants. L'Inde fournit autant de médecins à la Grande-Bretagne par suite de décisions individuelles que celle-ci à celle-là, au titre de l'assistance technique. Un tel fait, incontestable, ne prouve rien, sinon l'ambiguïté des phénomènes d'identification.

La distinction s'impose, équivoque et nécessaire, entre les mouvements collectifs que l'historien constate naïvement au risque de les transfigurer, et la complexité des mécanismes sociaux que le sociologue met au jour, au risque de méconnaître la réalité, mystérieuse et irrésistible, du mouvement lui-même.

À l'égalitarisme doctrinal répond, en contrepartie, le désir de *ne pas être comme les autres*. Cette dialectique de l'égalité et de l'altérité constitue le thème du chapitre racisme, nationalisme et snobisme. Plus les statuts sociaux perdent en stabilité, plus la recherche de statut devient inquiète. Plus augmente le nombre des biens accessibles à tous, plus la quête des biens refusés au grand nombre se charge de passion. La dialectique de la famille, refuge de la communauté, et de la profession, lieu de la rationalisation, présente au moins quelque analogie avec la dialectique de l'égalité et de l'altérité. Il n'y a d'égalité qu'entre des acteurs dépersonnalisés et de communauté qu'entre des êtres irremplaçables. La critique sociale qu'inspire le projet personnaliste – refus de l'homme de la masse, isolé de toute communauté, étranger à la vie qu'il mène, manipulé par les moyens de persuasion clandestine – diffère donc, à maints égards, de celle qu'anime le projet égalitaire. Les marxistes déçus par la résignation ouvrière à la société de consommation renoncent souvent à cette dernière critique pour se vouer à la première. La critique qu'aucune

classe sociale¹⁷ ne prend à son compte diffère, à coup sûr, de celle dont le prolétariat devait exécuter les arrêts. Elle n'en exprime pas moins le malaise de notre civilisation que les intellectuels ont pour fonction d'exprimer et dont les sociologues s'efforcent d'analyser les causes.

Le *projet universaliste* appartient à la tradition sociologique plus nettement que le projet personnaliste. Ce dernier a tantôt nourri le regret romantique des communautés traditionnelles, tantôt suscité le rêve d'un lieu de refuge pour les valeurs religieuses ou intimes, impitoyablement chassées de la vie collective. En revanche, les trois plus célèbres sociologues de la première moitié du XIX^e siècle ont tous les trois, au moins au niveau de la théorie, tenu pour évident ce que j'appelle le *projet universaliste de la modernité*. Auguste Comte appelait les nations européennes l'avant-garde de l'humanité; elles montraient aux autres peuples la route à suivre. Selon Alexis de Tocqueville, le mouvement démocratique tel qu'il l'observait aux États-Unis annonçait aux Européens leur avenir. Marx, dans le texte du *Capital* que nous avons cité plus haut, présentait l'expérience anglaise comme exemplaire: non seulement les pays industriellement les plus avancés révèlent aux autres ce qui les attend, mais encore ces derniers devront traverser les mêmes épreuves, même s'ils parviennent à les atténuer grâce à la leçon de ceux qui les ont précédés sur la voie commune.

Personne n'emploierait plus aujourd'hui le langage d'Auguste Comte, de Tocqueville ou de Marx, mais l'évolutionnisme, modifié, limité à la science, à la technique, à l'économie, demeure l'idéologie dominante de notre époque (en dépit du structuralisme parisien). Admettons l'irréductible diversité des régimes, sociaux ou politiques: la philosophie de l'histoire, implicite dans les rapports des organisations internationales, dans le langage des hommes d'État, équivaut à une victoire renouvelée de l'évolutionnisme: l'opinion courante promet à une diffusion universelle, non la libre entreprise ou la propriété collective des moyens de production, non les partis multiples ou le parti unique, mais la science et la technique.

J'avais eu l'intention de m'interroger sur les limites du *projet universaliste*. Qu'est-ce qui, dans la modernité, appartiendra à toutes les sociétés? Qu'est-ce qui restera typique de telle nation, de l'Europe ou de l'Occident? Je n'ai pas cru possible d'esquisser même une réponse. Seul un philosophe de l'Histoire pourrait tenter une pareille aventure.

De tous les thèmes choisis par l'*Encyclopaedia Britannica* – ordre économique, ordre politique, ordre juridique, ordre technique – l'ordre

17. Les étudiants l'ont reprise partiellement à leur compte.

social, se prête le plus mal à une discrimination de l'universel et du particulier. Reprenons les trois sens du terme social, distingués plus haut. Les ethnologues ou anthropologues adoptent communément le troisième sens, qu'ils étudient les sociétés archaïques ou l'existence des groupes en marge ou dans les interstices de la modernité, de ceux qui maintiennent les coutumes héritées d'un lointain passé. Or, de toute évidence, il n'y a pas d'ordre social de la modernité aux yeux de celui qui discerne, à l'intérieur d'une société complexe, de multiples « cultures », d'un village ou d'un pays à un autre, d'une classe d'âge ou d'une classe sociale à une autre.

Le deuxième sens, celui de socialisation, ne tolère une discrimination entre universel et particulier qu'avec de multiples réserves, dans d'étroites limites. Bien entendu, l'existence dans les villes, le travail rationalisé hors de la famille, la généralisation de l'école primaire et secondaire, l'allongement de la durée de la vie humaine, les moyens sans précédent de production, de transport, de communication, tous ces phénomènes de la modernité qui frappent les yeux au point de parfois dissimuler tout le reste, continueront de se répandre. Certains problèmes dits sociaux, examinés dans les deux premières parties de l'essai, se poseront à toutes les familles de l'humanité. L'effet d'imitation, évident aujourd'hui en ce qui concerne certaines caractéristiques, pas toujours les plus plaisantes, de la civilisation américaine, contribuera à diffuser certaines pratiques et à couvrir d'un vernis uniforme l'hétérogénéité des peuples et des cultures. Mais on hésite encore aujourd'hui : faut-il craindre davantage les conflits entre cultures incompatibles ou l'effacement des diversités culturelles ? La science et la technique qui commandent la modernisation sociale ont été liées à une vision du monde, à une certaine attitude à l'égard de la nature, organique ou inorganique. Que deviendront les philosophies ou les religions, contradictoires avec l'esprit de la modernité ?

« Problèmes de transition » ? Le respect de toutes les formes de la vie, que l'on observe dans l'Inde, résistera-t-il à l'exploitation systématique des ressources naturelles, caractéristique de la modernité occidentale ? De même, l'ordre essentiellement hiérarchique de l'Inde traditionnelle ne se décomposera-t-il pas progressivement sous la pression de l'ordre moderne, du principe égalitaire, même si la pesanteur sociale et les exigences de la production reconstituent une hiérarchie qui ne se justifie elle-même que par les exigences de l'efficacité ou la justice de la compétition ? De telles hypothèses emporteraient plus aisément la conviction si nous connaissions mieux la réalité, actuelle et future, de la famille ou de la religion, en Occident même.

La modernité tend à faire de la religion une affaire privée de même qu'elle favorise, visiblement, la famille étroite: politique sécularisée, dissociation du foyer domestique et de l'activité professionnelle, ces deux traits de l'ordre social caractérisent la modernité occidentale. Inséparables de la modernité? Deux méthodes permettent en théorie de répondre à une telle interrogation: l'observation des faits, l'analyse de la logique sociale ou de l'affinité des styles. Comment appliquer la première méthode? La modernisation des grandes civilisations non occidentales demeure trop imparfaite pour qu'on ait déjà le droit d'affirmer tel trait culturel impliqué ou exclu par la science ou (et) l'industrie modernes. Quant à la deuxième méthode, intuitionniste ou intellectuelle, elle se heurte à un obstacle irréductible: aucune existence, individuelle ou collective, n'atteint à une pleine cohérence. La croyance religieuse, la foi dans les dogmes chrétiens les plus apparemment irrationnels, coexiste, dans le même esprit, avec la pratique de la science. De grands savants ont été et demeurent catholiques de stricte observance. Dira-t-on que la sécularisation de la société entraîne l'irréligion? Une telle affirmation échappe à toute démonstration. Au reste, même si l'on corrigeait cette proposition en disant «l'irréligion du plus grand nombre» – hypothèse que suggèrent au moins certains faits – on n'aurait guère progressé: la signification du *fait religieux* ne se mesure pas au nombre des pratiquants. Le petit nombre a maintes fois créé les grandes œuvres.

En bref, l'hétérogénéité des valeurs, des cultures, des croyances, qui apparaît dans le chapitre IX comme une donnée, rendait impossible toute tentative de distinguer traits universels et traits particuliers de la modernité. Même l'établissement d'une typologie me parut impossible, sauf peut-être en ce qui concerne le *problème social* tel qu'il a été posé depuis un siècle et mis en rapport avec l'ordre économique et politique. Mais, du même coup, nous passons du deuxième au premier sens du concept *social*. La modernité ne comporte pas un ordre social, voué à une diffusion universelle, mais les idées historiques qui ont inspiré ou accompagné la modernisation occidentale présentent au moins une affinité avec les institutions économiques qu'appelle la production rationnelle. Démocratie et industrie lancent à tous les pays le même défi. Les réponses données par les socialistes (marxistes-léninistes) et par les capitalistes équivalent à un dialogue, elles appartiennent à un même univers de civilisation. Il y a dix ans, elles passaient pour radicalement contradictoires, aujourd'hui la mode opposée domine. Peu importe la position que l'on adopte sur ce point: nous voulions seulement montrer que la typologie des sociétés modernes se réfère toujours non aux *cul-*

tures (au sens des anthropologues) mais aux *organisations économico-politiques* ou aux idéologies par lesquelles celles-ci se justifient.

Ainsi j'ai glissé, dans la troisième partie, d'un thème à un autre : j'ai renoncé à découvrir les limites de ce qu'il y a d'universel dans la modernité, j'ai analysé certains aspects de l'ordre international en prenant pour centre la contradiction entre la prétention universaliste de la modernité et les déchirements actuels de l'humanité. Inégalité extrême entre pays riches et pays pauvres, volonté nationale d'égalité et de personnalité, les *projets* de la modernité, dont la dialectique ordonnait les deux premières parties, se retrouvent dans la troisième, combinés avec la caractéristique permanente de la société interétatique, l'anarchie, l'absence d'une instance détentrice légitime du droit de recourir à la violence.

L'idée que la modernité a vocation d'universalité dérive de la tradition sociologique. Cette idée, sous la forme que lui a donnée Marx, sert de dogme et de justification à l'action et au pouvoir révolutionnaires. Le *projet d'universalisme*, originellement interprétation scientifique ou pseudoscientifique de la société moderne, a été repris, assumé par des partis ou des mouvements. En un paradoxe, au fond intelligible, les Églises des religions de salut, qui prétendaient le plus obstinément à une autorité inconditionnelle, à une vérité absolue, semblent parfois aujourd'hui sur le point de reconnaître leur particularité. Cependant, des doctrines économico-politiques, qui se donnent pour scientifiques, mobilisent des dévouements les plus passionnés, comme si, dans une civilisation sécularisée, la foi religieuse ou quasi religieuse devait avoir pour objet le mode d'organisation de la société. Inévitablement, ceux qui veulent unir l'humanité contribuent à la diviser autant que ceux qui en reconnaissent la division, à tous égards inévitable et à certains égards souhaitable.

Entre l'interprétation naïve des fondateurs de la sociologie – Auguste Comte et l'universalité du positivisme, Tocqueville et l'universalité de la démocratie, Marx et l'universalité du socialisme – et l'interprétation aujourd'hui dominante, une différence me frappe, qui a surpris et quelque peu choqué certains des responsables de l'*Encyclopaedia Britannica* : le progrès du savoir se manifeste par des aveux d'ignorance et une moindre assurance de l'avenir.

Certes, les philosophies de l'histoire à la mode aujourd'hui ne contredisent pas, sur certains points, celles du siècle dernier. Le marxisme des Soviétiques et celui de W. W. Rostow s'opposent sur l'importance relative des forces de production par rapport aux rapports de production. L'un met l'accent sur les régimes (statut de propriété),

l'autre sur le degré de développement (industrialisation) : l'un et l'autre en voie de reconnaître que ni le statut de la propriété ni le degré d'industrialisation n'équivalent à une puissance démiurgique qui ferait surgir l'homme nouveau ou résoudrait magiquement les antagonismes. Le dialogue prend un tour raisonnable, autrement dit il va bientôt cesser de nourrir les passions.

Dans combien de décennies ou de siècles l'humanité aura-t-elle surmonté les conflits que créent l'anarchie des souverainetés nationales et l'inégalité de développement tout en sauvegardant la richesse et la diversité des cultures ? Les surmontera-t-elle jamais ? Encore une fois, seul un disciple de Spengler, de Toynbee ou de Teilhard de Chardin se risquerait à un jeu qui ressortirait moins à la prospective qu'à la prophétie. Même les spécialistes de l'an 2000 se contentent d'élaborer les images multiples de l'avenir, chacune plus ou moins probable, entre lesquelles l'histoire - celle que nous ne connaissons pas - tranchera.

*

Cet essai a paru imprégné de pessimisme à certains des premiers lecteurs, en particulier américains. Je risque une fois de plus d'irriter maints lecteurs sans avoir le droit de plaider l'innocence.

Le pessimisme que suggère le titre ou qui se dégage du livre tient pour une part au mode d'analyse ou d'exposition. En me référant aux projets *égalitaire*, *personnaliste* ou *universaliste*, je me condamnais à mettre en lumière l'écart qui subsiste, dans toutes les sociétés, entre ce que chacune d'elles prétend accomplir et ce qu'elle a jusqu'à présent réalisé. Comme, de plus, je n'ai guère spéculé sur l'avenir et que l'homme se définit aujourd'hui par son avenir¹⁸, j'accentue les échecs plus que les succès, les désillusions plus que les œuvres. Rien de plus facile, dira-t-on, que de prêter à une entreprise un objectif inaccessible pour souligner ensuite que l'objectif n'a pas été atteint.

Je reconnais volontiers qu'on pourrait avec les mêmes faits écrire un livre tout différent. Par exemple, sur le thème de l'inégalité, un autre observateur se féliciterait légitimement des résultats obtenus au lieu de déplorer les injustices, si nombreuses encore. Je pense, malgré tout, qu'une présentation de style optimiste répondrait moins à la nature de la modernité que celle que j'ai adoptée. Une société, vouée au changement, ne se compare pas au passé, elle se mesure à ses ambitions. Technique et futuriste, elle se condamne elle-même à l'insatisfaction.

18. « L'homme est l'avenir de l'homme », J.-P. Sartre.

Bien entendu, les intellectuels ressentent cette insatisfaction plus fortement que d'autres groupes de la société et lui donnent une expression souvent émouvante et parfois raisonnée. Même quand les ardeurs révolutionnaires s'apaisent, les sociétés de l'âge industriel inclinent à l'autocritique plus que les sociétés historiques, ces dernières prêtes à tenir pour destin ce qui, à nos yeux, dépend de la volonté humaine.

Une autre cause du pessimisme apparent tient à la neutralité même que j'adopte, par ignorance ou par tempérament, à l'égard des thèmes actuels de la critique sociale. D'une certaine manière, le refus du pessimisme peut passer pour la pire forme de pessimisme. Par exemple, j'ai esquissé une analyse de la *sociabilité industrielle* en prenant pour point de départ une intuition d'Auguste Comte. L'ordre de l'industrie recueillera l'héritage et prendra la succession de l'ordre militaire, incomparablement supérieur à ce dernier dans la mesure même où le travailleur s'élèvera à la dignité de sociétaire, refusée au soldat. L'homme de l'organisation se sent-il sociétaire? Heureux ou malheureux? Étranger à son travail ou, tout au contraire, membre à part entière d'une collectivité, œuvrant en vue d'un but commun? La sociologie scientifique ne donne pas de réponse à des questions posées en termes aussi généraux. Le critique social n'a pas de peine à recueillir des faits pour fonder la thèse vers laquelle l'incline son humeur.

Le travail moderne apparaît, par essence, libre, motivé moins par la menace de sanctions que par l'attente d'une rémunération matérielle ou morale, rarement compatible avec la rigueur de la discipline militaire. Il faut des circonstances exceptionnelles pour démentir une telle proposition: abondance extrême de main-d'œuvre, manque de capitaux, fabrication relativement simple. Le rendement des concentrationnaires diminue plus vite encore que ne s'abaisse le coût de la main-d'œuvre. Dès lors qu'il s'agit d'une chaîne de production, du contrôle d'une machine, de l'examen d'un dossier, l'esclave disparaît et le salarié prend sa place. À partir de cette évidence, l'optimiste présente l'entreprise comme une communauté dont les membres travaillent ensemble à la même œuvre. L'autorité elle-même apparaît collective si, à la manière de J. K. Galbraith dans son dernier livre, le sociologue insiste sur un fait incontestable: aucun individu ne possède plus toutes les connaissances nécessaires à la gestion de ces immenses organisations. Seuls les cerveaux collectifs – ceux d'un comité ou d'un ordinateur – parviennent encore à commander rationnellement. Qui compare l'ordre industriel à l'ordre militaire à la manière d'Auguste Comte, ou bien au travail servile dans le style de J. K. Galbraith, exalte à juste titre la supériorité de la civilisation moderne. Il suffit même de compa-

rer une usine d'aujourd'hui à une usine du siècle dernier pour mettre en évidence la réalité d'un progrès que les ouvriers, à l'expérience, ne mettraient pas en doute.

Laissons de côté la critique sociale qu'anime la nostalgie des formes de vie anciennes, qui dénonce le prix à payer pour la productivité du travail. Laissons même de côté la critique, banale et légitime, du « travail en miettes », de l'emploi (notion désormais dénuée de toute valorisation positive ou négative), non pas nécessairement pénible ou dégradant mais qui, en tant que tel, n'implique aucun accomplissement, aucune réalisation de l'ouvrier ou de l'employé dans son œuvre. Tenons-nous-en à la revendication, âme de l'anarcho-syndicalisme, utopie du marxisme, présente dans presque toutes les doctrines d'inspiration socialiste : les travailleurs peuvent-ils assumer la responsabilité des entreprises elles-mêmes ? Peuvent-ils du moins atteindre à ce que les sociologues d'aujourd'hui appellent *participation*, devenir, selon le mot d'Auguste Comte, *sociétaires* ?

J'ai posé cette question au chapitre v parce qu'elle met en cause l'essence de la sociabilité industrielle ou encore, si l'on veut, la nature spécifique des relations interpersonnelles dans l'entreprise au sens le plus large de ce terme. Or, les mêmes faits qui réfutent la thèse pessimiste d'une exploitation ou d'une oppression cynique de l'homme par l'homme condamnent aussi à la futilité l'utopie de la gestion par les producteurs associés. Admettons, avec J. K. Galbraith, que des comités, dont chaque membre ne possède qu'une compétence limitée, prennent désormais les décisions ; admettons encore que le président-directeur général glisse vers la fonction d'un préposé aux relations publiques (ce que je ne crois pas vrai en général) : le commandement, selon cette hypothèse, se « dépersonnaliserait » lui aussi. L'organisation tout entière n'aurait pas de chefs à proprement parler ; rationalité en action, elle s'imposerait à tous, quel que soit le niveau hiérarchique de chacun. Tel critique social montrera l'aliénation collective, tel autre l'effacement du pouvoir de l'homme sur l'homme. Le premier transfigurera la technique en un Frankenstein monstrueux, torturant ses créateurs, impuissantes victimes. Le second verra dans l'industrie moderne la merveille d'une œuvre collective, propriété de personne et de tous. Qui se refuse à l'indignation ou à l'émerveillement se range dans une troisième catégorie, celle que symbolise la formule : « Ce n'était donc que cela. »

La même neutralité, je l'ai adoptée à l'égard de tous les thèmes de la critique sociale : aliénation, société de masse, technique bienfaisante ou diabolique. Bien entendu, si l'aliénation se définit par le sentiment, confus, voire inconscient, qu'éprouve l'individu de ne pas coïncider

avec son existence sociale, de se sentir étranger aux normes des institutions économiques ou politiques, elle passera à juste titre pour endémique dans une société comme la nôtre que travaillent les changements de la technique, que bouleversent parfois des révolutions. Mais, en ce sens vague, l'aliénation devient presque insaisissable, elle échappe en tout cas à la mesure, présente nulle part et partout. Philosophiquement, le concept n'acquiert un sens précis que par référence à une essence humaine, à des relations interpersonnelles authentiques. Pris dans l'acception sociologique, il ne devient opératoire que par un choix d'indicateurs. En cette dernière hypothèse, il tend à se rapprocher du concept durkheimien d'anomie.

La faveur dont jouissent ces deux termes parmi les philosophes sociaux ou les sociologues ne doit pas tout à la mode. La distance entre les hommes et leurs créations, transposition sociologique d'une idée religieuse ou métaphysique, revêt effectivement une signification concrète à une époque où tant de groupes sociaux ou d'individus se sentent déchirés entre les normes traditionnelles et celles qu'implique la civilisation industrielle. Mais, au-delà des circonstances et de la période dite de transition, la même interrogation que suscitait la sociabilité industrielle surgit: les hommes pourront-ils jamais se reconnaître dans des sociétés d'un volume sans précédent, dont les moyens de production et de destruction défient l'imagination, sociétés et techniques qui, pour ainsi dire, dépassent l'échelle humaine?

Là encore, je me suis gardé à la fois des prophéties, des invectives, des chants de triomphe, réticent à l'égard des spéculations sur l'avenir, aujourd'hui courantes. Beaucoup des arguments qu'avancent les pessimistes me paraissent reposer sur des interprétations fausses, sur des faits créés par une imagination morose. La grande ville, en tant que telle, n'existe que par le regard de l'observateur qui la décrète inhumaine en lui prêtant une existence globale. Chacun vit dans son village, quelques-uns dans la solitude. Je ne crois pas davantage à la puissance diabolique des moyens de communication. Je me demande même s'ils contribuent aussi efficacement à la socialisation des individus que la famille, l'école, les groupes d'âge, la formation professionnelle. L'horreur qu'inspire à Jacques Ellul la civilisation technique m'étonne sans me convaincre.

L'air du temps nous offre les attendus du réquisitoire: la diffusion du demi-savoir, la rationalisation des conduites, la rupture du contact avec la nature, la rigueur de la compétition capitaliste ou de l'émulation socialiste, la fureur de posséder des objets, la transfiguration du taux de croissance en valeur suprême, la manipulation des consom-

mateurs, des citoyens, des consciences mêmes, l'homme lui-même dégradé en moyen au service d'une technique devenue folle, à finalité indifféremment pacifique ou belliqueuse, la guerre ou l'abondance, etc. Il me suffit d'observer, dans les villages, les survivants de la civilisation traditionnelle pour me convaincre qu'en tout cas nous n'avons pas le choix. Il me suffit même de me souvenir, de comparer le jeune ouvrier d'aujourd'hui à celui des années 20 ou des années 30 pour retrouver quelque indulgence à l'égard du progrès.

Affectivement, je ne m'accorde ni avec la sérénité qui se manifeste dans *Le Grand Espoir du XX^e siècle*, ni avec la rage froide dont témoigne *La Technique ou l'enjeu du siècle*. Là encore, je ne parviens pas à sortir d'une sorte de neutralité, insupportable à tous. La formule : « Qu'espérez-vous donc ? » exprime peut-être, aux yeux de certains, plus encore que le désespoir l'absence d'espoir.

Entre le début des années 30 et le milieu des années 50, je n'ai cessé de m'interroger sur le marxisme, celui de Marx, celui des marxistes-léninistes, bref sur les problèmes du capitalisme, de la propriété des moyens de production, de la planification, de la croissance, en même temps que sur la philosophie de l'histoire, sur les relations entre l'histoire se faisant et la rétrospection historique. Comme d'habitude, le jugement de l'histoire reste ambigu. Les imperfections, les inégalités, les injustices des régimes capitalistes s'offrent aux regards de tous. Mais à mesure que les régimes soi-disant socialistes se stabilisent et reviennent à la vie quotidienne, ils perdent la vertu de fasciner ou de terrifier. Ils présentent des mérites incontestables : la réduction à l'unité, au moins en théorie, des sources de revenus¹⁹ permet d'éliminer certaines fortunes que le moraliste juge mal acquises, de réduire certaines inégalités économiques, de favoriser la mobilité sociale, d'offrir une instruction de type secondaire à un pourcentage croissant de jeunes et une chance de promotion à beaucoup. Ces mérites ont été payés jusqu'à présent à un prix démesuré, restriction des libertés intellectuelles, grisaille de la vie quotidienne, perte de la citoyenneté dont les élections à 99,9 % représentent le symbole dérisoire et non l'accomplissement, médiocre efficacité, sinon en une phase relativement primitive de l'accumulation, des techniques de planification centrale.

Les combats idéologiques dans lesquels je me suis passionnément engagé appartiennent au passé. Mes collègues âgés de trente à quarante ans se définissent eux-mêmes, pour la plupart, en les ignorant ou en refusant de les comprendre tels que ma génération les a vécus.

19. Tout le monde est un salarié.

Ceux qui appartiennent à la même classe d'âge que moi et continuent de vitupérer le capitalisme au nom du marxisme-léninisme, révisé par le sartrisme, prêtent à sourire. Le débat idéologique entre «révisionnisme» soviétique et «néocapitalisme d'Europe» occidentale s'achève en un dialogue raisonnable – à moins que les interlocuteurs n'apparaissent également haïssables à une nouvelle génération de révolutionnaires.

Ces remarques s'appliquent à l'avant-garde de l'humanité, à la minorité de l'espèce humaine qui appartient aux pays dits développés ou industrialisés, au-delà du seuil de ce que W. W. Rostow appelle «la croissance qui s'entretient d'elle-même». Rien n'empêche de garder le marxisme-léninisme et de rafraîchir les passions en appliquant le schème de l'exploitation, de la contradiction entre prolétaires et nantis aux rapports entre capitalisme, représenté comme une entité historico-politique, et le tiers-monde. (D'aucuns élargiront le camp des nantis en y incluant les «révisionnistes» soviétiques.) Chacun répète que l'écart entre pays riches et pays pauvres va se creusant, que la famine menace des centaines de millions d'hommes. Rien de plus vrai.

Ces constatations nourrissent les bons sentiments plutôt que l'ardeur révolutionnaire. Admettons que les pays riches aient tiré profit, au siècle dernier, de l'exploitation coloniale, qu'ils portent une part de responsabilité dans ce que l'on appelle sous-développement, qu'ils continuent d'en être partiellement responsables: ils achètent à trop bas prix les produits primaires, ils soutiennent des régimes réactionnaires et non modernisateurs: quelles conséquences pratiques tirer de ces sortes d'analyses? Je ne me sens solidaire ni de l'effort des États-Unis pour empêcher à tout prix l'expansion du communisme en Amérique latine, ni du romantisme révolutionnaire des castristes, usant de la tactique de la guérilla.

À Cuba même, une bonne partie de la classe moyenne, qui comprenait les cadres intellectuels et techniques de la société, n'a pu se plier au despotisme et a quitté le pays. La violence, celle des Noirs aux États-Unis ou des Latino-Américains, n'assure pas, d'elle-même, la naissance des hommes et des institutions nécessaires à la modernité, mais peut-être, en certaines circonstances, ouvre-t-elle seule la voie de l'avenir. Je crois la majorité des Cubains aujourd'hui plus heureux, plus confiants qu'à aucun moment du passé. La révolution leur a donné au moins conscience de leur dignité, de leur existence: peut-être un régime de démocratie libérale, possible à Cuba après la chute de Batista, aurait-il géré l'économie plus efficacement sans donner aux masses le même sentiment de participation.

J'incline à la neutralité, faute de sympathie pour le romantisme de la violence (sans exclure la vérité de la formule de Marx et d'Engels sur la violence, accoucheuse de l'histoire). Pourquoi d'ailleurs l'intellectuel devrait-il s'engager globalement pour un camp alors qu'aucun bloc de l'après-guerre ne survit? Pourquoi devrait-il connaître toujours le régime préférable en n'importe quel pays, quels que soient les ennemis aux prises?

La critique sociale, à laquelle inclinent les marxistes que déçoivent tout à la fois le soviétisme et le néo-capitalisme, par exemple Herbert Marcuse, frappe souvent juste: elle dénonce la rage de produire, le déchainement de la concurrence entre les individus et les peuples, tous ambitieux de posséder plus – de richesse, de puissance, de prestige –, tous prisonniers de cette bataille finalement insensée qui conduit quelques hommes dans la lune et en voue d'autres au malheur. Rousseau perce sous Marx. Que l'on supprime du marxisme l'utopie de la gestion par les producteurs associés et d'une société sans antagonisme, et l'on revient à Rousseau, celui du premier discours sur *l'origine de l'inégalité*, qui voit le progrès simultané de la science et de l'injustice. Le productivisme saint-simonien et marxiste s'épanouit à notre époque, au-delà des espérances les plus exaltées des prophètes d'hier. Socialiste, il laisse entrevoir une hiérarchie sociale réduite aux exigences de l'efficacité; capitaliste, il combine une hiérarchie d'essence fonctionnelle avec les survivances de l'ordre ancien et avec la transmission des fortunes matérielles et spirituelles. Ici et là, le productivisme déçoit, d'autant plus que l'inégalité de développement interdit encore le choix entre Saint-Simon et Rousseau. De quel droit refuser les promesses du productivisme aussi longtemps que les deux tiers de l'humanité aspirent à ce que les intellectuels des pays nantis affectent de mépriser? En sens contraire, peut-on se passionner du fond de l'âme pour la diffusion de l'existence bourgeoise décrite par Alexis de Tocqueville avec une sévérité morose (d'ailleurs excessive), symbolisée par les départs et retours des fins de semaine? Tout se passe comme si seule la lutte révolutionnaire échappait à la banalité de la civilisation technique, dont les bienfaits, déjà acquis par les pays riches, subiront à leur tour la critique impitoyable des mêmes intellectuels, prêts à sacrifier tant de vies humaines pour assurer finalement à tous ces richesses méprisables.

L'expérience paralyse la pensée utopique. En dépit de la différence des cultures, l'avenir des pays en voie de développement, au moins en fait d'organisation économique-sociale, ressemblera au présent des pays développés, d'un côté ou de l'autre de l'Europe, d'un côté ou de

l'autre de l'Atlantique. C'est dans le combat des déshérités que les idéalistes investissent leur foi ; le combat lui-même, plus que la victoire ou l'édification socialiste, les exalte. Je ne me sens capable ni de souscrire à une résurgence (gauchiste) du culte de la violence ni de condamner inconditionnellement la violence de ceux qui ne supportent plus une violence cristallisée en institutions ou qui ne discernent pas un autre espoir de libération. De même, ceux qui dénoncent les horreurs de la société de consommation alors que subsiste tant de misère m'irritent ; mais les obsédés du taux de croissance ou du niveau de vie ne m'irritent pas moins.

La révolution dont parlait Marx se situe derrière nous, puisque, selon les derniers mots de *Misère de la philosophie*, le progrès social est désormais possible sans révolution politique. Les sociologues s'interrogent sur la « qualité de l'existence », au-delà de la quantité des biens, sur la conservation du cosmos, en dépit du gaspillage des ressources naturelles ; les moralistes, sur la manière dont les hommes occuperont leurs loisirs lorsque le travail ne leur offrira plus de raison de vivre. L'humanité n'en reste pas moins confrontée par les défis de l'Histoire : ne pas se détruire dans une apocalypse thermonucléaire, ne pas se diviser irrémédiablement en une minorité riche et une masse misérable, ne pas substituer aux luttes de classes et d'États les rivalités de races, plus sanglantes encore. Quant aux pays privilégiés qui ne jouent plus les premiers rôles sur la scène du monde et qui ont laissé derrière eux les phases les plus dures de la modernisation, ils connaissent la chance de sortir déjà de la période des religions séculières, alors que s'ouvre une ère de spéculation philosophique.

L'interrogation sur le thème « l'abondance en vue de quoi ? » traduit en termes sociologiques l'interrogation éternelle : la quête du sens. La neutralité que j'affecte ou le scepticisme que d'aucuns m'imputent exprime une conviction : ni la révolution ni la technique ne renouvellent la condition humaine. Lune et l'autre apportent ou apporteront à tous les moyens matériels d'une existence décente. Quel usage les hommes feront-ils de ces moyens ? Je préfère avouer que je l'ignore, quitte à lire, pour me distraire, les livres sur l'an 2000.

Septembre 1967.

CONCLUSION

L'AUBE DE L'HISTOIRE UNIVERSELLE

Conférence donnée à Londres en 1960,
sous l'égide de la Société des amis de l'Université hébraïque de Jérusalem,
publiée dans *Dimensions de la conscience historique*, Plon, 1961.



«Le sociologue chante la diversité des langues et des mœurs, la richesse des expressions de l'humanité elle-même. [...] La diversité risque, il est vrai, de nous entraîner vers le scepticisme si le mal et le bien s'intervertissent d'une société à une autre. Je ne juge nullement qu'il en soit ainsi. L'honnêteté, la franchise, la générosité, la douceur, l'amitié ne changent pas de signe d'un siècle à un autre, d'un continent à un autre ou en franchissant les frontières. [...] Tout ce qui relève de la culture, telle que la définissent les ethnologues, échappe à un jugement universel. Qui formulerait un tel jugement

appartiendrait inévitablement à l'une de ces cultures. Il n'existe pas d'observateur au-dessus de la mêlée. Pour une part, la multiplicité des cultures ressemble à celle des arts: il faut en admirer la diversité, non en déplorer l'anarchie. Nous autres Occidentaux, nous sommes au rouet. Plus que tous les autres, nous avons pris conscience de cette diversité et nous aspirons aux vérités ou aux valeurs universelles. Contradiction qui travaille, déchire notre conscience historique, mais que nous ne sommes pas incapables de surmonter ou, tout au moins, de supporter.»

(*Mémoires*, Julliard, 1983, p. 740.)

Quelques mots sont, je crois, indispensables pour justifier le titre de cette conférence et dissiper la mauvaise impression qu'il n'a pu manquer de vous faire. Un éditeur assis aux côtés du président est responsable et de ma présence ici et du sujet que je vais moins traiter qu'esquisser.

Il y a un an ou deux, cet éditeur, qui publie une série de livres consacrés aux époques de la civilisation, m'a demandé si je consentirais à écrire une histoire du monde depuis 1914. Je répondis immédiatement qu'aucun historien sérieux n'accepterait d'entreprendre une pareille tâche. Nous avons vécu une partie de l'histoire depuis 1914, chacun de nous à sa place, avec ses passions ou ses préjugés, nul d'entre nous n'a vécu l'ensemble, nul n'est maître d'une matière énorme et dispersée, nul n'a encore élevé au niveau de la conscience ces événements gonflés de douleur humaine, de crimes sans précédent, de promesses sans mesure. Puis, après quelque réflexion, j'ajoutai: aucun historien sérieux n'aurait la prétention que vous me suggérez, mais je ne suis pas un historien. Philosophe ou sociologue, je ne sais, peut-être ne me sera-t-il pas impossible d'écrire un essai qui dégagerait certains des caractères originaux de notre époque et qui, en particulier, mettrait l'accent sur ce que j'appelle l'aube de l'histoire universelle. Pour la première fois les sociétés dites supérieures sont en train de vivre une seule et même histoire. Pour la première fois peut-être on peut parler de «société humaine». La conférence qui va suivre contient quelques-unes des idées qui figureront dans l'introduction et la conclusion du livre que je me suis engagé à écrire.

Je n'ignore pas qu'un tel essai risque d'être jugé sévèrement par beaucoup de mes collègues, qu'ils soient philosophes ou historiens. La sociologie n'a pas encore obtenu droit de cité dans les universités anglaises de la tradition ou, du moins, se dissimule-t-elle sous des mots moins américanisés (telle anthropologie). Quant à la philosophie de l'histoire, qu'elle se réclame de Bossuet ou de Hegel, de Marx ou de Toynbee, elle est, dans le meilleur cas, tenue pour un exercice plus littéraire que scientifique auquel des écrivains, mais non des penseurs respectables, peuvent se livrer. Que puis-je dire pour ma défense?

D'abord que je suis plus conscient que quiconque de la précarité, de la vulnérabilité de l'essai que j'ai l'intention d'écrire. Je le proclame à l'avance: il s'agira non d'un récit comme celui de Thucydide (il y a trop d'événements et ils sont trop incohérents), non d'une synthèse comme celle de Jacob Burckhardt à propos de la Renaissance italienne, il s'agira d'un essai qui se donnera pour tel, limité dans sa perspective par les limitations inévitables de la personnalité de l'auteur, marqué par l'expérience et les aspirations d'un homme engagé dans un pays, dans une génération, dans un système intellectuel.

Un tel essai, dépouillé de toute ambition, pourquoi me reprocherait-on de l'écrire puisque, inconsciemment ou non, nous l'écrivons tous? Sur les siècles passés, peut-être l'érudit est-il capable de poser le regard d'un spectateur pur; peut-être l'historien d'Athènes ou de Sparte, de Rome ou de Carthage, du pape et de l'empereur, du Saint Empire germanique et de la monarchie française ne partage-t-il plus les passions qui agitaient les acteurs, peut-être parvient-il à comprendre avec la même sérénité les combattants de tous les camps, les croyances qu'ils avaient en commun, les intérêts qui les opposaient les uns aux autres et les catastrophes ou les accomplissements dont ils furent ensemble, à leur insu, les artisans. Mais quand nous ouvrons notre journal le matin, quand nous votons pour un candidat aux élections, nous n'hésitons pas à nous situer dans notre époque et à situer notre époque dans le temps. Qui s'efforce d'élever à la conscience le destin, vécu ou subi, par l'homme anglais ou français du xx^e siècle, celui-là se donne «une interprétation du monde depuis 1914». J'essayerai de rendre cette interprétation du xx^e siècle moins fragmentaire et moins passionnelle. Et voici la voie que j'emprunte.

I

Toutes les générations, en Europe, depuis le début du xix^e siècle, ont eu le sentiment de vivre une époque sans précédent. Fut-ce une conviction dont la constance même démontre qu'elle fut à chaque fois sans fondement? Fut-ce une sorte de prémonition dont la fausseté pour ceux qui nous ont précédés et la vérité pour nous-mêmes sont confirmées par notre expérience? Et enfin, si nous hésitons à donner tort à toutes les générations, ou à toutes les générations sauf la nôtre, ne subsiste-t-il pas une dernière hypothèse, à savoir qu'elles aient eu toutes raison, mais toutes ensemble plutôt que chacune pour elle-même et qu'elles aient eu raison autrement qu'elles ne le pensaient?

En d'autres termes, il me paraît vrai ou du moins vraisemblable que l'humanité a vécu, au cours du dernier siècle, une sorte de révolution, peut-être vaudrait-il mieux dire *mutation*, dont les premières phases sont antérieures au XIX^e siècle et dont l'allure s'est accélérée au cours des dernières décennies. Cette mutation historique, chaque génération, chaque penseur s'efforce de la définir depuis le début du siècle dernier. Société industrielle ont dit Saint-Simon et Auguste Comte, société démocratique a dit Alexis de Tocqueville, société capitaliste a dit Karl Marx. Remontons aux grands doctrinaires de la première moitié du siècle dernier : nos idéologies, sinon nos idées, dérivent de leurs œuvres. C'est en confrontant leur diagnostic et leurs prophéties avec ce qui s'est passé entre leur temps et le nôtre que nous donnerons une première définition de ce que je viens d'appeler mutation historique.

Commençons par l'école de Saint-Simon et d'Auguste Comte qui tend à revenir à la mode pour une raison immédiatement intelligible : l'édification d'une grande industrie, à certains égards analogue, des deux côtés du rideau de fer a finalement obligé les observateurs à reconnaître qu'il y avait un type de société dont les régimes soviétiques et les régimes occidentaux représentaient deux espèces ou deux versions. Pourquoi ne pas appeler société industrielle ce type de société puisque la caractéristique en est le développement de l'industrie ?

Telle était, en effet, l'intuition centrale de Saint-Simon et d'Auguste Comte. L'un et l'autre voyaient se former sous leurs yeux une société nouvelle qu'ils appelaient industrielle et dont l'Europe était créatrice. Mieux que Saint-Simon ou même le saint-simonisme, Auguste Comte a précisé avec rigueur les traits essentiels de cette société nouvelle, et bien que le fondateur du positivisme soit rarement lu aujourd'hui et plus rarement encore étudié sérieusement, la formule qu'il a donnée de la société industrielle nous offrira un point de départ.

Comme Saint-Simon, il oppose les producteurs – industriels, agriculteurs, banquiers, – aux élites politiques ou militaires qui, dans une société vouée au labeur pacifique, représentent une survivance du passé féodal et théologique. La société industrielle, comme toute société humaine, a un objectif prioritaire et celui-ci est désormais l'exploitation des ressources naturelles. Le temps des guerres, des conquêtes, des Césars est passé. Napoléon, en dépit de son génie, s'est rendu coupable du crime, aux yeux des philosophes de l'histoire, le plus grave, l'*anachronisme*. Les conquêtes romaines avaient un sens et une fécondité parce qu'elles préparaient le monde unifié dans lequel la religion chrétienne devait se répandre, parce que les collectivités, vouées à la guerre, devaient quelque jour accéder à la paix par la victoire du plus fort. À

notre époque, les conquêtes sont injustifiables parce qu'elles ne servent plus à rien, parce que les peuples, par leur résistance spontanée et finalement triomphante, ont démontré la faute de celui qui, recueillant l'héritage de la Révolution, a transformé en haine la sympathie que les peuples d'Europe éprouvaient pour l'entreprise que le peuple français avait inaugurée seul pour le profit de tous.

Raisonnant avec un dogmatisme où d'aucuns verront le penchant des sociologues en tant que tels, Auguste Comte tire les conséquences, toutes les conséquences de cette substitution d'objectif. C'est le travail qui représente désormais la valeur suprême et non la guerre. C'est le travail qui crée les cadres, les dirigeants de la société moderne, c'est du travail que chacun tire le prestige que l'opinion lui reconnaît, c'est le travail qui donne à chacun la place qu'il occupe dans la hiérarchie. Aussi le travail est-il, doit-il être libre: plus d'enracinement des familles dans une classe ou dans une occupation, la mobilité devient la règle à travers les générations. Les individus peuvent désormais aspirer à un rang proportionné à leur mérite, sans commune mesure avec celui qu'occupaient leurs parents. Dans le régime du salariat, Auguste Comte apercevait non une forme moderne d'esclavage ou de servage mais la promesse de la libération des personnes.

L'Europe ou même plus précisément les nations d'Europe occidentale, Angleterre, France, Italie, Espagne, Allemagne, constituaient, aux yeux d'Auguste Comte, l'avant-garde de l'humanité. Elles étaient en avance sur les autres peuples dans une tâche finalement commune: mise en valeur de la planète, réalisation de la société industrielle, unification en une communauté pacifique de toutes les collectivités dispersées sur les cinq continents. L'avance européenne d'ailleurs, d'après le grand prêtre du positivisme, fondait plus d'obligations que de privilèges. Auguste Comte mettait en garde ses contemporains contre la tentation des conquêtes coloniales. Il a dénoncé à maintes reprises l'occupation de l'Algérie et même exprimé l'espoir que les Arabes «chassent vigoureusement» les Français si ceux-ci n'avaient pas l'intelligence et la vertu de se retirer d'eux-mêmes.

Il serait facile, et on ne s'en est pas privé, de faire de l'ironie sur les prophéties d'Auguste Comte. Dans la mesure où celui-ci a proclamé que le temps des guerres européennes et des conquêtes coloniales était passé, il s'est grossièrement trompé. Mais si l'on considère Auguste Comte non comme un prophète mais comme un conseiller des princes ou des peuples, il était plus sage que ne l'ont été les événements. Il n'a pas annoncé l'avenir tel qu'il a été mais tel qu'il aurait été si l'histoire s'était déroulée selon la sagesse des hommes de bonne volonté.

La société industrielle, qui est en train de se répandre en Europe occidentale, est et sera exemplaire pour l'humanité entière, disait-il. Il avait raison sur ce point précis. Il avait tort, à coup sûr, de s'en tenir à une perspective centrée autour de l'Europe, de méconnaître l'originalité des autres civilisations, de croire à une dépendance rigoureuse des formes d'organisation politique et des croyances par rapport au type social, d'ignorer la permanence des façons de penser qu'il appelait théologique ou métaphysique. Mais, en ce qui concerne les relations entre travail et guerre, entre l'exploitation des ressources naturelles et l'exploitation de l'homme par l'homme, il a compris, avec une clairvoyance incontestable, la révolution que gouvernants et peuples finissent péniblement par admettre aujourd'hui : les guerres entre sociétés industrielles sont à la fois ruineuses et stériles, les sociétés non industrielles, celles que nous appelons sous-développées, ne peuvent pas ne pas prendre les sociétés industrielles pour modèles. Et, en ce sens, l'Europe a été à juste titre exemplaire. Mais l'Europe aurait tort, disait Auguste Comte, d'imposer cet exemple en profitant d'une « avance » temporaire pour rouvrir l'ère des grandes invasions. À quoi bon tuer, asservir, piller ? L'or ou l'argent ne sont plus de vraies richesses. Il n'est de richesse que le travail, rationnellement organisé. L'esclavage a été nécessaire dans le lointain passé pour accoutumer à l'effort régulier l'homme porté à la paresse et à la distraction. Mais la formation de l'homme européen à la rationalité du travail a suffisamment progressé pour que la contrainte soit désormais inutile. Les guerres seraient donc anachroniques comme les conquêtes coloniales.

Les unes et les autres ont eu lieu mais elles apparaissent aujourd'hui comme irrationnelles, au moins si l'on suppose, avec Auguste Comte, que les hommes ne font pas la guerre pour elle-même ou pour la seule ivresse de vaincre. Si l'objectif majeur des sociétés industrielles est le travail en vue du bien-être – ce qu'affirment aujourd'hui à l'envi les porte-parole des sociétés soviétiques et des sociétés occidentales – alors les deux guerres européennes du siècle ont été inutiles et la troisième guerre du siècle ne devrait pas avoir lieu.

Reportons-nous maintenant à l'autre grand doctrinaire, d'une génération postérieure à celle d'Auguste Comte, Karl Marx. Lui aussi discerne une mutation historique et, bien qu'il emploie des concepts ou des mots différents, il met l'accent sur les mêmes faits majeurs : le développement des forces productives, dont il attribue le mérite à la bourgeoisie, a été plus rapide qu'en aucun siècle passé. En quelques dizaines d'années, la bourgeoisie conquérante a bouleversé les conditions et les

techniques du travail en commun plus que ne l'avaient fait, durant le millénaire écoulé, les élites des sociétés féodales ou militaires.

Le grand prêtre du socialisme s'accorde avec le grand prêtre du positivisme pour marquer l'hétérogénéité de nature entre les sociétés traditionnelles et la société moderne. L'un et l'autre voient l'originalité de cette dernière dans la primauté du travail, de la science appliquée à la technique de production, dans l'augmentation qui en résulte des ressources collectives. La différence majeure entre les deux doctrines est que Marx tient pour fondamental le conflit entre employeurs et employés, conflit qu'Auguste Comte tient pour secondaire, symptôme d'une désintégration sociale que corrigera le progrès de l'organisation.

Par le conflit entre employeurs et employés, par la lutte de classes entre capitalistes et prolétaires, Marx a tendance à tout expliquer, la misère au milieu de l'abondance et en dépit de l'accroissement des forces productives, l'aliénation des travailleurs, le despotisme de la minorité possédante. Aussi a-t-il une vision apocalyptique du devenir capitaliste – l'aggravation du conflit majeur entre capitalistes et prolétaires jusqu'à l'explosion finale. Du même coup il esquisse un portrait idyllique du régime post-capitaliste qu'il n'a jamais décrit mais dont il évoque les bienfaits par contraste. Si les inégalités sociales, l'exploitation de l'homme par l'homme, la lutte des classes, l'aliénation ouvrière, sont dues aux traits spécifiques du capitalisme – la propriété privée des instruments de production et la possession, par la minorité capitaliste, du pouvoir économique et, par personnes interposées, du pouvoir politique – alors l'élimination de la propriété privée et la révolution prolétarienne mettront fin à la préhistoire de l'humanité et ouvriront une ère où le progrès social n'exigera plus la violence des révolutions politiques.

Il me semble que, sur le point essentiel où Karl Marx s'oppose à Auguste Comte, il a eu peut-être raison à court terme, mais tort à long terme. Les conflits entre employeurs et employés, à l'intérieur des entreprises ou pour la répartition du revenu national, n'ont pas été décisifs. En gros, les conflits ont été plus ardents au cours des phases initiales d'industrialisation que dans les sociétés industrielles venues à maturité. Les classes ouvrières organisées en syndicats, protégées par une législation sociale, souvent représentées au Parlement par des partis socialistes puissants, continuent de revendiquer, mais elles sont converties aux méthodes pacifiques et légales. Elles ne souhaitent pas de révolution qui introduirait une dictature du prolétariat, elles ne savent même pas clairement en quoi pourrait consister une révolution prolétarienne. La preuve est faite, à leurs yeux comme aux yeux de la plupart des observateurs, que la propriété privée des instruments de

production, telle qu'elle est pratiquée dans les sociétés occidentales d'aujourd'hui, n'interdit ni le développement des forces productives ni l'élévation du niveau de vie des masses. Quel que soit le jugement que l'on porte sur l'efficacité relative du régime soviétique et du régime occidental, il est clair que l'un ne signifie pas l'abondance et l'autre la misère. Les différences entre les deux régimes sont plus frappantes dans la société que dans l'entreprise, dans la structure de l'État et des pouvoirs publics que dans celle de la société. La société industrielle comporte bien, comme l'affirmait Auguste Comte, une hiérarchie technico-bureaucratique, dans laquelle des travailleurs libres sont intégrés.

Les conflits, qui ont dominé le xx^e siècle et qui en ont déterminé le cours, ont été nationaux ou impériaux plus que sociaux. Auguste Comte et Karl Marx en tant que doctrinaires n'ont pas méconnu la mutation historique qui était en train de se produire sous leurs yeux, mais ils ont sous-estimé la persistance de l'aspect traditionnel de l'histoire, la montée et la chute des empires, la rivalité des régimes, les exploits funestes ou bénéfiques des grands hommes.

Sous des formes autres, l'un et l'autre ont sous-estimé la force de l'élément proprement politique. Marx écrivait comme si le régime politique du capitalisme était adéquatement défini par le pouvoir de la bourgeoisie, comme si le régime politique du socialisme était adéquatement défini par la formule semi-mythologique de la dictature du prolétariat. Auguste Comte, lui, laissait le pouvoir aux gestionnaires du travail en commun, uniquement préoccupé d'en atténuer la rigueur et d'en prévenir les excès par les résistances de l'opinion publique, celle des femmes ou des prolétaires. L'un et l'autre ont ignoré l'alternative dressée par Alexis de Tocqueville : société commerciale et industrielle à tendance égalitaire et à mobilité accrue, oui, ainsi le veulent les tendances profondes des sociétés modernes, mais celles-ci conservent le choix entre d'une part le despotisme d'un seul, régnant sur des millions d'individus dont les différences s'effacent dans l'uniformité de la condition et de la servitude, d'autre part la liberté de tous, peut-être semblables dans le confort et une sorte de médiocrité mais sauvegardant leurs droits d'initiative, de jugement et de foi.

Méconnaissant l'autonomie partielle de l'ordre politique, les doctrinaires de la sociologie ont raisonné comme si l'histoire, au sens de la succession des guerres et des empires, des victoires et des défaites, était désormais finie. Aujourd'hui, en 1960, le siècle que nous avons vécu me paraît double. Il est traversé par la révolution intellectuelle, technique, économique qui, à la manière d'une force cosmique, entraîne l'humanité vers un avenir inconnu, mais, à certains égards, il

ressemble à de multiples précédents, il n'est pas le premier siècle de grandes guerres. D'une part, la nécessité d'un progrès, de l'autre *history as usual* et le drame des empires, des armées et des héros.

C'est dans les statistiques de production intellectuelle ou industrielle que le mouvement de fond apparaît au jour. Au début du siècle les hommes consommaient quelques tonnes de pétrole annuellement, ils en consomment à peu près un milliard, oui je dis bien un milliard de tonnes aujourd'hui. Et la progression continue au rythme de 10 % et plus par an. Quelques millions de tonnes d'acier représentaient, il y a cinquante ans, la production annuelle d'une grande puissance, ils représentent aujourd'hui le supplément de production qu'une grande puissance se donne en une année. Un chiffre que m'a indiqué Robert Oppenheimer m'a profondément frappé. De tous les chercheurs scientifiques qui ont existé depuis qu'il y a des hommes et qui pensent, 90 % sont vivants aujourd'hui. L'accélération de l'histoire est inscrite dans ces statistiques qui illustrent l'accumulation croissante, et qui croît de plus en plus vite, de savoir et de pouvoir, pour reprendre les termes d'Auguste Comte.

Tournons nos regards vers l'histoire traditionnelle. À chaque instant l'esprit demeure confondu : l'événement a été et il ne peut plus ne pas avoir été, mais comme il s'en est fallu de peu qu'il fût autre ! Si les Allemands à la veille de la bataille n'avaient pas envoyé deux corps d'armée vers le front oriental, le miracle de la Marne se serait-il produit ? Si la crise mondiale ne s'était pas prolongée durant des années, ou si les Français et les Anglais avaient réagi militairement à la rentrée des troupes allemandes en Rhénanie, la dernière guerre mondiale aurait-elle eu lieu ? Sans Churchill l'Angleterre aurait-elle tenu tête toute seule au III^e Reich ? Si Hitler n'avait pas attaqué la Russie en 1941, quel cours aurait pris la plus grande des guerres ? L'histoire traditionnelle est action, c'est-à-dire qu'elle est faite de décisions prises par des personnes en un lieu et en un temps précis. Ces décisions auraient pu être autres avec un autre homme dans la même situation, ou avec le même homme dans d'autres dispositions. Or, nul ne peut fixer à l'avance ou rétrospectivement les limites des conséquences que développent certaines de ces décisions localisées et datées.

Dans l'histoire traditionnelle, l'accident semble régner et la grandeur s'y mêle à la cruauté. Le sang des innocents ruisselle de toutes parts et les victoires des princes sont payées par les sacrifices des peuples. Dans le devenir du savoir et du pouvoir semble régner la loi de nécessité et la quantité triomphante tourne en dérision les exploits des individus ou du petit nombre. Il m'arrive de rêver à l'incomparable histoire que Thucydide écrivait de la guerre de trente ans – 1914-

1945 – dont le premier épisode fut comparé par Thibaudet et par Toynbee à la guerre du Péloponnèse (mais savaient-ils, en 1918, que la paix de Versailles n'était que l'armistice de Nicias?). Probablement faudrait-il compléter le récit du drame en demandant à un Marx ou à un Colin Clark d'écrire non un récit mais une analyse de l'irrésistible procès d'industrialisation de la planète. Ce progrès, en un sens, n'est pas moins dramatique que l'édification et l'effondrement du III^e Reich. Tel un torrent il emporte tout sur son passage, il déracine les coutumes séculaires, il fait surgir les usines et les villes tentaculaires, il couvre la planète entière de routes et de voies ferrées, il offre aux masses la perspective de l'abondance dont les nations privilégiées portent témoignage et confirment la possibilité, mais il commence par arracher les hommes à la protection des croyances et des pratiques transmises par les siècles et il livre des millions d'entre eux, sans foi et sans loi, aux incertitudes d'un système incompréhensible que commandent des machines mystérieuses.

Je ne sais s'il me sera possible, dans le livre qui n'est pas encore écrit, de donner au lecteur le double sentiment de l'action humaine et de la nécessité, du drame et du procès, de l'histoire *as usual* et de l'originalité de la société industrielle. En cette brève conférence permettez-moi, après avoir souligné les différences entre ces deux aspects du siècle, de montrer comment, de multiples manières, accident et nécessité, drame et procès se sont combinés pour tisser la trame de l'histoire réelle telle qu'elle s'est déroulée. Tâchons de dégager la loi de la nécessité industrielle à l'œuvre dans le drame des guerres et des empires, l'action de quelques-uns donnant forme et figure au procès d'industrialisation. Il sera temps, après ce double renversement dialectique, de se demander si demain le procès pourra se poursuivre sans drame.

II

Il est trois manières non exclusives l'une de l'autre, me semble-t-il, d'ordonner la succession des événements-accidents en une suite nécessaire, de dégager la loi du devenir industriel dans le drame des grandes guerres. L'historien peut expliquer par l'état du système industriel soit l'origine des guerres, soit leur cours, soit leur résultat. Je ne crois pas à la première manière, je retiens beaucoup de la deuxième et de la troisième.

La première manière, celle de Lénine et des marxistes, ne voit dans le drame qu'un épisode spectaculaire du procès. La guerre de 1914 ne

serait pas l'expression de la nature traditionnelle de l'histoire humaine, elle serait la conséquence fatale des contradictions capitalistes, des rivalités entre les États capitalistes. Ce n'est pas le lieu d'analyser en détail une théorie que j'ai maintes fois discutée¹. Mais pour que cet exposé ne soit pas trop incomplet, permettez-moi de résumer, en trois propositions, cette thèse classique qui conserve plus de partisans qu'elle n'en mérite.

1° L'impérialisme colonial ne serait que la forme extrême de l'expansion capitaliste à travers le monde appelé aujourd'hui sous-développé, à travers les continents d'économie traditionnelle que leur faiblesse livrait sans défense à la rapacité des grandes compagnies, à la domination des États européens. 2° Le partage pacifique du monde en sphères d'influence ou en empires coloniaux aurait été impossible : une nécessité inéluctable aurait poussé capitalistes et capitalismes à la recherche fiévreuse de profits, de débouchés pour leurs produits, de travail humain à exploiter, de gisements de matières premières à mettre en valeur. Il n'était pas plus donné aux économies capitalistes de conclure un accord durable pour le partage de la planète qu'il n'est donné, à l'intérieur des pays, aux capitalistes individuels de s'entendre pour le partage du marché ou l'arrêt de la concurrence. 3° La Grande Guerre, bien que livrée sur le Vieux Continent et en apparence à propos de conflits proprement européens, aurait eu en réalité pour cause et pour enjeu le partage de la planète. Sans le savoir Français, Allemands, Anglais seraient morts pour élargir la place réservée à leur pays respectif dans les autres parties du monde.

Or, ces trois propositions sont à mes yeux toutes trois non démontrées et, à certains égards, réfutées par les faits ou, du moins, rendues improbables par l'examen sans préjugé des faits.

L'expansion économique sous ses diverses formes (recherche de surprofit par la mise en valeur de gisements riches ou par l'exploitation du travail humain, recherche de débouchés pour les produits manufacturés, effort pour se réserver à soi-même des privilèges et pour exclure des concurrents), même si on la suppose liée à l'essence du régime capitaliste, n'entraîne pas automatiquement la prise de possession coloniale, l'affirmation de la souveraineté politique. Celle-ci ne paraît utile ou indispensable, dans l'ordre économique, que pour exclure les concurrents, pour s'assurer des avantages contraires à la liberté de compétition. Or, les territoires d'Afrique que les pays d'Europe occidentale réussirent aisément à conquérir à la fin du XIX^e siècle et au début du XX^e siècle, ne représentaient qu'une fraction dérisoire du commerce extérieur des États

1. Cf. par exemple *La Société industrielle et la guerre*, Plon, 1959.

capitalistes, ils n'absorbaient qu'un faible pourcentage des capitaux que le Vieux Continent, banquier du monde, plaçait au-dehors : comment, dans ces conditions, retenir l'interprétation selon laquelle la conquête coloniale ne serait que la forme extrême, l'expression nécessaire d'une expansion, elle-même inséparable des économies capitalistes ?

La deuxième proposition me paraît, elle aussi, arbitraire. Nous savons trop qu'à l'intérieur les concurrents parviennent souvent à se partager les marchés et à suspendre le jeu de la loi, dite inexorable, de la compétition. *A fortiori* combien le partage du monde en sphères d'influence, combien le règlement à l'amiable, entre les nations européennes, des querelles africaines et asiatiques aurait été facile si ces querelles n'avaient eu d'autre origine et d'autre enjeu que les intérêts commerciaux ! Les économies européennes, en raison même de leur développement industriel, étaient les unes pour les autres les meilleures clientes. Au regard des grandes sociétés capitalistes, l'Afrique occidentale ou équatoriale, l'Algérie ou le Maroc n'étaient que des zones marginales d'activité. Les banques allemandes s'intéressaient au Maroc moins que la Wilhelmstrasse ne l'aurait souhaité. Ce sont les chancelleries qui rendirent impossible au Maroc la coopération des capitalistes allemands et français. Les diplomates pensaient en termes de puissance, non parce qu'ils étaient soucieux d'intérêts commerciaux ou que les porte-parole d'intérêts commerciaux les y poussaient, mais parce qu'ils avaient lu des livres d'histoire et que telle avait été la loi de la politique depuis des millénaires.

Enfin, j'attends encore que quelqu'un me démontre pourquoi une guerre dont l'occasion fut la rivalité germano-slave dans les Balkans, dont le théâtre principal fut l'Europe, dont l'enjeu dans la conscience des acteurs, du jour où le canon tonna, fut le rapport des forces à l'intérieur du système diplomatique européen, aurait en réalité une autre origine ou une autre portée. Par quelle subtilité parviendra-t-on à démontrer que l'Afrique ou l'Asie étaient la cause alors que les coups de revolver qui abattirent l'archiduc d'Autriche, le bombardement de Belgrade furent au point de départ de la Grande Guerre ? En quoi les terres lointaines constituaient-elles un enjeu plus authentique que le statut politique de l'Europe centrale et orientale ?

En vérité, pour qui interroge le passé sans opinion préconçue, tous les faits orientent l'esprit dans la même direction, tous suggèrent la même interprétation. La guerre de 1914-1918 fut, à l'origine, aussi conforme à la tradition historique que les précédentes guerres européennes et que la grande guerre dont Thucydide nous a laissé le récit et qui intéressa toutes les cités qui composaient le système hellénique

(comme les États du Vieux Continent composaient le système international de l'Europe). Un système d'équilibre glisse de lui-même vers une guerre inexpiable quand il se scinde en deux coalitions, quand une des unités politiques semble sur le point d'établir son hégémonie sur l'ensemble de la zone historique.

Athènes, à la fin du v^e siècle avant notre ère, mettait en péril les libertés des cités grecques. L'Allemagne, au début du xx^e siècle, faisait courir aux nations européennes un péril de même ordre. La guerre à mort n'était pas pour autant fatale, mais il était fatal que, si la guerre éclatait, les autres grandes puissances eussent immédiatement le sentiment de lutter pour leur existence et pour leurs libertés. La cause immédiate de l'explosion, le statut de l'Europe balkanique, n'était ni une simple occasion ni un prétexte. Autriche-Hongrie et Turquie étaient des empires multinationaux, héritages l'un des siècles où les provinces appartenaient aux souverains, l'autre de conquêtes qui n'avaient d'autre fondement et d'autre justification que l'épée. Mais la désintégration éventuelle de ces empires, surtout de l'Autriche-Hongrie, bouleversait l'équilibre des forces. L'Allemagne perdait son alliée principale : des millions de Slaves risquaient de passer dans le camp opposé. Il n'est pas inintelligible que le Reich ait soutenu l'empire dualiste dans une entreprise où celui-ci cherchait le salut et trouva la mort. Il n'est pas inintelligible davantage que, dès le début d'août 1914, la Grande-Bretagne et surtout la France aient redouté une victoire de l'Allemagne qui aurait signifié pour elles la perte de leur indépendance ou, en tout cas, de leur statut de grande puissance.

La guerre de 1914 a surgi à la façon d'une guerre ordinaire au siècle de l'industrie. C'est dans son déroulement et ses conséquences qu'elle porte la marque du siècle auquel elle appartient et dont elle est une expression tragique.

La grande guerre de Thucydide fut livrée d'un bout à l'autre avec les mêmes armes et, mises à part quelques combinaisons subtiles au cours de l'expédition de Sicile, il ne semble pas que les Grecs aient manifesté au cours des innombrables batailles autant d'inventions techniques ou tactiques qu'ils montrèrent d'héroïsme. La guerre de trente ans, au xx^e siècle, fut ouverte par les coups de revolver de Sarajevo ou par les coups des canons autrichiens bombardant Belgrade, elle fut close par les coups de tonnerre atomique d'Hiroshima et de Nagasaki. Entre 1914 et 1945, la technique de production et de destruction avait franchi plusieurs étapes.

Mitrailleuses, canons légers tirés par des chevaux et canons lourds symbolisent les premières batailles. Le front continu, les tranchées,

l'accumulation et les préparations d'artillerie avec toujours plus de canons et plus de munitions, appartiennent à la deuxième phase, celle des combats sanglants et stériles durant lesquels des dizaines de milliers d'hommes tombaient pour quelques kilomètres de terre dont la possession ou la perte ne signifiait rien. Les milliers d'avions, de chars d'assaut, de camions annoncent, durant la dernière phase des hostilités, la technique de la motorisation, la coopération de l'aviation et de l'arme blindée qui assurent à la Wehrmacht de Hitler, de 1939 à 1941, ses spectaculaires triomphes. L'âge du pétrole avait succédé, sans le remplacer, à celui du charbon, les métaux légers se joignaient à l'acier. Mais entre pays industriels la supériorité qualitative était inévitablement précaire. La course à la quantité des hommes, des armes, des munitions, qui avait été le trait dominant de la Première Guerre ou de la première phase de la guerre de trente ans, reprit de plus belle durant la Deuxième. Avec 4000 chars et à peu près autant d'avions, l'Allemagne avait mis hors de combat la Pologne, puis la France, remporté des victoires éclatantes durant l'été de 1941. En 1944-1945, la machine industrielle de la coalition anti-allemande tournait à plein régime et les armées soviétiques et anglo-américaines l'emportaient grâce à une supériorité du nombre comparable à celle de 1918.

La guerre avait été celle des sociétés industrielles capables de mobiliser tous les hommes et toutes les usines. Ouvriers ou soldats, tous les citoyens contribuaient à l'effort collectif. La levée en masse, évoquée par les décrets de la Convention, s'accomplit effectivement. La réussite d'organisation est incomparable – y compris « l'organisation de l'enthousiasme² », qu'après coup les survivants du massacre reprochèrent aux vieillards. Cette guerre industrielle livrée par des civils sous l'uniforme devait animer la révolte pacifiste qui caractérise plus qu'elle ne contredit les époques belliqueuses.

La deuxième phase de la guerre de trente ans peut être interprétée, comme la première, à l'aide des catégories d'histoire traditionnelle. Le parti vaincu, qui avait paru longtemps le plus fort, gardait une conscience aiguë, peut-être excessive mais compréhensible, de l'injustice des conditions qui lui avaient été imposées, il tenta sa chance une deuxième fois. Il n'y aurait de paix véritable que si tous les États rivaux étaient satisfaits. Ils ne le sont pas tous, aussi n'y a-t-il que des trêves. N'importe quelle Allemagne aurait été tentée de rompre la trêve : l'Allemagne de Hitler la rompit cyniquement, avec des ambitions illimitées.

2. L'expression est d'Élie Halévy.

Mais cette interprétation, traditionnelle et partielle, est à beaucoup d'égards insuffisante. Certes, Jacques Bainville avait prévu la plupart des événements qui aboutirent à la catastrophe de 1939 sans référer aux conséquences économiques de la guerre et du traité de Versailles. Réarmement de l'Allemagne, réoccupation de la Rhénanie, dissociation des alliances, de la France avec les États successeurs de l'Autriche-Hongrie, alliance germano-russe pour le partage de la Pologne, attaque allemande vers l'Ouest, rupture du pacte germano-soviétique, tous ces épisodes successifs du drame évoquent des précédents et sont conformes à la logique de la politique de puissance. Mais il a fallu la grande dépression de 1929, les millions de chômeurs, la désintégration complète de l'unité politico-économique de l'Europe centrale pour qu'un mouvement passionnel, comme le national-socialisme, parvint à mobiliser des millions d'Allemands en leur rendant l'espoir d'un avenir. Il a fallu le génie diabolique d'un Hitler pour que le désir de revanche s'incarnât en une entreprise monstrueuse et en des crimes inouïs.

La bataille de matériel était la forme que devait inévitablement prendre une guerre entre sociétés industrielles; la grande dépression n'était pas la conséquence fatale de la nature de ces sociétés: nous savons qu'il aurait été relativement facile d'en limiter les ravages. Mais elle a été un accident dramatique dont, à l'époque, l'essence de nos sociétés créait la possibilité. Il y a trente ans les commentateurs auraient dénoncé la méconnaissance, par les rédacteurs du traité de Versailles, des exigences économiques. Depuis 1945, un statut territorial plus irrationnel encore que celui de 1918 n'exclut pas la prospérité. Entre-temps, la guerre de trente ans a développé des conséquences sur lesquelles nous n'avons pas fini de méditer et à propos desquelles nous ne cessons de formuler l'interrogation: dramatiques *ou* nécessaires? dramatiques *et* nécessaires? nécessaires plus que dramatiques?

Ces conséquences, *weltgeschichtlich*, comme disent les Allemands, nous les connaissons bien: l'Europe a perdu sa prééminence. Hier centre de la politique mondiale, elle est partagée aujourd'hui entre une zone où règne la Russie soviétique et une zone où domine l'influence et que protège la force des États-Unis. Les peuples colonisés ont accédé à l'indépendance. L'industrialisation qui avait donné à l'Europe sa supériorité est devenue ou est en train de devenir le bien commun de l'humanité entière. Toutes les fractions de l'humanité disposant aujourd'hui ou demain des mêmes instruments, la loi impitoyable de la quantité ne va-t-elle pas s'appliquer à la paix comme à la guerre, réduire le Vieux Continent aux dimensions qu'il occupe sur la carte?

« L'enlèvement de l'Europe », « la décadence de l'Europe », je ne doute pas que la conjoncture actuelle ne puisse être exprimée dans le langage historique du drame. Mais, pour nous autres Européens, qui avons traversé deux grandes guerres, connu les pires outrages que des hommes aient infligés à l'honneur de l'humanité, qui constatons la fin des empires, rien n'est plus tentant que la méditation morose sur la précarité des œuvres historiques. Mais faut-il vraiment céder à la tentation ? La diffusion de la société industrielle, l'unification de l'humanité, ces deux faits provoqués ou accélérés par la guerre de trente ans, n'étaient-ils pas inévitables, conformes à la loi de nécessité ? Et le drame tout entier, à la lumière de cet aboutissement, n'a-t-il pas été le moyen d'accomplissement d'un destin à l'avance écrit, celui même qu'annonçait Auguste Comte : la société industrielle, exemplaire pour toutes les collectivités humaines, créant pour la première fois l'unité de l'humanité entière ?

III

Arrêtons-nous un instant et tournons notre attention vers l'autre aspect du siècle, vers le procès d'accumulation du savoir et du pouvoir. Économistes et sociologues ont pris maintenant l'habitude d'étudier les mouvements à long terme de la production et de la productivité. À la suite du livre de Colin Clark, *Conditions of Economic Progress*, le calcul du taux de croissance (qu'il s'agisse du produit national ou du produit par tête de la population), la comparaison de la main-d'œuvre employée dans chacun des trois secteurs sont devenus une méthode classique pour apprécier le développement des diverses économies. Mais, de toute évidence, les statistiques du revenu national ou de l'emploi reflètent les résultats d'événements dramatiques autant que d'un devenir régulier. La diffusion de l'industrie à travers la planète s'est opérée à travers les guerres, les révolutions, les catastrophes.

La proposition prête si peu au doute qu'il suffira de l'illustrer et qu'une démonstration sera inutile. Que l'on songe d'abord à la réaction tout autre de la Chine et du Japon à l'influence et à la menace de l'Occident. Au Japon, c'est une fraction de la classe dirigeante qui prit elle-même l'initiative de la mutation historique faute de laquelle l'empire du Soleil-Levant était condamné à une sorte d'asservissement. En Chine, la classe bureaucratique, en grande majorité, fut incapable soit de comprendre, soit d'accomplir la mutation nécessaire et il fallut une longue période de guerres civiles, la prise du pouvoir par le parti com-

muniste pour que l'État chinois eût la force et la compétence d'exécuter un programme accéléré d'industrialisation. Toute l'histoire de l'Asie, depuis 1890, a été commandée par le décalage entre la modernisation de l'un et de l'autre empire. C'est l'avance prise dans l'emprunt à l'Occident des moyens de la puissance qui inspira au Japon la folle ambition de conquérir la Chine. Et c'est la guerre sino-japonaise qui donna au parti communiste la meilleure chance. En chaque cas, on retrouverait, à l'origine de l'industrialisation, une phase dramatique du conflit entre le passé et le présent, entre la tradition et l'Occident.

Le déroulement de cette phase dramatique ne détermine pas seulement le moment du démarrage et l'allure du procès, il contribue aussi à fixer le choix entre les méthodes possibles; il décide du groupe social qui en prend l'initiative ou en assume la responsabilité. Au Japon, c'est une classe imbuë d'esprit aristocratique qui accomplit la mutation et tenta de préserver une synthèse des valeurs nationales et des techniques occidentales. En Chine, c'est finalement une classe formée par l'idéologie marxiste-léniniste et les pratiques totalitaires qui prit en charge l'industrialisation et encadra les masses innombrables. En Russie même, le démarrage s'était produit durant le dernier quart du XIX^e siècle, alors que le régime politique d'absolutisme se prolongeait encore. La guerre et la révolution interrompirent le progrès et firent surgir une élite nouvelle qui se recommandait d'une doctrine occidentale mais qui se dressait contre l'Occident libéral. Sans la guerre de 1914, si l'histoire coutumière n'avait pas ébranlé le tsarisme et donné à Lénine et à ses compagnons l'occasion depuis longtemps guettée, on conçoit que l'industrialisation de la Russie aurait pu se dérouler en un autre style, sous la direction d'un autre pouvoir, à une autre allure. Ce qui nous paraît avoir été inévitable, quand on regarde le passé du point où nous sommes situés en 1960, c'est que la Russie, sauf destruction de l'unité impériale de l'intérieur ou de l'extérieur, soit devenue la première puissance de l'Europe. À partir du moment où tous les peuples possèdent les mêmes moyens de produire et de détruire, la loi du nombre joue dans certaines limites. Mais quelle que soit la réponse que nous donnions aux questions, il n'est pas illégitime de les formuler: qu'est-ce qui se serait passé si Kerenski avait éliminé les chefs du bolchevisme en juillet 1917 au moment de l'insurrection avortée? Qu'est-ce qui se serait passé si la Russie avait bénéficié encore de deux ou trois dizaines d'années de paix pour surmonter la crise de la phase initiale d'industrialisation?

Si la Russie n'a pas eu le délai de grâce, si la Chine n'a pas été épargnée par les ambitions des pays plus avancés d'Asie, d'Amérique ou

d'Europe, ce n'est pas que les économies capitalistes étaient vouées inexorablement à l'impérialisme, c'est que l'industrialisation donnait les moyens et suscitait la tentation des conquêtes et de la gloire militaire. Pour les hommes d'État et pour les peuples qui continuaient de penser selon les catégories anciennes, l'industrie avait pour signification majeure l'accroissement des ressources mobilisables. Elle n'ouvrait pas une ère nouvelle, elle donnait des cartes supplémentaires dans le jeu ancien.

En un sens, là se situe le point de rencontre de l'histoire *as usual* et de l'histoire nécessaire : savoir et pouvoir sont-ils au service de la politique de puissance ou bien annoncent-ils, comme le prophétisait Auguste Comte, la fin de la politique de puissance, l'humanité unifiée poursuivant la seule lutte qui vaille pour la maîtrise de la nature et le bien-être de tous les hommes ? Les deux grands perturbateurs du xx^e siècle, le Japon et l'Allemagne, ont donné à cette question d'aujourd'hui la réponse d'hier. Rien n'est changé, ont pensé les maîtres des deux empires, sinon le nombre des soldats et l'efficacité des armes. L'industrie était moyen de puissance et la puissance avait pour fin la conquête. En va-t-il encore de même aujourd'hui ?

Au risque d'être accusé d'une naïve prétention, je dirai que l'actuelle génération comprend mieux que les précédentes le monde dans lequel nous vivons et dont les penseurs du siècle dernier avaient intuitivement pressenti l'originalité. Cet optimisme s'appuie, me semble-t-il, sur quelques faits.

Le premier, le mieux connu, est la révolution intervenue dans les armements. Entre 1914 et 1945, la capacité de destruction demeurait inférieure à la capacité de production ou de construction. Les armées de 1914 utilisaient des armes d'efficacité inférieure à celles que savants et ingénieurs auraient été capables de concevoir et de fabriquer si les meilleurs cerveaux s'étaient consacrés à cette tâche. L'infanterie de 1914 qui se déplaçait à l'allure de la marche, les canons tirés par des chevaux appartenaient à la tradition. Même les divisions blindées et les escadres aériennes ne bouleversaient pas encore décisivemement le calcul des coûts et des profits. La révolution date de l'explosif nucléaire. Une guerre livrée à coups de bombes thermonucléaires ne serait plus rationnelle pour aucun des belligérants. Depuis 1945, l'industrie a réalisé finalement la condition première de la paix par peur de la guerre – éventualité que tant d'écrivains avaient prématurément annoncée. Il n'en résulte pas que la paix soit assurée, mais seulement que la guerre n'est plus la continuation de la politique par d'autres moyens. La guerre thermonucléaire, à moins qu'un des

belligérants ne soit peu vulnérable, ne peut être que le résultat d'un accident ou d'un malentendu.

D'autre part, plus clairement qu'à aucune autre époque, l'opinion à travers le monde a compris la nature de l'économie moderne et les virtualités pacifiques qu'elle comporte. Entre les classes, entre les peuples, les causes de conflit paraissent plus faibles que les motifs de solidarité. Certes, il n'y a rien là de fondamentalement nouveau. Les économistes libéraux ne cessent de nous affirmer, depuis des siècles, que les deux échangistes gagnent à l'échange, que l'essence de l'économie est l'échange, que guerres et conquêtes sont toujours stériles et souvent ruineuses pour tous.

Mais les faits récents ont contribué à répandre ces convictions naguère limitées à des cercles étroits. L'Allemagne occidentale, avec un espace moitié moindre que celui de la France, qui a dû absorber une dizaine de millions de réfugiés, connaît une prospérité sans égale. Le prix de la défaite pour elle, ce n'est plus, comme dans le passé, la misère, c'est le bien-être. L'Europe occidentale tout entière, Grande-Bretagne comprise, a perdu ses colonies, sa puissance, son prestige diplomatique, pourtant, jamais elle n'a accédé à un pareil niveau de production et de productivité.

Durant les années trente, l'Occident, obsédé par la grande dépression, a pensé en termes quasi marxistes, il cherchait des débouchés et finissait par se convaincre lui-même que la croissance était ou serait paralysée par le manque de marché. Aujourd'hui il a reconnu, presque avec surprise, qu'en dépit de récessions ou d'arrêts temporaires, l'expansion, comme l'avaient toujours dit les économistes, crée elle-même et pour elle-même des débouchés. Les progrès réalisés par l'Union soviétique avec une technique de planification rigide, par l'Allemagne fédérale avec une technique relativement libérale, par d'autres pays d'Europe avec des techniques mixtes, ont dévalorisé, dans la conscience commune, les querelles dites doctrinales. Les exigences scientifiques, sociales, humaines de la croissance – nombre de techniciens, incitation au progrès des entrepreneurs ou des administrateurs, consentement spontané ou contraint des masses au changement – passent désormais pour plus importantes que les modalités de la régulation. L'accent est mis sur les traits communs à toutes les croissances plutôt que sur ceux qui caractérisent un type de régime.

Du même coup, les idéologies sont dévalorisées, elles tendent à perdre leur potentiel affectif. En Occident et peut-être même en Union soviétique, les hommes ne pensent plus qu'un régime soit par nature impérialiste et exploiteur, l'autre pacifique et équitable. Tous les

régimes sont imparfaits, aucun n'est protégé ou ne protège avec certitude des injustices, aucun n'est soumis à la loi de paupérisation. Les plus farouches adversaires du communisme ne nient pas que la croissance de l'économie soviétique est rapide et que le niveau de vie des masses s'élève. Les plus farouches adversaires de l'Occident libéral ou du capitalisme admettent qu'il n'y a pas eu de grande crise depuis 1945 et que les prolétaires exploités vivent mieux qu'ils n'ont jamais vécu.

Est-ce à dire que la société industrielle, rêvée par Auguste Comte, en voie de réalisation sous diverses formes, soit effectivement exemplaire et que l'humanité devienne socialement uniforme comme elle est en train d'être unifiée diplomatiquement? La conclusion serait prématurée. L'aube de l'histoire universelle, je le crois, est sur le point de se lever. L'histoire universelle présentera certaines originalités par rapport aux histoires provinciales des nations ou des civilisations des six mille années de l'immédiat passé. Rien ne permet de dire que l'histoire universelle cessera d'être dramatique.

Que voulons-nous suggérer par l'expression d'histoire universelle? D'abord l'unification du champ diplomatique. La Chine et le Japon, l'Union soviétique et les États-Unis, la France et la Grande-Bretagne, l'Allemagne et l'Italie, l'Inde et le Ghana, tous ces États appartiennent aujourd'hui à un seul et unique système. Ce qui se passe sur les côtes de Chine n'est pas sans influence sur les relations entre Europe et États-Unis ou entre États-Unis et Union soviétique. Jamais autant d'États ne se sont reconnu réciproquement le droit à l'existence, jamais l'Europe et l'Asie, l'Afrique et l'Amérique ne se sont senties aussi proches. Ce que les grands États faisaient naguère en Europe ou en Asie, les grands États d'aujourd'hui, provisoirement États-Unis et Union soviétique, le font à travers les cinq continents. Il est banal de dire que les moyens de communication et de transport ont supprimé les distances. L'accumulation des moyens de savoir et de pouvoir dans des États-continent est aussi une des conditions de la diplomatie planétaire, du changement d'échelle de la puissance.

La diffusion universelle de certaines formes d'organisation technique ou économique accompagne l'unification diplomatique. Nulle collectivité désireuse de survivre ne peut consciemment repousser le développement des forces productives, comme disent les marxistes, la rationalisation du travail et l'élargissement de l'appareil technique. Comment refuser les moyens de la force et du bien-être? Aussi, de Tokyo à Paris, de Pékin à Rio de Janeiro, les mêmes aérodromes, les mêmes fabriques, les mêmes machines frappent les regards du visiteur, les mêmes mots, capitalisme, communisme, impérialisme, dol-

lar, rouble, retentissent à ses oreilles dès qu'il engage la conversation avec un intellectuel ou un homme politique. Le voyageur, s'il s'en tient à ses impressions superficielles, peut croire que l'humanité vit dans un monde *un* des machines et des idées.

De telles impressions sont largement illusoire. L'humanité, dans la mesure même où elle est diplomatiquement unifiée, est aussi divisée comme l'ont été tous les systèmes diplomatiques du passé. Deux coalitions se rencontrent et s'opposent au centre de l'Europe. Autour d'elles des États de plus en plus nombreux se vantent de leur non-engagement. Les relations entre Union soviétique et Chine s'enveloppent de quelque mystère. Les Nations unies offrent une tribune symbolique aux porte-parole des États de l'ère universelle, mais la plupart des discours expriment non l'être réel des États que la faiblesse condamne à l'impuissance, mais l'idéologie à laquelle ils se complaisent pour se donner le sentiment d'une participation à l'histoire de l'humanité.

Peut-être les divisions classiques, héritées du passé provincial, pèsent-elles moins lourd que les divisions typiques de l'époque où une sorte de société est devenue exemplaire. Car des deux versions de la société industrielle – soviétique et occidentale – l'une au moins se veut valable pour tous les hommes et seule valable. Avec le grand schisme créé par l'incarnation en deux États, en deux zones historiques, des deux idéologies typiques de l'Occident, se combine la division, provisoire à l'échelle des siècles, mais durable à l'échelle des décennies, entre les peuples riches et les peuples pauvres, entre ceux qui ont presque tout et ceux qui n'ont presque rien, entre ceux que l'on appelle sous-développés et ceux qui déjà recueillent les fruits de la productivité. Dans l'humanité en voie d'unification, l'inégalité entre les peuples prend le sens qu'avait jadis l'inégalité entre les classes. La condition des masses selon les continents et les pays est plus différente à notre époque qu'elle ne l'a jamais été. En même temps la conscience de l'inégalité se répand, la résignation à la misère et à la fatalité s'efface.

Les raisons d'hostilité entre les fractions de cette humanité unifiée ne sont refoulées par aucune communauté spirituelle. L'unification n'a d'autre fondement que matériel, technique ou économique. La puissance des moyens de production, de destruction, de communication a comblé les océans, nivelé les chaînes de montagnes, surmonté les distances. De vagues idéologies, dérivées des doctrines européennes du siècle dernier, fournissent quelques mots communs à des hommes qui n'adorent pas les mêmes dieux, ne respectent pas les mêmes coutumes, ne pensent pas selon les mêmes catégories. Jamais les États membres d'un même système diplomatique n'ont été à ce

point différents, jamais les partenaires d'une unique entreprise à ce point dépourvus de solidarité profonde...

Nous sommes obsédés, depuis une dizaine d'années, par le grand schisme entre l'univers communiste et le monde libre. Comment aurait-il pu en être autrement puisque les armées soviétiques sont stationnées à 200 kilomètres du Rhin et que la propagande soviétique proclame inévitable le triomphe final et universel du communisme, en d'autres termes, annonce à l'Occident qu'il n'a d'autre choix qu'entre être tué ou mourir de lui-même!

Il y a plus encore. Le choc des deux blocs a un caractère double, il est rivalité de puissance mais aussi compétition idéologique, il est guerre étrangère mais il présente aussi certains caractères de la guerre civile. La planification économique sous l'impulsion du prolétariat maître de l'État et en vue de l'abondance et de l'égalité : un tel régime, qu'il soit ou non réalisé en Union soviétique, est un rêve occidental, l'utopie, par négation du réel, qui, en Occident, a dominé la discussion politique, sinon doctrinale, depuis des décennies. Peut-être la Russie orthodoxe, héritière de Byzance et des traditions monolithiques de la bureaucratie orientale, appartient-elle à une autre sphère de civilisation que l'Europe occidentale. La Russie qui se réclame du marxisme et du socialisme appartient à la sphère occidentale de civilisation au moins par le langage qu'elle emploie, par la prétention qu'elle affiche d'avoir accompli ce que les meilleurs, parmi les réformateurs de l'Europe, donnaient eux-mêmes pour objectif à l'humanité.

Peut-être, d'ailleurs, l'intensité du conflit est-elle déjà en régression. L'irrationalité d'une guerre à mort livrée avec les armes atomiques et thermonucléaires est évidente aux dirigeants des deux blocs. La similitude des forces productives, de l'organisation du travail dans des entreprises industrielles dont le statut juridique diffère, s'impose peu à peu aux esprits même les plus prisonniers de leurs idéologies préférées. Certes, il reste place pour des controverses bien fondées. Selon le statut de propriété, le mode de régulation appliqué à l'économie tout entière, selon le style de l'autorité, les sociétés sont autres en leur façon de vivre et de penser. Ne répétons pas l'erreur de certains marxistes en niant les répercussions du régime économique sur l'ensemble des collectivités, sous prétexte de la similitude, ici et là, des forces productives et de l'organisation du travail. L'erreur ne serait pas moindre que celle commise hier par les bolcheviks en amplifiant démesurément les implications des régimes, l'un, selon eux, garantie de paix, d'équité, d'abondance, l'autre cause fatale d'impérialisme, d'exploitation, de misère au milieu d'une accumulation de biens excé-

dentaires. Nous savons la fausseté de ces deux représentations mythiques et contrastées. Ne cédon pas à la tentation d'un nouveau mythe qui, préférable aux anciens, ne serait pas plus véridique. L'unité morale des sociétés industrielles parvenues à maturité avec des régimes autres n'est pas plus garantie que leur conflit. Même si, comme il est probable, ces sociétés se ressemblent de plus en plus, elles ne seront pas pour autant vouées par définition à l'amitié. Combien de fois, dans l'histoire, les grandes guerres ont-elles semblé, rétrospectivement, celles de frères ennemis ?

Au reste, même si l'on adhère à l'interprétation aujourd'hui à la mode, celle de la convergence progressive des deux grands, on aurait tort de réduire le problème de l'unité, même dans l'âge de l'histoire universelle, à la seule confrontation États-Unis-Union soviétique, ou même à la seule contradiction entre un régime de planification dirigé par un parti unique et un régime de semi-libéralisme avec des partis multiples. N'oublions pas les deux autres principes de division que j'ai mentionnés il y a un instant, l'inégalité de développement, la diversité des coutumes et des croyances. Pour une part, l'inégalité de développement est un héritage du passé, caractéristique de la phase de transition. Mais à supposer même que les peuples d'Afrique et d'Asie parviennent quelque jour à rattraper leur retard, ce qui n'est pas pour demain, la condition indispensable à l'équilibre entre les populations et l'espace qu'elles occupent sera la limitation du nombre des hommes, c'est-à-dire, puisque les mécanismes naturels d'élimination ne jouent plus (famine, épidémies), la détermination, par la conscience individuelle ou collective, du volume social. Ou les sociétés parviendront à la maîtrise rationnelle de leur propre croissance, ou les disparités de nombre et de niveau de vie se renouvelleront sans terme, avec leur cortège de misères et l'incitation à la violence.

Mais peut-être le dernier principe de division a-t-il une portée encore plus grande. Dans la mesure où l'humanité vit désormais une histoire une, elle devra acquérir une autre maîtrise rationnelle, non plus sur les instincts biologiques mais sur les passions sociales. Plus les hommes de races, de religions, de coutumes *autres* vivent dans le *même* monde, plus ils doivent se montrer capables de tolérance, de respect mutuel. Ils doivent reconnaître réciproquement leur humanité sans ambition de régner ni volonté de conquérir. Formules banales auxquelles le lecteur souscrira sans effort. Mais que l'on y réfléchisse : elles exigent de l'homme une vertu d'une espèce nouvelle. Ce qui sépare le plus les hommes les uns des autres, c'est ce que chacun d'eux tient pour sacré. Le païen ou le juif qui ne se convertit pas lance

un défi au chrétien. Celui qui ignore le Dieu des religions de salut est-il notre semblable ou un étranger avec lequel nous ne pouvons rien avoir de commun? C'est avec lui aussi que nous aurons à bâtir une communauté spirituelle, superstructure ou fondement de la communauté matérielle que tend à créer l'unité de la science, de la technique, de l'économie, unité imposée par le destin historique à une humanité plus consciente de ses querelles que de sa solidarité.

Le champ diplomatique s'est unifié à travers le drame de deux guerres mondiales. L'industrie s'est répandue par l'intermédiaire de révolutions successives, française, russe, chinoise. La violence a frayé la voie dont les millions de victimes innocentes jalonnent les étapes. La ruse de la raison qu'évoquent les disciples de Bossuet, de Hegel et de Marx, n'a pas été économe des souffrances et du sang des hommes. Rien ne prouve que les temps soient révolus et que désormais le procès rationnel se prolonge sans drame. Il se peut que l'histoire universelle soit à cet égard autre que les histoires provinciales des millénaires écoulés. Il ne s'agit que d'un espoir, soutenu par la foi.

*

Cette esquisse ne comporte probablement pas d'autre conclusion que la formule précédente, en son équivoque même.

Les philosophies de l'histoire, dont se recommandent nos contemporains, mettent l'accent sur l'un ou l'autre des aspects joints du devenir historique. Les philosophies optimistes, d'inspiration libérale ou d'inspiration marxiste, prolongent indéfiniment vers l'avenir le procès d'accumulation du savoir et du pouvoir. Par l'échange juste ou la planification rationnelle, l'humanité entière répartira équitablement les bénéfices du progrès dû au génie des savants ou des ingénieurs. Les philosophies pessimistes, par exemple celle de Spengler, notent la ressemblance entre les catastrophes dans lesquelles se sont abîmées les civilisations du passé et celles dont nous avons été au *xx*^e siècle les témoins. La civilisation occidentale meurt comme, avant elle, est morte la civilisation antique, dans les guerres et les révolutions, dans les villes tentaculaires et les masses déracinées, dans le raffinement d'élites impuissantes et le triomphe de l'argent ou de la technique. L'Europe qui a perdu ses empires n'est-elle pas déjà décadente? La transmission aux autres races des instruments par lesquels la minorité blanche avait assuré sa domination ne marque-t-elle pas l'abaissement fatal de l'Europe?

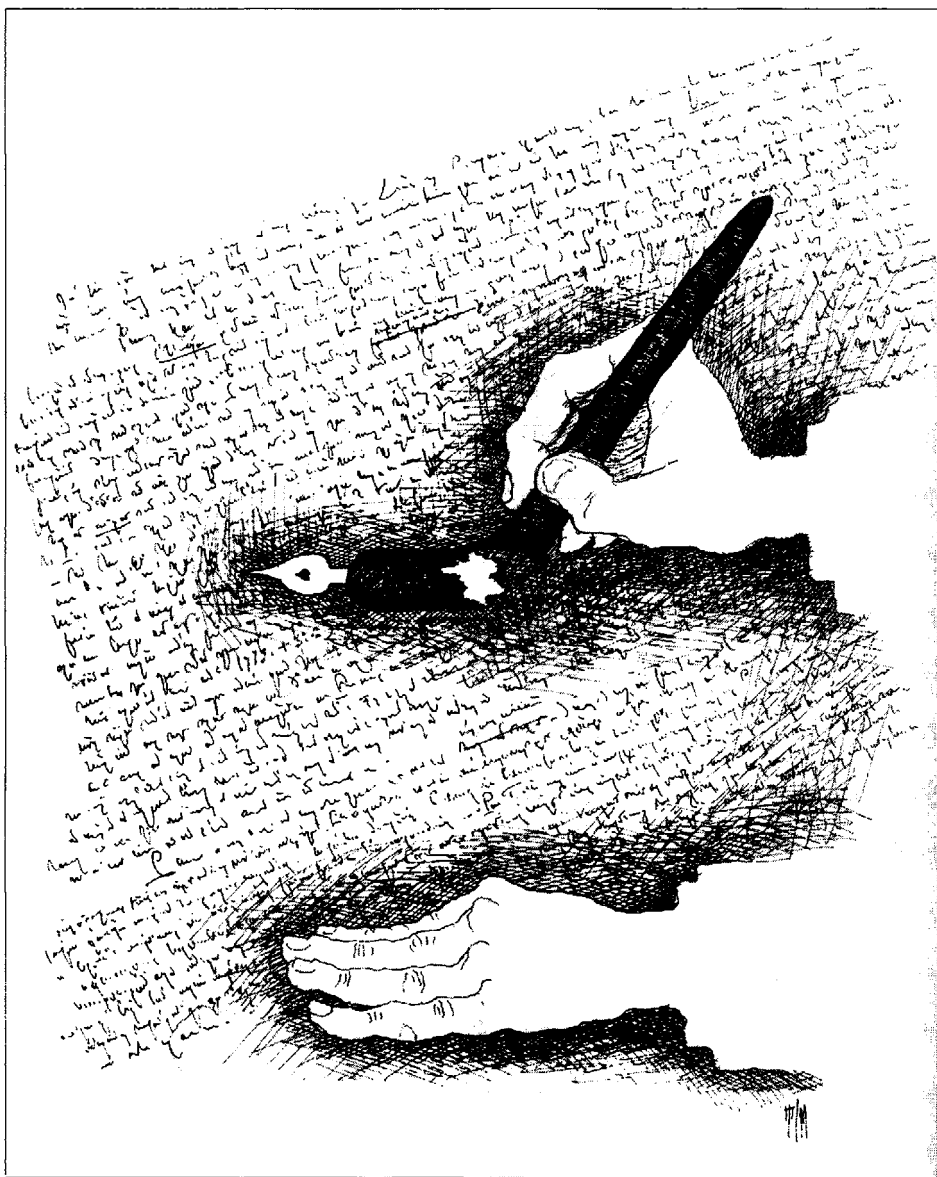
Optimistes ou pessimistes, ces philosophies méconnaissent certains traits de notre époque et les virtualités de l'âge universel. Interprété à

la lumière du passé, le présent du Vieux Continent appellerait à bon droit des méditations moroses. Que pèsent les grandes puissances d'hier, Angleterre, France, Allemagne avec leurs 50 millions d'hommes impatients de bien-être, auprès des États-continentaux, pour lesquels la centaine de millions est l'unité? Les nations européennes, en perdant leurs empires, n'ont-elles pas perdu pour ainsi dire leur être historique, ne doivent-elles pas renoncer à la grandeur? Cette vision traditionnelle est peut-être anachronique. En notre siècle, la domination coûte le plus souvent bien loin de rapporter. La richesse a pour origine et pour mesure la rationalité du travail en commun. Contemplant le monde en train d'adopter la civilisation dont elle a été le foyer, l'Europe n'est pas condamnée à se sentir vaincue par sa victoire. La grandeur n'est plus indissociable de la force militaire puisque les grands ne peuvent plus employer leurs armes sans provoquer en représailles leur propre destruction, puisque aucune société n'a plus besoin de régner sur les autres pour donner à ses enfants des conditions de vie honorables.

L'Europe a deux raisons de se refuser à une conscience de décadence : c'est elle qui par ses œuvres d'abord, par ses folies guerrières ensuite, a fait franchir à l'humanité le seuil de l'âge universel. Dans cet âge où l'exploitation des ressources naturelles permet aux hommes de ne plus se tyranniser les uns les autres, elle peut être grande en se conformant à l'esprit des temps nouveaux, en aidant les autres peuples à se guérir des maladies infantiles de la modernité. Accomplir ses idées à l'intérieur, avoir une tâche à réaliser au-dehors : pourquoi l'Europe remâcherait-elle une amertume que le récent passé explique mais que les perspectives de l'avenir ne justifient pas?

Jamais les hommes n'ont eu autant de motifs de ne plus s'entre-tuer. Jamais ils n'ont eu autant de motifs de se sentir associés dans une seule et même entreprise. Je n'en conclus pas que l'âge de l'histoire universelle sera pacifique. Nous le savons, l'homme est un être raisonnable mais les hommes le sont-ils?

J'aboutis, au terme d'un long périple, à des propositions que la sagesse des nations ne désapprouverait pas. Après avoir évoqué Hegel et la ruse de la raison, me voici tout proche de Candide et du langage de Voltaire. Mais, après tout, quand la philosophie (ou la sociologie) rejoint le bon sens, est-ce un hommage à celui-ci ou une garantie de sagesse pour celle-là?



Tim (Louis) Mittelberg, 1919-2002.
Hommage à Raymond Aron, 1983.

TABLE DES MATIÈRES

Préface de Nicolas Baverez	7-30
I. ASSAULTS CONTRE LA DÉMOCRATIE	31-410
<hr/>	
UNE RÉVOLUTION ANTIPROLÉTARIENNE IDÉOLOGIE ET RÉALITÉ DU NATIONAL-SOCIALISME	33-53
ÉTATS DÉMOCRATIQUES ET ÉTATS TOTALITAIRES	55-106
L'HOMME CONTRE LES TYRANS	107-384
<hr/>	
TYRANNIE : RATIONALISATION ET DÉRAISON	113
I. Le machiavélisme, doctrine des tyrannies modernes	115
II. Le romantisme de la violence	125
III. Mythe révolutionnaire et impérialisme germanique	139
IV. Bureaucratie et fanatisme	151
V. Tyrannie et mépris des hommes	165
FAIBLESSES DES DÉMOCRATIES	179
I. Philosophie du pacifisme	181
II. Prestige et illusions du citoyen contre les pouvoirs	192
III. Naissance des tyrannies	206
SÉDUCTION DES TYRANNIES	221
I. Au service de l'ennemi I	223
II. Au service de l'ennemi II	237
III. Au service de l'ennemi III	249
GUERRE IMPÉRIALE	261
I. La stratégie totalitaire et l'avenir des démocraties	263
II. Bataille des propagandes	277
III. La menace des Césars	289
IV. Les racines de l'impérialisme allemand	302
V. Destin des nationalités	314

PERSPECTIVES	329
I. Du pessimisme historique	331
II. De la liberté politique	344
III. Démocratie et enthousiasme	359
IV. De la violence à la loi	372
UNE RÉVOLUTION ANTITOTALITAIRE : HONGRIE 1956	385-410
II. LA DÉMOCRATIE FACE AUX CRISES : GUERRE FROIDE, DÉCOLONISATION, MAI 68	411-748
POLÉMIQUES	413-570
Préface	415
I. La grande peur du mal-pensant	423
Jean-Paul Sartre, le prolétariat et les communistes	437
Millénarisme ou sagesse?	449
II. Fidélité des apostats	461
De la trahison	477
III. Séduction du totalitarisme	501
Superstition de l'histoire	516
Histoire et politique	524
IV. Neutralité ou engagement?	541
De quoi disputent les nations	553
LA TRAGÉDIE ALGÉRIENNE	571-604
LA RÉVOLUTION INTROUVABLE	
RÉFLEXIONS SUR LES ÉVÉNEMENTS DE MAI	605-748
Introduction	607
I. Psychodrame ou fin d'une civilisation	613
II. La révolution dans la révolution	637
III. Mort et résurrection du gaullisme	664
IV. Gaullistes et intellectuels en mal d'une révolution	687
Explication sommaire de l'absurde	709
Documents : articles parus dans <i>Le Figaro</i> en mai et juin 1968	723

III. SOCIÉTÉS INDUSTRIELLES ET RÉGIMES POLITIQUES

749-1465

DIX-HUIT LEÇONS SUR LA SOCIÉTÉ INDUSTRIELLE 751-989

Préface	753
INTRODUCTION GÉNÉRALE	755
I. De la sociologie	757
II. Tocqueville et Marx	770
III. Marx et Montesquieu	782
IV. Histoire et progrès	796
I. SOCIÉTÉ INDUSTRIELLE ET CROISSANCE	809
V. De la société industrielle	811
VI. Les types de société industrielle – I	825
VII. Les types de société industrielle – II	837
VIII. Société industrielle et croissance	849
IX. Analyse de la croissance	861
X. Les facteurs de la croissance	873
II. TYPES DE SOCIÉTÉ INDUSTRIELLE ET MODÈLES DE CROISSANCE	885
XI. Les modèles de croissance	887
XII. Le modèle soviétique	900
XIII. De l'autodestruction du capitalisme – I	912
XIV. De l'autodestruction du capitalisme – II	926
XV. Socialisation des économies européennes	940
XVI. Du ralentissement de la croissance	953
XVII. Sur la croissance accélérée	966
XVIII. Conclusions provisoires	978

LA LUTTE DE CLASSES

NOUVELLES LEÇONS SUR LES SOCIÉTÉS INDUSTRIELLES 991-1216

Préface	993
I. Rappel et perspectives	999
II. La conception marxiste des classes	1009
III. Deux définitions des classes	1021
IV. Définitions, enquêtes, problèmes	1032

V. Les classes dans les sociétés capitalistes	1043
VI. Intérêt de classe et lutte de classes	1055
VII. Les relations de classes dans la société soviétique	1066
VIII. Des classes sociales au pouvoir politique	1077
IX. Élite divisée et élite unifiée	1088
X. Comparaison des classes dirigeantes	1098
XI. Les tendances de l'évolution sociale	1109
XII. De la lutte de classes à la satisfaction querelleuse	1120
XIII. Distinctions objectives, distance sociale, conscience de classe	1131
XIV. Classes et mobilité sociale	1142
XV. De la mobilité sociale à la circulation des élites	1157
XVI. L'avenir des catégories dirigeantes en Occident	1169
XVII. Remarques sur l'évolution du régime soviétique	1181
XVIII. L'avenir des catégories dirigeantes en Union soviétique	1192
XIX. Conclusions	1204

DÉMOCRATIE ET TOTALITARISME 1217-1465

Introduction	1219
I. CONCEPTS ET VARIABLES 1227	
I. De la politique	1229
II. De la philosophie à la sociologie politique	1239
III. Dimensions de l'ordre politique	1250
IV. Partis multiples et parti monopolistique	1263
V. La variable principale	1275
II. LES RÉGIMES CONSTITUTIONNELS-PLURALISTES 1287	
VI. Analyse des principales variables	1289
VII. Du caractère oligarchique des régimes constitutionnels-pluralistes	1302
VIII. En quête de la stabilité et de l'efficacité	1315
IX. De la corruption des régimes constitutionnels-pluralistes	1327
X. La corruption est-elle inévitable ?	1339
XI. La corruption du régime français	1351
III. UN RÉGIME DE PARTI MONOPOLISTIQUE 1363	
XII. Fil de soie et fil de l'épée	1365
XIII. Fictions constitutionnelles et réalité soviétique	1377
XIV. Idéologie et terreur	1392
XV. Du totalitarisme	1406

TABLE DES MATIÈRES

XVI. Les théories du régime soviétique	1418
XVII. Le devenir du régime soviétique	1429
CONCLUSION	1441
XVIII. De l'imperfection des régimes	1443
XIX. Des schèmes historiques	1455

IV. LA DÉMOCRATIE EN PÉRIL **1467-1781**

LES DÉSILLUSIONS DU PROGRÈS
ESSAI SUR LA DIALECTIQUE DE LA MODERNITÉ **1469-1782**

Préface	1471
Introduction	1487
I. LA DIALECTIQUE DE L'ÉGALITÉ	1501
I. Société de classe?	1507
II. Gouvernants et gouvernés	1529
III. Racisme et nationalisme	1548
II. LA DIALECTIQUE DE LA SOCIALISATION	1567
IV. Famille, école et masse	1573
V. De la sociabilité industrielle	1600
VI. De la critique sociale: anomie et aliénation	1625
III. LA DIALECTIQUE DE L'UNIVERSALITÉ	1651
VII. L'ordre anarchique de la puissance	1657
VIII. L'ordre inégalitaire du développement	1680
IX. L'ordre hétérogène des valeurs	1703
Conclusion: Technique et histoire	1731
Postface	1743

CONCLUSION **1783-1808**

L'AUBE DE L'HISTOIRE UNIVERSELLE **1783-1808**

DOCUMENT DE COUVERTURE

Mary Mackey, *Tolerance* (détail).

East Side Gallery, D.R.

[Peinture murale sur la partie conservée du mur de Berlin,
dans la Mülhenstraße, entre le pont Oberbaumbrücke
et la gare de l'Est, 1990.]

DOCUMENT DOS DE COUVERTURE

Raymond Aron, D.R.

CRÉDITS PHOTOGRAPHIQUES

D.R.

LABORATOIRE PHOTOGRAPHIQUE

Catherine Hélié

DOCUMENT LOGO QUARTO

Jacques Sassier

MAQUETTE

Cécile Meissonnier

ÉDITION

Françoise Cibiel • Brigitte de la Broise

Antoine Jaccottet • Cécile Meissonnier

Bertrand Mirande-Iriberry • Jean-Louis Panné

DANS LA MÊME COLLECTION

• **Louis Aragon, *Henri Matisse, Roman.***

1998, 868 p., 551 doc.

• **Antonin Artaud, *Œuvres***

2004, 1792 p., 290 docs. Édition établie et annotée par Évelyne Grossman. Vie et œuvre illustré.

• **Hannah Arendt, *Les Origines du totalitarisme • Eichmann à Jérusalem***

2002, 1624 p., 32 doc. Traductions entièrement révisées. Édition préfacée et dirigée par Pierre Bouretz. Dossiers, choix de lettres. Vie et œuvre illustré. Index des personnes et index thématique.

• **Marcel Aymé, *Nouvelles complètes***

2002, 1372 p., 106 doc. Contes illustrés d'après les albums originaux. Vie et œuvre illustré.

• **Paul Bénichou, *Romantismes français***

2004, 2 vol., 2128 p. Index

• **Henri Bertaud du Chazaud, *Dictionnaire de synonymes et mots de sens voisin***

2003, 1876 p.

• **Nicolas Bouvier, *Œuvres***

2004, 1428 p., 252 doc. Vie et œuvre illustré.

• **René Char, *Dans l'atelier du poète***

1996, 1064 p., 350 doc. Œuvres poétiques. écrits sur l'art, correspondances. Édition de M.-C. Char.

• **André Chastel, *Renaissance italienne 1460-1500***

1999, 952 p., 320 doc.

• **Chateaubriand, *Mémoires d'outre-tombe***

1997, 2 vol., 3696 p., 386 doc. Avant-propos de Jean d'Ormesson. Édition de Jean-Paul Clément.

• **Cioran, *Œuvres***

1995, 1820 p., 87 doc.

• **Joseph Conrad, *Nouvelles complètes***

2003, 1512 p., 39 doc. Édition établie et présentée par Jacques Darras. Vie et œuvre illustré. Bibliographie, filmographie, glossaire.

• **Robert Desnos, *Œuvres***

1999, 1400 p., 226 doc. Édition établie et présentée par Marie-Claire Dumas. Vie et œuvre illustré.

• **John Dos Passos, *U.S.A. (Le 42^e Parallèle • 1919 • La Grosse Galette)***

2002, 1344 p., 21 doc. Traductions entièrement révisées. Préface de Philippe Roger. Chronologie des États-Unis de 1898 à 1929. Dictionnaire U.S.A. Vie et œuvre illustré.

• **Georges Duby, *Féodalité***

1996, 1568 p. Introduction par Jacques Dalarun.

• **Georges Duby, *L'art et la société. Moyen Âge. XX^e siècle***

2002, 1316 p., 171 doc. Édition établie sous la direction de Guy Lobrichon.

• **Alexandre Dumas, *La San Felice***

1996, 1736 p. Édition de Claude Schopp. Dictionnaire des personnages.

• **Alexandre Dumas, *Les Mohicans de Paris***

1998, 2 vol., 2856 p., 72 doc. Édition de Claude Schopp. Dictionnaire des personnages.

- **Alexandre Dumas, *Olympe de Clèves***
2000, 924 p. Édition de Claude Schopp. Dictionnaire des personnages.
- **Georges Dumézil, *Mythe et épopée I, II, III***
1995, 1484 p. Préface de Joël H. Grisward.
- **Georges Dumézil, *Esquisses de mythologie***
2003, 1204 p. Préface de Joël H. Grisward.
- **Marguerite Duras, *Romans, cinéma, théâtre, un parcours, 1943-1993***
1997, 1764 p., 200 doc.
- **Michel Foucault, *Dits et écrits. I. 1954-1975 • II. 1976-1988***
2001, 2 vol., 3444 p. Éditions établies par Daniel Defert et François Ewald.
- **Witold Gombrowicz, *Moi et mon double***
1996, 1400 p., 187 doc. Vie et œuvre illustré.
- **Ernest Hemingway, *Nouvelles complètes***
1999, 1232 p., 36 doc. Choix de lettres. Vie et œuvre illustré.
- **Victor Hugo, *Choses vues. Souvenirs, journaux, cahiers, 1830-1885***
2002, 1428 p., 44 doc. Révision du texte établi par Hubert Juin. Vie et œuvre illustré.
- ***Inventaire Voltaire***
1995, 1484 p., 84 doc. Dictionnaire dirigé par Jean M. Goulemot, André Magnan, Didier Masseur:
1368 articles originaux classés de A à Z.
- ***Journal de la France et des Français***
Chronologie politique, culturelle et religieuse de Clovis à 2000
2001, coffret de 2 vol., 3472 p. • *Journal*, 2408 p. • *Index*, 1064 p. Journal rédigé par G. Lobrichon, É. Barnavi, H. Duccini, F. Lebrun, Y. Fauchois, P. Gueniffey, J.-L. Panné, F. Gugelot, J. Loignon.
- **Ernst Kantorowicz, *Œuvres***
2000, 1372 p., 95 doc. Postface par Alain Boureau. Bibliographie, index, cartes.
- **Jack Kerouac, *Sur la route et autres romans***
2003, 1428 p., 24 doc. Édition établie et préfacée par Yves Buin. Vie et œuvre illustré.
- **D. H. Lawrence, *Femmes amoureuses I et II (L'Arr-en-Ciel • Femmes amoureuses)***
2002, 1372 p., 25 doc. Traductions révisées. Choix de lettres. Vie et œuvre illustré.
- **Jacques Le Goff, *Un Autre Moyen Âge***
1999, 1400 p.
- **Jacques Le Goff, *Héros du Moyen Âge, le Saint et le Roi***
2004, 1344 p. Introduction inédite de Jacques Le Goff. Index.
- **Michel Leiris, *Miroir de l'Afrique***
1995, 1484 p., 363 doc. Lettres, textes, documents inédits. Édition de Jean Jamin.
- **Bernard Lewis, *Islam***
2005, 1344 p. Index.
- ***Les Lieux de Mémoire (La République • La Nation • Les France)***
1997, 3 vol., 4760 p., 189 doc. Sous la direction de Pierre Nora.
- ***Si les lions pouvaient parler. Essais sur la condition animale***
1998, 1540 p., 80 doc. Sous la direction de Boris Cyrulnik.

- **J.-P. Manchette, *Romans noirs***
2005, 1344 p., 119 doc. Tous les romans. Extraits du Journal inédit de Manchette. Fragments, notes et plans de travail inédits. « Le coin des affaires », dictionnaire Manchette. Vie et œuvre illustré.
- **Joanot Martorell, *Tirant le Blanc***
1997, 644 p. Traduction et adaptation en français par le comte de Caylus (1737). Préface de Mario Vargas Llosa. Postface de Marc Fumaroli. Édition de Jean-Marie Barberà.
- **Yukio Mishima, *La mer de la fertilité***
2004, 1204 p.
- **Margaret Mitchell, *Autant en emporte le vent***
2003, 1232 p., 56 doc. Roman illustré des photos tirées du film. Vie et œuvre illustré.
- **Alain Peyrefitte, *C'était de Gaulle I, II, III***
2002, 1960 p. Index
- **Boris Pasternak, *Écrits autobiographiques • Le Docteur Jivago***
2005, 1316 p., 66 doc. Volume dirigé par Hélène Henry. Vie et œuvre illustré, dictionnaire Pasternak.
- **Luigi Pirandello, *Nouvelles complètes***
2000, 2240 p., 36 doc. Préface de Giovanni Macchia. Postface de Georges Piroué. Vie et œuvre illustré.
- **Plutarque, *Vies parallèles***
2001, 2296 p. Volume dirigé et préfacé par François Hartog. Traduction nouvelle d'Anne-Marie Ozanam annotée par Claude Mossé, Jean-Marie Pailler et Robert Sablayrolles. « Dictionnaire Plutarque » dirigé par Pascal Payen. Bibliographie, chronologie, cartographie, index.
- **Polybe, *Histoire***
2003, 1512 p. Volume dirigé et préfacé par François Hartog. Traduction de Denis Roussel. Index.
- **Marcel Proust, *À la recherche du temps perdu***
1999, 2408 p. Texte intégral en un volume établi sous la direction de Jean-Yves Tadié.
- **Marcel Proust, *Jean Santeuil***
2001, 924 p. Édition de Pierre Clarac et Yves Sandre. Préface et compléments de Jean-Yves Tadié. Index des personnages.
- **George Sand, *Histoire de ma vie***
2004, 1680 p., 104 doc. Texte intégral. Édition établie, présentée et annotée par Martine Reid. Vie et œuvre illustré.
- **Jean Tardieu, *Œuvres***
2003, 1596 p., 297 doc. Édition dirigée par Jean-Yves Debreulle, avec la collaboration d'Alix Turolla-Tardieu et de Delphine Hautois. Préface de Gérard Macé. Vie et œuvre. Bibliographie.
- **Alexis de Tocqueville, *Lettres choisies (1814-1859) • Souvenirs***
2003, 1428 p., 44 doc. Édition établie sous la direction de Françoise Mélonio et Laurence Guellec. Vie et œuvre illustré. Index.
- **Simone Weil, *Œuvres***
1999, 1288 p., 36 doc. Édition établie par Florence de Lussy. Vie et œuvre illustré.

Édition exclusivement réservée aux adhérents du Club
Le Grand Livre du Mois
15 rue des Sablons
75116 Paris
réalisée avec l'autorisation des Éditions Gallimard

Achevé d'imprimer
par Maury-Eurolivres S.A.
45300 Manchecourt
le 15 septembre 2005.
Dépôt légal : septembre 2005
Numéro d'imprimeur : 115263
ISBN 2-286-01758-7/Imprimé en France.