autogestion

Études, débats, documents

cahier n° 5-6

MARS JUIN 1968

Numéro double

15 F

Sommaire

AUTOGESTION et la « Révolution de Mai »

- Table ronde à Censier.
- Un mouvement pour l'Autogestion ?
- La démocratie ouvrière dans la grève générale.

DEBAT THEORIQUE

Autogestion, spontanéité, sociologie de la connaissance.

LES PRECURSEURS

Fourier, Proudhon, Lyon 1848,
la 1re Internationale,
la Commune de Paris.

autogestion

Études, débats, documents

Rédaction - Administration - Abonnements

Éditions Anthropos, 15, rue Racine, Paris 6e - Tél. DAN. 99-99

Comité de rédaction :

Jean BANCAL, Yvon BOURDET, Henri DESROCHE, Jean DUVIGNAUD, Joseph FISERA, Daniel GUÉRIN, Serge JONAS, Henri LEFEBVRE, Catherine LÉVY, Didier L. LIMON, René LOURAU, Albert MEISTER, Pierre NAVILLE, Michel RAPTIS, Jean SANVOISIN.

Le cahier : 10 F.
Souscription à 4 cahiers : 36 F.

les abonnements peuvent se régler par chèque bancaire, mandat-carte, mandat-poste, chèque postal (C.C.P. Paris 8.721-23)

Directeur-Gérant : Serge JONAS.

autogestion

Études, débats, documents

Sommaire

Autogestion et la « Révolution de Mai »

Table ronde à Censier sur les possibilités de l'autogestion universitaire 5

Pierre DENIS : Un mouvement pour l'autogestion ? .. 49

Jean SANVOISIN : Le combat pour la démocratie ouvrière dans la grève générale de mai-juin 1968 63

Débat théorique

René LOURAU : Autogestion et sociologie de la connaissance 79

Yvon BOURDET : Autogestion et spontanéité 95

Les précurseurs

Simone DEBOUT : L'autogestion passionnelle ou la théorie sociétaire de Charles Fourier 125

Jean BANCAL : Proudhon : une sociologie de l'autogestion 149

Maurice MOISSONNIER : L'aube précoce de Lyon 181

Michel RAPTIS : La Première Internationale sur l'autogestion 187

André DECOUFLÉ : La Commune de Paris et le problème des biens vacants 197

L'Autogestion et la « Révolution de mai »

Dès le début du vaste mouvement révolutionnaire déclenché en mai par les étudiants, l'autogestion — cette idée-force de la lutte prolétarienne et de l'édification du socialisme — apparut comme la préoccupation centrale de ceux qui contestent la validité du système technobureaucratique, du régime capitaliste, de la société de consommation et des valeurs bourgeoises, autrement dit, de tout ce qui constitue la trame, la base idéologique, la pratique et la finalité de l'enseignement supérieur actuel fondé sur l'autorité administrative et le mandarinat.

Cette préoccupation est apparue également pendant la grève générale dans de larges couches de travailleurs manuels et intellectuels, surtout parmi les jeunes, transformant les revendications quantitatives en une revendication qualitative et mettant en question l'organisation actuelle du travail — fondée sur l'autorité arbitraire du patronat et de la bureaucratie — ainsi que l'ensemble de la vie sociale graduellement pénétrée par la manipulation technocratique sur le plan de l'exercice des professions des travailleurs intellectuels, de l'activité politique, de la culture de masse, de l'urbanisme, etc...

Les principes de l'autogestion ont dominé l'activité des comités d'action, aussi bien dans un certain nombre d'entreprises que dans les milieux universitaires et des professions libérales.

Dans les locaux universitaires occupés par les étudiants de nombreuses commissions ont étudié les modalités et les possibilités d'autogestion dans l'enseignement supérieur.

Nous donnons dans ce numéro un compte rendu d'une table ronde tenue dans les locaux de la Faculté des Lettres de Censier.

D'autres commissions ont travaillé à la Faculté de Droit et à la Faculté des Sciences et nous essaierons d'en publier les résultats dans les prochains numéros de la revue.

S. J.

Table ronde sur l'autogestion

1re réunion tenue à Censier le 12 juin 1968

Henri LEFEBVRE. — Je vais vous parler de l'autogestion à l'Institut d'Urbanisme (3, rue Michelet).Les étudiants ont superposé à l'ancien pouvoir ce qu'ils ont appelé le pouvoir de fait. Pendant quinze jours, l'Institut d'Urbanisme a vécu sous le régime de cette dualité de pouvoirs, ce qui est assez normal, tout compte fait, dans un organisme qui se proclame en autogestion. A l'échelle de la société tout entière, cela pourrait arriver un jour, et ça s'appelle la situation révolutionnaire. Donc, la dualité du pouvoir de fait et du pouvoir de droit, celui-ci étant l'ancienne gestion et le pouvoir de fait étant la gestion autogérée ou se proclamant telle. Ensuite le directeur ancien a confirmé sa démission.

L'Assemblée générale, en conformité avec des textes officiels, (que je n'ai pas mais qui devraient figurer dans tout dossier) s'est proclamée souveraine et a organisé l'autogestion avec un organigramme qu'on pourrait décrire comme suit : au centre, l'Assemblée générale qui est souveraine, de droit et de fait ; il n'y a plus de dualité de pouvoir, celle-ci étant résolue au bénéfice du pouvoir de fait. L'ancien pouvoir de droit disparaît et le pouvoir de fait devient pouvoir de droit. C'est l'Assemblée générale qui a tous les pouvoirs dans un organisme en autogestion, du moins dans l'organigramme qui a été préparé à l'Institut d'Urbanisme et qu'on pourrait peut-être critiquer ou compléter. L'Assemblée générale est censée se réunir régulièrement — on a prévu une réunion toutes les semaines, c'est beaucoup — et doit fonctionner régulièrement. En fait, jusqu'à maintenant, elle n'a pas fonctionné d'une manière tout à fait régulière en ce sens qu'une Assemblée générale souveraine doit faire des procès-verbaux et que ceux-ci doivent être faits régulièrement, notés sur un cahier, contresignés et même avec la liste des présents, si cela est possible, de façon à ce que son caractère de représentativité ne soit pas un jour contesté ou contestable. Ce sont des conditions qu'il faut observer si l'on peut. Si l'on ne peut pas on ne les observe pas, mais la situation régulière est celle-là.

L'Assemblée générale se proclamant souveraine désigne un certain nombre de commissions. Celles-ci sont réparties en deux groupes : des commissions plus permanentes dans lesquelles les membres s'engagent — au moins moralement — à venir d'une façon régulière, à travailler d'une façon assidue, et d'autres commissions qui sont beaucoup plus ouvertes à tout le monde. Dans la liste des commissions permanentes, dans celles où les membres s'engagent à faire un travail régulier, il y a une commission des relations extérieures qui est évidemment très importante ; il y a une commission de l'enseignement qui est destinée à établir les modalités pédagogiques et théoriques de l'enseignement ; et il peut y avoir d'autres commissions, mais les premières sont les plus importantes étant bien entendu que la commission d'enseignement est habilitée à déterminer les conditions de l'enseignement, je veux dire la transformation pédagogique de l'enseignement. Dans la théorie générale de l'autogestion, il est entendu que ce n'est pas seulement une gestion économique, que c'est une pédagogie sociale générale aboutissant à la transformation des rapports et qu'à ce titre, à l'intérieur même de l'organisme universitaire en autogestion, les commissions peuvent prendre des mesures d'ordre pédagogique concernant et la nature du savoir et sa transmission. Voilà donc deux commissions essentielles qui ont évidemment un travail énorme à faire. Par exemple la commission des relations extérieures, dans un cas comme celui de l'Institut d'Urbanisme a à examiner les rapports entre l'Institut d'Urbanisme et les architectes qui constituent un ordre plus ou moins mis en question, qui pourrait peut-être être transformé. Voilà deux commissions capitales qui doivent avoir une certaine stabilité, et des commissions plus ouvertes, perpétuellement renouvelées et aussi peu institutionnelles que possible, l'une, pour les rapports de l'Assemblée générale avec les étudiants, avec les revendications des étudiants, avec leurs aspirations, avec leurs vœux, qui doivent être recueillis par cette commission, et élaborés pour être présentés à l'Assemblée générale, parce que celle-ci doit travailler avec un minimum de confusion et un maximum de clarté ; et d'autre part une commission théorique, également ouverte à tous, qui doit examiner la situation dans la société actuelle, de l'urbanisme, de l'architecture et présenter des rapports sur cette orientation théorique de l'Institut. C'est un minimum, mais il peut y en avoir d'autres, par exemple une commission assez provisoire qui tenterait d'élaborer une espèce de charte, tenant compte de cet organigramme et proposant des modalités de fonctionnement tout à fait concrètes de cet organigramme.

Un minimum donc de quatre commissions, toutes débouchant sur l'Assemblée générale, souveraine. Il ne s'agit pas de la déposséder de sa souveraineté, il ne s'agit pas de lui substituer un système de représentativité qui lui enlèverait la gestion, l'auto-gestion, avec toutes ses prérogatives. Toutes les commissions doivent aboutir à une réunion de l'Assemblée générale, mais préparée par ces commissions, c'est-à-dire avec des rapports, des propositions, de façon que les délibérations soient aussi rapides que possible.

Restent un certain nombre de points extrêmement délicats, sur lesquels une position définitive n'a pas été prise et la solution de ces problèmes pourrait figurer dans une charte que l'Assemblée générale adopterait comme charte constitutive. Passons maintenant au fonctionnement du secrétariat. Il y a un secrétariat, il y a un appareil administratif. Quels sont les rapports de l'Assemblée générale avec le secrétariat ? Premier point délicat qui implique le problème du financement puisque celui-ci arrive par le canal d'un secrétariat qui est un appareil administratif, il n'y a pas moyen de faire autrement. Il est entendu que le personnel administratif est représenté dans l'Assemblée générale qui groupe étudiants, enseignants et personnel administratif selon des modalités à déterminer, mais tout le monde vient à l'Assemblée générale avec voix délibérative. Ce point délicat n'est pas encore réglé. Il se trouve que le cas du financement de l'Institut d'Urbanisme pose un certain nombre de problèmes qui lui sont particuliers. Et il existe un problème encore plus délicat, c'est celui de la signature, puisque les choses doivent être signées.

Il semble qu'un président renouvelable, révocable par l'Assemblée générale, puisse jouer ce rôle de signataire. On a même envisagé le cas de deux signataires pour qu'il n'y ait pas un seul responsable, parce que c'est une grave responsabilité, étant donné que le principe de la révocabilité est lié au principe de l'autogestion, il ne faut tout de même pas que le signataire, le responsable devant l'Assemblée générale valse toutes les semaines, tous les quinze jours, qu'il se désiste ou soit balancé pour incapacité, cela pose un certain nombre de problèmes.

Je dois dire que ces questions ne me semblent pas du tout insolubles, étant donné qu'au cours de cette action se sont dégagés des gens capables d'assumer des responsabilités — et conscients de celles-ci — devant l'Assemblée générale. Mais il y a là de toute façon des problèmes difficiles ; il ne faut pas oublier que des chèques doivent être signés, des lettres doivent être signées, les unes insignifiantes mais d'autres peuvent engager l'avenir d'un organisme comme celui-là, l'organisme en autogestion. C'est toute la question de la pratique de l'autogestion, de sa mise en route et des modalités d'application, qui se pose et je ne pense pas du tout qu'il y ait là des problèmes insolubles.

Voilà ce que je puis vous dire sur une expérience relativement précise et relativement concrète. Cela ne résoud pas les problèmes plus larges des unités en autogestion : leurs rapports soit avec l'organisme dont elles font partie, par exemple l'Université, soit en ce qui concerne les unités de production, ou les unités d'habitation avec l'ensemble de la société, loin de là. On pourrait peut-être trier les questions et commencer par les questions internes et l'on verra après pour la théorie générale.

M. A. (assistant). — Ce n'est pas une précision, parce que M. Lefebvre a les dernières informations sur le travail des commissions, mais il avait été discuté en Assemblée générale qu'il y ait au sommet, non pas deux, mais trois commissions, parce qu'on envisageait que

transitoirement, il fallait que l'aspect administratif soit partiellement aux mains d'une commission. On s'est aussi préoccupé de la liste des signatures et je crois que cela a été très mal fait. Mais lors de l'Assemblée générale, nominalement, chacun a mis son nom.

Henri LEFEBVRE. — La garantie de la procédure d'application ne peut être donnée que par les gens présents à l'Assemblée. Il ne s'agit pas de supprimer le vote secret, les votes doivent être secrets, même si on les fait à main levée, mais si c'est très grave on peut faire le vote secret ; il s'agit que les présents, non seulement s'engagent à venir, mais signent une feuille de présence, c'est le maximum de garanties. Si on le fait, cela rend l'Assemblée générale inattaquable par la suite. En fait, c'est toujours attaquable une Assemblée générale, jamais tout le monde n'est là.

Mlle X (assistante de Psycho). — Je voudrai demander si les décisions se prennent à la majorité simple où y a-t-il des normes... ?

Henri LEFEBVRE. — Cela fait partie de la détermination des caractères de l'Assemblée Générale, le quorum par rapport à l'ensemble des étudiants ou à l'ensemble des étudiants actifs, si j'ose dire, c'est-à-dire qui ont assisté. C'est à déterminer dans chaque cas. Autrement les décisions sont prises à la majorité simple.

Mlle X (assistante). — Et quel est l'effectif total de cette Assemblée générale ?

Henri LEFEBVRE. — A l'Institut d'Urbanisme, 250 sur 700 inscrits, mais il faut tenir compte du caractère de l'Institut d'Urbanisme qui groupe des architectes, des ingénieurs, des étudiants des Beaux-Arts, les 250 personnes, c'est le nombre de tous ceux qui s'y sont intéressés d'une façon active. Parmi les 700 inscrits, beaucoup n'y sont jamais venus ; il y a les inscrits de province, des ingénieurs, des architectes qui ont fait une fois acte de présence... En fait l'Assemblée avec 250 présents est largement représentative, elle est effectivement représentative, mais on est obligé de prendre des précautions pour que cette représentativité ne soit pas contestée ; par exemple l'envoi des convocations, soit par la voie de la presse, en cas de grande urgence, soit une convocation nominale pour tous les inscrits. Il y a des précautions à prendre pour que cela fonctionne d'une manière inattaquable et régulière.

Alain MEDAM. — Pour ma part je voudrais poser quelques questions aux étudiants parce que je crois que c'est important pour cadrer un petit peu le débat. Ce que je voudrais savoir, c'est si la discussion d'aujourd'hui doit être orientée sur une réflexion prospective, c'est-à-dire assez libérée de toute la considération d'une série de contraintes ou s'il devrait s'agir d'essayer de définir une première plate-forme de revendications assez précises, à élaborer peu à peu d'ailleurs, on ne l'élaborera pas aujourd'hui, et à soumettre à quelque gouvernement que ce soit au moment d'une négociation. Je crois que c'est un point important parce que cela pose immédiatement le problème de la mobilisation des lycéens et des étudiants sur ce qu'il est possible

d'entreprendre pour défendre telle ou telle hypothèse maximale ou minimale ou intermédiaire des revendications d'autogestion. De cela, je crois qu'il faut que vous nous parliez pour définir ce point.

Il y a un second point sur lequel, je pense, il faudrait que vous cadriez nos réflexions, c'est de savoir si nous avons à réfléchir avec vous à une autogestion extrêmement globale (on a parlé tout à l'heure de l'ensemble de l'éducation nationale) ou si cette revendication à une autogestion, bien que globale, devrait être limitée, réflexion faite, simplement aux classes terminales des lycées et à l'enseignement supérieur ; les avantages que vous verriez sur le plan idéologique et sur le plan pratique à une telle hypothèse, pour nous les soumettre, pour qu'on réfléchisse, étant entendu, pour ma part que j'y verrai certains dangers bureaucratiques, que l'on pourrait développer tout à l'heure. C'est soit cette hypothèse là, soit une autre hypothèse qui me paraîtrait pensable, également, à savoir constituer au sein de l'Université une sorte de fer de lance de l'Université critique en autogestion, préparant des travailleurs intellectuels critiques dans l'exercice de leur profession et dans la société dans laquelle ils seront insérés, étant entendu qu'un travailleur intellectuel, à mon avis, doit être capable d'être contestataire du milieu professionnel dans lequel il travaille, et critique à l'égard de la société dans laquelle il vit. Si on part sur des idées de cet ordre, il y a peut-être à penser à une sorte d'autogestion de laboratoire au sein des structures universitaires classiques, ce qui n'impliquerait pas une mobilisation considérable et qui ne bouleverserait pas tout le système, pouvant être une expérience intéressante même d'homogénéisation du mouvement étudiant d'avant-garde dans quelque chose de semblable. Je ne développe pas plus, mais il me semble que, prospective, plate-forme, autogestion globale, autogestion d'avant-garde, telles semblent être les orientations possibles de notre débat.

G. (étudiant). — On a demandé à des spécialistes de venir, que le mot ne soit pas mal pris, pour tenter de mettre sur pied une sorte de dossier suffisamment général et précis de l'autogestion, sur le principe de l'autonomie. A l'origine, la question s'est trouvée posée au niveau de l'Université autonome, c'est-à-dire du supérieur autonome. Qualitativement, cette idée d'Université autonome a changé et l'on s'est intéressé au problème de l'éducation nationale autonome. Donc en toute rigueur, à l'époque où nous étions tombés d'accord pour vous faire venir, il s'agissait de l'Education nationale autonome. Sur deux plans : sur un plan théorique, si je puis dire, au niveau du principe de l'autonomie et sur un plan plus pratique, plus technique puisqu'il s'agissait, et c'était notre grand problème de savoir quelle pouvait être la forme que pourrait revêtir une autonomie, je dirai une autogestion budgétaire de l'Education nationale au sein d'une société que l'on récuse, fonction étant pour cette Education nationale, précisément de contester cette société. Ceci dit, aujourd'hui on se retrouve et qualitativement, à nouveau, le problème se pose peut-être différemment, tout au moins en ce qui me concerne. Nous avons pensé, et cela pour avoir pris des contacts, en l'occurence à Stras-

bourg, et dans une vingtaine de villes universitaires, que la question aujourd'hui se posait différemment. Pour ma part, je crois que d'avoir posé le problème dès le début du mouvement, au niveau de l'Education nationale, c'est--à-dire, au meilleur sens du terme, au niveau d'une réforme, d'une rénovation, voire d'une révolution du principe et de la structure de l'Education nationale, cela était tomber dans le réformisme, aujourd'hui, rétrospectivement, c'est je dirai, mon analyse. Pourquoi ? Je pense maintenant qu'il aurait fallu, nous allons retomber sur le débat d'aujourd'hui, je crois, que deux ou trois jours après Gay Lussac, soit convoquée une sorte d'Assemblée, représentative ou pas, qui peut-être aurait revêtu aux yeux du public un caractère de bluff, de mythe peut-être, convoquer quelque chose qui aurait pu porter le nom de conseil national travailleurs-étudiants. Je veux dire que maintenant, pour ma part, je crois qu'il n'est plus aujourd'hui question de parler de l'Education nationale pour faire la révolution. En effet, depuis le début, les gens qui se sont trouvés comme vous le disiez tout à l'heure, à l'avant-garde de la chose dans le milieu étudiant, se sont trouvés, si je puis dire, débordés d'idées. Ce sont les problèmes de tout le monde, finalement, sensibilisé par l'affaire et on s'est mis à avoir des idées. Un ouvrier de chez Renault me disait l'autre jour, j'ai des idées géniales et il a rempli trois pages d'idées géniales. Ceci dit, tout le monde a eu des idées géniales. Cependant, par manque d'informations, par manque d'expérience politique, mis à part — pour moi par exemple qui fait de la philosophie et surtout de la philosophie politique — je me suis trouvé devant quelque chose que je pensais être la révolution ou quelque chose qui pouvait qualitativement devenir révolutionnaire, et je m'y suis mal pris. Autrement dit, je me rends compte aujourd'hui, j'ai aiguillé un certain nombre de personnes — puisque l'affaire s'est faite avec Strasbourg — sur des problèmes d'Education nationale, alors que de toute évidence, seule peut faire aboutir la révolution, à mon avis, une classe révolutionnaire, en l'occurence, les travailleurs. Or poser le problème au niveau de l'Education nationale, c'est finalement le poser peut-être au niveau d'une minorité dans la mesure où les travailleurs ne sont pas directement sensibilisés, ne voient pas dans l'Education nationale, un lieu révolutionnaire ou leur permettant de faire partie de la révolution. Le problème se pose donc aujourd'hui : si j'avais à vous demander de m'éclairer sur la chose, ce serait, premièrement de nous dire quelle pourrait être la forme théorique de l'autogestion, de l'autonomie d'un corps quelconque ; deuxièmement, plus concrètement maintenant, quelle peut être la modalité ou la technique de fonctionnement d'une économie parallèle ; par là j'entends, à partir d'un exemple précis. Si dès le début le conseil travailleurs-étudiants avait été réuni au niveau national, quelle que soit sa représentativité, un mot d'ordre aurait pu être donné qui, je crois, aurait, je ne dis pas sauvé le mouvement, mais enfin lui aurait donné un autre tour peut-être plus révolutionnaire que celui qu'il n'a aujourd'hui, un mot d'ordre qui aurait été : organisons-nous à la base sous forme de conseils » et deuxième mot d'ordre : « Economie parallèle » ; j'entends par économie parallèle pour ma part, vider,

si je puis dire, vider les stocks, arrêter l'économie de telle façon que, après un discours — je pense au discours de De Gaulle — des trois minutes au cours desquelles De Gaulle a déclaré qu'il a dissous l'Assemblée et que vont avoir lieu des élections législatives, qu'après un tel discours il ne soit plus possible au pouvoir en place, à De Gaulle en l'occurence, de reprendre et de récupérer le mouvement. Et finalement, nous sommes partis d'un mouvement dans la rue, et arrivés à un sommet qui a duré 48 heures peut-être au cours desquelles le pouvoir, le gouvernement n'avait absolument plus aucune prise sur personne, voire même la police ; les syndicats de la police commençant à dire : « Non, on n'y va plus ». Fouchet, à deux heures trente du matin, à la radio, vomissait son incompétence. Bref, le pouvoir n'avait plus de prise sur rien. C'est à ce moment-là qu'il aurait fallu, je crois, qu'il aurait été possible, de faire quelque chose, non pas de s'asseoir à l'Elysée, mais de nous organiser en soviet, bref de partir sur un chemin révolutionnaire. Ceci dit, cela n'a pas été possible. Au lendemain des 36 heures où il était possible de faire la révolution, De Gaulle a pris le micro, et au moment où il a repris le micro, il a repris le pouvoir, et depuis ce moment-là, le mouvement est redescendu. On a eu affaire depuis aux affaires de Grenelle, plus généralement à une démobilisation générale, et maintenant, aujourd'hui, à l'heure où l'on parle, je dirai, la machine repart, est quasiment repartie à quelques exceptions près. Il fallait faire en sorte, et si cela doit se reproduire, c'est à mon avis comme cela que ça devrait être fait il faut faire en sorte qu'après un discours de ce genre, le pouvoir ne puisse plus reprendre les rênes. Or, pour qu'il ne puisse plus reprendre les rênes, je me suis posé la question, mais n'étant pas économiste, je vous la pose maintenant pour savoir si, avec une économie parallèle dont il faudra parler, il n'aurait pas été possible de bloquer l'économie, d'en finir une fois pour toute avec la finance, avec le fric, avec tout ça, bref pour que matériellement le discours de De Gaulle tombe dans le vide.

J. M. (étudiant). — Le problème est celui de l'autonomie de l'Education nationale ; l'E.N., ce n'est pas la métallurgie, ni non plus la métallurgie, ni non plus la Santé, et l'autonomie de l'E.N. n'est absolument pas le même problème que l'autonomie de la métallurgie ou de la Santé, ou de l'O.R.T.F. La première question, c'est l'autonomie ou l'autogestoin de l'E.N. dans le cadre de la société actuelle ; comment cela serait-il possible ? Et la deuxième question, ce n'est pas exactement arrêter l'économie actuelle ; c'est plutôt, et c'est pourquoi cela s'appelle l'économie parallèle, créer à côté du marché actuel qui fonctionnait, c'est créer un nouveau circuit, essentiellement circuit de ravitaillement du reste, puisque c'est une mesure essentiellement tactique, de nouveaux circuits qui permettraient aux personnes participant à ce mouvement de survivre économiquement. Il y a là un problème économique et organisationnel énorme. Et ici à Censier s'est créé justement un bureau Ville-Campagne ; bureau et économie paysanne, qui s'était donné pour but de mettre en rapport des grévistes avec des coopératives paysannes. Mais cela pose des problèmes d'organisation de circuit et aussi sans doute de propagande

au niveau des paysans, parce que c'est bien beau de leur demander de la bouffe, encore faut-il qu'ils en donnent. Le problème pourra encore être souligné avec un autre exemple. Il y avait encore un million et demi de grévistes il y a une semaine, en France, or il y avait sur les routes de Bretagne des kilos de patates et les grévistes crevaient plus ou moins de faim.

Jean PRONTEAU. — Si je comprends bien les questions qui nous sont posées, sont de deux ordres. Les unes sont très intéressantes, mais sont d'une certaine manière rétrospectives : qu'est-ce qu'on aurait pu faire ; et les autres sont actuelles : qu'est-ce qu'il est possible de faire ? Et comment le faire ?

Je serai très bref sur la première question parce que je crois que tout le monde sait que nous ne sommes plus à cette période où, je le crois aussi, le pouvoir gaulliste a été vacant. Mais il n'est pas tombé parce qu'il ne savait pas où tomber et le camarade a très bien dit que s'il ne savait pas où tomber, c'est parce qu'il n'existait pas ces structures révolutionnaires de base, qu'on les appelle « soviets », ou conseils, ou contrôle ouvrier, cela n'existait pas. Dans ce domaine, par conséquent, on ne peut faire que quelques réflexions rétrospectives, qui ne sont pas sans intérêt mais qui sont un peu déjà du domaine de l'histoire de ces événements. Elle reste à faire pour en tirer les conséquences à l'avenir. On peut simplement dire qu'il s'agissait au fond de créer un économie parallèle, de prendre le contrôle de l'économie. On a un seul exemple précis, à ma connaissance, qui est celui de la région nantaise. J'en ai eu un dossier encore plus complet que ce que le journal *Action* a donné ; ce dossier va paraître dans quelques jours in extenso dans les *Cahiers de Mai*. On avait là ce qu'on a appelé autrefois, en Italie notamment dans les années 60, des grèves actives, c'est-à-dire que le conseil central de grève de Nantes, (d'ailleurs sous la poussée d'éléments de la base que lui-même était obligé de suivre) fut contraint d'accepter un certain nombre de mesures comme le maintien d'une certaine activité à l'usine Say afin que les grévistes, les familles nombreuses, etc..., puissent avoir du sucre. Par conséquent, il y a eu grève active, un quart de la production ,ce qui était compatible avec le marché local de Nantes et des environs, fonctionnait sous le contrôle des grévistes et était distribué par des comités de quartiers, là aussi sous le contrôle du Comité central de grève. On y a vu apparaître aussi (et il y a eu bien d'autres initiatives à Nantes) des rapports nouveaux avec les paysans : les paysans ont organisé un marché en dehors de toute T.V.A. et de circuit de distribution classique des commerçants ; ils ont apporté et distribué leurs produits, les uns gratuitement (ce qui était un geste de solidarité), les autres à des prix qui étaient compatibles avec leurs propres besoins de paysans coopérateurs.

C'est cela, je pense, ce que vous entendez par économie parallèle. Je pense qu'il vaut mieux employer un vocabulaire plus clair, et l'appeler la grève active et le contrôle ouvrier. Effectivement, les choses ne se sont pas passées ainsi en général et c'est même toute la question. Mais il y aurait des considérations, cette fois très politiques à apporter pour expliquer pourquoi la société française, tout en ayant eu cette puissance de jaillissement et d'initiative a été bridée dans ses forces vives au point précisément où apparaissait un passage d'une situation revendicative à une situation pré-révolutionnaire.

Sur la deuxième question, qui porte sur la situation actuelle : que peut-on faire et comment ? Je voudrais apporter aussi brièvement que possible quelques premières réflexions. Quand nous en avons bavardé quelques moments avec J. M., la première objection qui m'est venue, c'est que dans les conditions actuelles, il paraît assez utopique de se proposer l'autogestion de l'Education nationale prise comme un ensemble, pour des raisons qui ne sont pas seulement théoriques mais pratiques, des raisons politiques. Il est bien évident que demander cela aujourd'hui alors qu'on n'a pas eu les moyens avec d'autres forces en mouvement d'obtenir des résultats comme ceux de Nantes, ne serait-ce que dans une dizaine de régions maîtresses de France, ou même dans quatre ou cinq. Cela prouve à quel point on s'est décalé des possibles immédiats. Deuxièmement, au niveau de la manière de faire : de quelle autogestion, sinon d'un mot peut-il s'agir quand on parle d'Education nationale, c'est-à-dire le primaire, le secondaire et le supérieur. Avec le primaire, on a affaire à quelque chose comme 60 000 unités, pour ne parler que de l'enseignement public ; 60 000 qui sont dispersés et qui sont de petites unités. Il est très certain que l'autogestion de ces petites unités dans un cadre tant soit peu cohérent supposerait, même si les objections politiques, qui sont déterminantes, n'existaient pas actuellement, une articulation avec un départ bureaucratique extrêmement fort, ne serait-ce que pour gérer, administrer, envoyer les fonds des secteurs académiques jusqu'à l'Ecole de la commune. Je signale d'ailleurs que dans tous les États du monde où des tentatives d'autogestion ont été faites, jamais aucun, même la Yougoslavie, n'a laissé ou voulu laisser un secteur aussi décisif que l'Education nationale et un autre secteur, l'armée, entre les mains d'autogestionnaires. Ce n'est donc pas une question d'une mince ampleur, c'est une question qui se pose même dans le cadre de la révolution et au-delà de la révolution. Alors, pour l'instant qu'est-ce qu'il est possible de faire, car à mon avis des choses sont possibles, du moins, je pense comme Medam, qu'il faut essayer de mobiliser ce qui est mobilisable autour d'objectifs assez précis et avec des modalités de fonctionnement qui auront valeur d'exemple dans le cadre de l'Université et aussi de la vie sociale au niveau de la société globale. Je crois qu'il faut dans ce cas-là s'arrêter effectivement au supérieur et le cas échéant aux terminales. Peut-être même, si on envisage une débudgétisation, faut-il demander quelque chose qui soit compatible avec l'état actuel du mouvement et du rapport des forces. Demander, peut-être, seulement une partie du budget qui serait autogérée pour la part contestatrice et rénovatrice de l'Université, l'autre part devant être contrôlée par des procédures beaucoup plus anodines, paritaires ou autres, mais son utilisation sera toujours susceptible d'être mise en question par le secteur contestataire autogéré et qui obtiendrait lui, sa part de financement. Car il me paraît, je le crains, illusoire, de demander que tout le

budget de l'Education nationale vous soit remis, comme çà, demain matin, même s'il ne s'agissait que du supérieur et des terminales.

J. F. (étudiant). — Le problème que vous avez soulevé est énorme. On a pris conscience il y a quelques jours ; ce problème, c'est celui du rapport de force. Cette question de l'autonomie de l'Education nationale qui est peut-être théorique, mais à mon avis surtout stratégique : on se débrouille pour qu'échappe à l'Etat un secteur-clé, à savoir l'Education nationale. Cette mesure-là n'est applicable que si le rapport des forces est en notre faveur. Or depuis une semaine, peut-être même 15 jours, c'est-à-dire vers le 30 mai, le rapport de forces n'est plus en notre faveur. On avait pris des contacts très nombreux avec des instituteurs, des lycéens, des travailleurs, des comités d'action : dans l'ensemble, l'idée de l'autonomie de l'Education nationale avait un certain succès et même avait été élaborée dans d'autres milieux. Les instituteurs l'avaient envisagée. C'est donc une idée plus qu'acceptable, dont les gens ressentaient le besoin, elle avait l'avantage de toucher tout le monde, toute la société, tous les citoyens et l'avantage aussi, d'un point de vue plus stratégique, d'enlever partiellement à l'Etat quelque chose qui est plus qu'un secteur-clé, en fait l'essence même de l'Etat.

Maintenant, la question est dépassée puisque le rapport des forces n'est plus en notre faveur ; cependant, je crois que la question reste très intéressante, parce que le rapport de forces va peut-être revenir et qu'à ce moment-là nous ayons une solution, sinon des structures toutes faites, du moins une orientation à donner, de même qu'il en faudrait une aussi pour l'économie parallèle.

G. (étudiant). — Je voudrais tenter d'apporter un élément de réponse à cette proposition de l'autonomie du supérieur. A mon avis, c'est une fausse carotte, dans la mesure où tout le monde est prêt à nous l'accorder. Hier, Mendès-France parlait de l'autonomie qu'il accordait au supérieur. D'autre part, au lendemain des barricades où la première idée d'autonomie du supérieur a jailli, eh bien, Peyrefitte lui-même a dit « d'accord, d'accord ». Ceci dit, évidemment, un contenu reste à donner à cette autonomie. L'autonomie de Mendès-France et celle de Peyrefitte ne sont pas les mêmes ; probablement que les deux mises ensemble ne donneront pas celle que nous envisageons. Ceci dit, quel sera le sens, le principe de cette autonomie du supérieur, ce sera, je pense, donner le moyen quasiment officiel de contester le régime. Or, que se passe-t-il si aujourd'hui, nous en sommes là, c'est que l'ancien système, contre lequel on s'élève est merveilleusement adapté à la contestation. La meilleure preuve, c'est que de toute façon, la contestation jaillit du supérieur. Dans cette mesure l'état où se trouve le supérieur en fait un merveilleux instrument pour contester. D'autre part, certaines personnes pensant et parlant beaucoup d'autonomie du supérieur, parmi nous les étudiants et d'autres encore, savent que si l'on nous accorde cet objectif, il n'y aura plus d'objectif. Pourquoi parlions-nous d'Education nationale autonome et non plus d'Universités autonomes. C'était précisément pour ne pas en arriver là, sachant très bien qu'il était impossible,

à un pouvoir quel qu'il soit, d'accorder cela. Ce qu'on ne veut absolument pas, c'est qu'on nous accorde cela et que cela replâtre le système. Cette idée d'Education nationale autonome, si bien structurée qu'elle puisse être, était en quelque sorte une tactique au niveau du principe. Le principe de l'autonomie de l'Education nationale par rapport au pouvoir politique, doit être admis, doit passer partout comme notre mot d'ordre. Et je sais très bien qu'il est absolument exclus que De Gaulle nous l'accorde comme un mécène, débudgétise l'Education nationale. C'est tactiquement une erreur que de demander quelque chose quand on sait qu'elle sera accordée.

Jean PRONTEAU. — Ce n'est pas la question de l'autonomie ou autre qui est en cause. Dans n'importe quel pays réactionnaire, il y a des Universités autonomes. Par l'autogestion et la débudgétisation, croyez-moi, on ouvre la brèche. Il est vrai que l'autonomie n'est pas un mot d'ordre qu'il faut mettre en avant parce qu'il peut être rempli de n'importe quoi. Demain, il peut y avoir des patrons de grandes usines qui deviendront des mécènes à bon compte en trouvant là des avantages fiscaux supplémentaires et en plus la formation de leurs cadres tels qu'ils les veulent. L'autogestion, à partir d'un certain taux de débudgétisation est un phénomène qui progressera même s'il ne se transfert pas immédiatement à la société globale. Je pense que les arguments pour l'autonomie ne sont pas les mêmes que pour l'autogestion. L'autogestion, ils ne l'ont jamais proposée. La débudgétisation dans le cadre de l'autogestion, c'est-à-dire avec des Assemblées générales, enseignants-enseignés et personnel, ils ne l'ont jamais accordée. Si on obtenait une chose de ce genre, ce serait une chose très importante.

G. (étudiant). — Le 21 mai se sont réunis à Censier 18 ou 19 villes universitaires. Nous avons ensemble sorti un texte sur le principe de l'autonomie et le dernier alinéa de ce communiqué qui portait précisément sur la débudgétisation, en posait le problème. La forme technique qu'on lui donne ici est peut-être contestable, toujours est-il que le problème a été soulevé et qu'il s'agissait exactement de ce dont vous parlez. « Les représentants affirment que l'autonomie véritable de l'Education nationale exige la cohésion effective du primaire au supérieur, exige le droit de soustraire du budget global de l'Etat, budget dont il n'est que le dépositaire, la part qui correspond aux besoins réels de l'Education nationale et exige le droit d'en disposer en fonction de ses besoins ». Il s'agit donc là d'une autogestion du budget en question. Dans cette mesure, nous savons très bien qu'une telle proposition ne peut pas passer. Autrement, si on nous l'accorde, c'est que De Gaulle est avec nous...

J. M. (étudiant). — Ne perdant rien à faire une première demande, on peut toujours se permettre d'être matérialiste en demandant quelque chose qui soit à la fois suffisamment tactique et compétitif à l'égard d'autres projets gouvernementaux. Il s'agit de ne pas se mettre en position de bataille perdue, nous disant : on ne sait pas si cela peut repartir et attendons que spontanément çà reparte au lieu de participer à une relance éventuelle des différentes actions,

dans la mesure où on a parlé, et même dans les groupes parlementaires, d'une véritable provocation du gouvernement par l'interdiction des groupes d'extrême-gauche. Cette interdiction en elle-même les a fait passer dans la clandestinité et les rend par là, forcément très actifs, et leur donne peut-être un rôle que jusqu'ici, au moins dans les dernières manifestations, ils n'avaient absolument pas eu, au moins si on regarde le groupe de la J.C.R. Ils n'ont pas participé aux deux nuits dernières ; c'étaient les comités d'action et des groupes spontanés. Le problème se repose dans son entier et si on parle de percée, il s'agirait de voir l'incidence tactique que cette percée pourrait avoir.

D. (étudiant). — Pour éviter au maximum un certain nombre d'interprétations et de récupérations, il a été décidé de convoquer à Paris dans 5 ou 6 jours une Convention nationale des Universités de France qui aura pour but de poser des principes sur lesquels on ne transigera pas : une ligne dure, le non-dialogue avec les pouvoirs publics, et qui seront l'affirmation d'un pouvoir universitaire au niveau de l'Université, des principes très fermes, très précis, élaborés, très complets et que l'on pourra opposer au gouvernement et à tous ses projets. Quant aux projets de réforme, il va y en avoir des dizaines et des dizaines ; chacun en élabore, plus ou moins intéressants, plus plus ou moins complets. Pour éviter d'une part ce cloisonnement de projets et que le gouvernement se serve de certains projets de certaines Universités contre d'autres Universités et qu'on arrive à un bric à brac impossible, on a décidé qu'au niveau national soient posés ces principes, très fermement. Naturellement le gouvernement ne les acceptera pas parce que je pense qu'ils seront assez durs Et le problème est de savoir si l'ensemble des Universités sera dur, et ne se situera pas dans une perspective purement réformiste. On risque d'être dépassé, non pas par la gauche, mais par la droite. Enfin, le but, théoriquement, de cette Convention nationale, c'est de poser ces principes très durs.

D. (étudiant). — Il s'agit donc d'organiser au sein de chaque Faculté des noyaux d'action et de contestation. Le but n'est pas de dialoguer avec les pouvoirs publics, tout le monde va se précipiter pour le faire, mais face à chaque projet qui va sortir, de dire, au nom de la contestation et pour telle ou telle raison, qu'on le condamne pour tel ou tel principe, au niveau national. Donc deux fonctions : établissement de ces principes et de ces ilôts de contestation au sein de chaque Faculté.

Alain MEDAM. — Je voudrais reprendre un certain nombre de choses qui se sont dites depuis tout à l'heure, et repartir de cette idée d'économie parallèle parce qu'il me semble que si le mouvement qui a existé ces jours-ci a échoué — et là je rejoindrais assez volontiers Pronteau — ce n'est pas parce que ces circuits d'économie parallèle n'existaient pas, mais parce que les différentes organisations politiques ont pris telle ou telle position qui les ont complètement désarmorcés. Par contre, ce qu'on remarque, c'est qu'en situation pré-révolutionnaire ou révolutionnaire, ces circuits se sont créés spontanément ici. En plus de l'exemple déjà cité, je connais un autre exemple dans le

secteur coopératif .Ce qui est important, c'est la situation révolutionnaire à l'intérieur d'un rapport de force plus que la préparation d'une économie parallèle en tant que telle qui se crée spontanément quand la situation est révolutionnaire. Par contre quand elle ne l'est pas, dans des périodes normales, ces circuits parallèles, qui s'incarnent essentiellement en fait dans les circuits coopératifs se font peu à peu absorber et compromettre par tout le contexte capitaliste, car ils vivent dans l'économie de marché, ont besoin de prospecter un marché, ont besoin d'être compétitifs en matière et prix ,etc...

Il s'agit donc là d'entreprises para-capitalistes, par la force des choses et non à cause de la mauvaise volonté des hommes qui les dirigent, mais c'est un fait objectif. Ce qui m'amène de nouveau aux problèmes de l'Université. En fait, ce qui me paraît important si on essaye d'agir là où on se trouve, c'est que vous ne voyez pas suffisamment le problème de l'Université, sous un autre angle que celui de force contestatrice en tant que telle, vous ne posez pas assez le problème de l'Université en tant qu'organisme produisant des travailleurs intellectuels qui vont se retrouver dans la société ensuite. C'est là une toute autre dimension qui me paraît très importante. Je crois qu'il faut signaler des choses que vous ne savez peut-être pas et qui se sont produites ces jours-ci : c'est qu'au sein des différentes administrations, de certains ministères, des organismes de Sécurité sociale, etc..., les gens se sont mis en grève et ont commencé à réunir des Assemblées générales avec des commissions, et comme par hasard on retrouvait toujours la commission de structure, la commission des conditions de travail avec l'extérieur ; on retrouvait partout cette constante. Or ces travailleurs intellectuels ont commencé à montrer qu'ils contestent le contexte dans lequel ils travaillent. Je crois que cela a été un phénomène sociologiquement très important et il est dû au fait que depuis dix ans l'Université a commencé à préparer ce que vous avez développé encore plus ces jours-ci. Les travailleurs intellectuels contestataires ne venaient pas par hasard de n'importe où, ils venaient de là où s'était exercé l'effort d'un certain nombre de militants étudiants depuis plusieurs années. Mais ces travailleurs intellectuels qui ont contesté, qui ont essayé de réfléchir, ont eu énormément de mal à trouver des plateformes réelles permettant de modifier leurs conditions de travail. On a, à l'heure actuelle, une situation de retombée, mais on peut penser, d'après ce que j'ai vu, que ces travailleurs intellectuels contestaient, critiquaient, mais étaient incapables ,n'avaient pas la formation politique et intellectuelle suffisante dans leur métier, pour pouvoir proposer assez vite des plateformes révolutionnaires à l'intérieur de l'endroit où ils se trouvaient, c'est-à-dire dans leur profession. Or, ceci est dû au fait que précisément l'enseignement qu'ils ont reçu n'était pas donné dans des conditions révolutionnaires. Est-ce que ce n'est pas une dimension que doit se donner l'Université, à savoir que lorsque le rapport des forces sera modifié à nouveau et il le sera probablement dans quelques années, sinon dans quelques mois, les travailleurs intellectuels que vous serez se retrouvent avec cette formation qui a fait défaut ces jours-ci ?

Quand vous parliez de contestation tout à l'heure, je me demandais de quelle contestation on parle. Car en fait, il y a deux contestations : soit la contestation de l'Université et de l'enseignement, comme un bloc existant et qui conteste, qui refuse d'entrer dans le système, qui refuse de dialoguer et qui politiquement crée une situation difficile. Là, c'est presque l'Université en tant qu'objet révolutionnaire, instrument révolutionnaire dont on peut se servir en tant que structure. Mais il y a aussi l'Université en tant qu'organisme produisant des individus qui se retrouvent dans la société. Il y a là deux dimensions et il faut saisir l'une et l'autre. Sur la première, je dirais que la dimension est essentiellement politique et qu'il vous appartient, vous, mouvement étudiant de sentir jusqu'où vous pouvez aller, et vers où çà va dans la situation actuelle. C'est votre problème. Par contre, quant à l'autre, et dans la mesure où nous sommes là aujourd'hui, je crois que c'est une dimension qui est très importante, parce qu'effectivement, si cela a tellement bougé en France ces jours-ci, c'est que tout le monde a eu envie de réfléchir, tout le monde s'est complètement réifié par la société actuelle, même si l'on gagnait bien sa vie ; dans une société où, quand on arrive à 24 ans, on ne vous demande plus rien, sauf de mentir, et les types en ont marre ; c'est une aliénation comme une autre. Et il y a là un travail à faire, parce que si les rapports de force se modifiaient à nouveau et si l'O.R.T.F., dans les ministères, partout, il y a cette contestation ,constructive cette fois-ci, c'est-à-dire qui pourra immédiatement proposer des plateformes, ce sera un travail très important.

Mlle X (assistante). — Je voudrais poser une question très précise. J'aurai voulu que quelqu'un puisse distinguer l'autonomie de l'autogestion. J'ai l'impression que c'est très confus, cela me gêne beaucoup. Un deuxième point qui m'intéresse, c'est que l'on parle surtout de l'autogestion financière et je me demande s'il n'y a pas d'autres problèmes comme ceux de l'autogestion du savoir ou du contenu du savoir et l'autogestion des techniques pédagogiques. Je peux donner un exemple précis : j'ai eu ce matin une discussion avec un professeur qui est mon patron de département et qui, à propos de sujet de maîtrise de psycho-pathologie me donnait des critères de jugement sur ces diplômes ou les mémoires de recherche et donnait comme critère les qualités formelles. J'ai essayé de lui faire expliciter ce que cela voulait dire, il m'a expliqué qu'il s'agissait de juger les articulations de la pensée, et c'était çà quelque chose qui n'était pas à contester. Alors je me demande ce qui est à contester, si on peut parler d'autogestion à ce niveau là et si on a envie d'en parler.

Serge JONAS. — Je voudrais répondre à la première partie de votre question : quelle est la différence entre autonomie, autogestion et co-gestion. Je crois que la définition de l'autogestion, c'est la démocratie directe à tous les niveaux de la vie de la société, c'est-à-dire au niveau de la production, au niveau des services, de l'enseignement et de la culture, et cela même dans le cas où la taille de l'entreprise ou de l'organisme implique un certain degré de démocratie représentative. C'est en fait le socialisme. L'autogestion s'oppose aussi bien

au système capitaliste qu'au système bureaucratique fondé sur la hiérarchie des fonctions et des savoirs, avec des cloisons étanches entre les diverses fonctions et surtout sur le monopole des divers savoirs, la non-communication, la non-information. L'autogestion, c'est exactement l'opposé, autrement dit le maximum d'information, l'absence de cloisons étanches entre les fonctions, et une rotation aussi rapide que possible. Il est évident que l'autogestion implique l'autonomie, ce qui n'exclut ni dispositifs de coordination, ni système d'un contrôle central. Par contre, il peut y avoir autonomie sans autogestion. Un département peut être autonome mais géré selon un mode bureaucratique. Quant à la co-gestion, c'est la collaboration de deux pouvoirs distincts pour la prise des décisions touchant la gestion d'un organisme. L'un de ces pouvoirs peut être bureaucratique et nullement issu de la démocratie directe. J'ai eu à étudier le système d'autogestion kibboutzique, qui apparaît le plus parfait du genre. Ce système est d'ailleurs assez exceptionnel et peut difficilement se rencontrer ailleurs. Premièrement, il est dans le cadre de l'ensemble du mouvement syndical ; deuxièmement, il est dans le cadre d'un mouvement autogestionnaire autonome par rapport à l'ensemble du mouvement syndical et qui forme les gestionnaires, participe à la formation idéologique de l'ensemble des kibboutzim, aide chacun des groupes autogérés kibboutziques, soit sur le plan financier, soit sur le plan technique ou de la gestion. Il y a aussi le fait que l'autogestion kibboutzique est aussi particulière en ce sens qu'elle est une autogestion économique et sociale, municipale et urbanistique. Elle est autogestion de la production de l'enseignement et de la culture. Mais, jusqu'ici ce système n'englobe que 4 % de la population.

Je crois que ce que nous avons débattu ici est un vieux problème qui se pose depuis un siècle au mouvement ouvrier : Est-ce qu'il est possible d'arriver progressivement à une société socialiste par un développement de l'autogestion dans une société capitaliste, ou faut-il au contraire d'abord faire la révolution, tâche que les efforts pour une autogestion partielle, dans un secteur partiel de la société capitaliste, ne feront qu'affaiblir en divisant les forces, en diminuant la poussée révolutionnaire due aux contradictions, à l'aliénation et à l'oppression. Si bien que, selon certains, l'autogestion, sans arriver à une transformation révolutionnaire de la société, n'étant une solution que pour une partie infime du prolétariat, ne fait que dévier l'effort révolutionnaire. Faut-il donc attendre l'avènement d'un régime socialiste pour que se développe l'autogestion, comme pôle antagoniste de la bureaucratie ? C'est possible, et c'est ainsi que cela s'est produit en Yougoslavie et que la question se pose aujourd'hui en Tchécoslovaquie. Si l'on croit à la possibilité d'un développement de l'autogestion avant la révolution et la socialisation des moyens de production, que ce soit dans l'enseignement, ou dans certains secteurs des services ou de la production, la condition pour la réussite de telles expériences est, je crois, que ces tentatives soient intégrées dans un mouvement à l'échelle nationale et ne soient pas limitées à un seul secteur.

J. L. (urbaniste) — L'Université peut être effectivement un secteur

autogéré, un circuit de distribution peut être autogéré de même qu'une certaine forme de production. Je crois que dans le cas de l'Université ; c'est plus que cela, parce que c'est en fait pas seulement un secteur mais un instrument de formation. Il y a donc une double question : est-ce que simplement il n'y a pas un problème plus particulier qui serait qu'effectivement le problème se pose maintenant pour l'Université parce qu'on veut en faire un instrument de formation ; le deuxième problème est : l'Université ne doit-elle pas s'autogérer pour être cet instrument ou est-ce que n'importe quelle autre forme de l'Université peut satisfaire à cette obligation d'être l'instrument formateur de personnes aspirant à l'autogestion et capable de la réaliser dans d'autres secteurs. Il se trouve qu'effectivement le seul secteur qui ait vraiment réagi, qui a joué le rôle d'un fer de lance dans ces événements a été l'Université, il semblerait donc qu'elle ait sous une certaine forme réussi à susciter cette volonté d'autogestion, d'autonomie. Est-ce que c'est vraiment une obligation de s'autogérer pour former ces autogestionnaires ?

Anatole KOPP. — Sur le problème de l'autonomie. Je crois que çà paraît d'une simplicité lumineuse que l'autonomie n'est pas du tout ce que nous pouvons souhaiter. Les Universités américaines sont autonomes, j'en suis moi-même un produit ; elles sont autonomes dans ce sens qu'effectivement elles ne sont pas financées par un budget d'Etat, mais par des budgets privés et le Massachussetts Institute of Technology dont j'étais un étudiant est financé par des budgets privés qui financent ainsi une recherche qui les intéressent pour diverses raisons et en fait, cela leur facilite beaucoup les choses parce que cela leur évite parfois d'avoir des services de recherche à l'intérieur de leurs propres entreprises, etc. Çà, c'est l'autonomie, cela n'a évidemment rien à voir avec ce qui nous intéresse. L'autogestion, Jonas a rappelé ce que c'était. Je crois que dans l'autogestion, il y a deux aspects. Il y a l'aspect gestion lui-même. Est-ce que cet aspect, par exemple, si on le prend pour l'enseignement primaire, est-ce qu'il est particulièrement intéressant ? Je ne vois pas un groupe scolaire, une école rurale autogérée. Cela veut dire qu'ils auront à s'occuper, en plus de ce dont ils ont à s'occuper déjà, de tous les problèmes d'entretien des bâtiments, et éventuellement de leur construction, des réparations ; c'est leur donner une charge supplémentaire qui n'a en fait aucun intérêt et qui les accablera, qui les empêchera peut-être de faire autre chose. Médam parlait de l'Université en tant qu'instrument de formation. Je suppose effectivement que l'autogestion de l'enseignement supérieur, de l'Université ou d'une partie de celle-ci permet à cette formation de se dérouler autrement qu'elle ne se déroulait jusqu'à aujourd'hui. Cela pose le problème du contenu de l'enseignement. Qu'est-ce qu'on va enseigner dans ces Universités autogérées ? Quelle formation va-t-on donner aux étudiants et à ces futurs intellectuels qui occuperont diverses fonctions dans la société à la sortie de l'Université ? Je ne vois pas très bien comment dans une société qui est celle que nous connaissons, on peut former autre chose que des gens qui, dans cette société trouveront une place. J'entends bien qu'on peut essayer de leur donner une formation contestatrice, de leur montrer tous les problèmes de la société qui ne sont pas résolus ; etc. Mais enfin dans la mesure où l'Université aussi est un moyen de donner à des gens des connaissances qu'ils pourront utiliser ensuite dans la pratique quand ils seront appelés à exercer une activité, mais si cette activité doit se dérouler dans le cadre de la société que nous connaissons, est-ce qu'on ne va pas former volontairement de futurs chômeurs, des gens qui ne trouveront jamais de place puisqu'ils auront été formés pour autre chose ; est-ce qu'on va faire des concessions et trouver un moyen terme qui leur permette malgré tout de se caser, et en même temps de garder des idées ouvertes. Je vois assez mal comment l'autogestion de l'Université ou même d'un secteur de l'Université peut donner des résultats importants ; je ne dis pas que çà n'en donnera aucun. Je pense que dans le cas de l'Institut d'Urbanisme, en particulier, çà en donnera, mais dans la mesure justement où l'Institut d'Urbanisme constitue quelque chose d'assez spécial et d'assez contestateur par définition. Mais il y a des exemples, anciens, celui du Bahaus, qui était une école d'Architecture et d'Art en Allemagne qui a survécu ou s'est recréé sous d'autres formes à Ulm et où cette école d'Ulm est d'une certaine mesure et même très largement autogérée, où d'ailleurs elle reçoit et peut exécuter des commandes pour l'extérieur, un peu justement comme les Universités américaines, où elle a développé un esprit de contestation assez fort pour qu'on lui coupe maintenant ses subventions (on la ferme), mais enfin çà n'a pas apporté de bouleversements considérables puisque là encore il a fallu malgré tout former des gens pour occuper certains postes dans la société par la suite et que malgré tout l'enseignement çà sert aussi à çà.

Alain MEDAM. — J'ai l'impression que le débat se situe sur deux plans très différents et qui demandent que l'on sache dans quelle hypothèse on réfléchi. Le premier plan, celui de l'organisation de la société à partir du principe de l'autogestion. On peut par conséquent imaginer que dans un contexte socialiste, on essaye de réfléchir à l'organisation concrète de la société française telle qu'elle est — ce qui n'est pas sans poser des problèmes — à partir d'un secteur autogéré généralisé. Ce n'est pas aujourd'hui que l'on fera cela, çà demande simplement que l'on commence à y réfléchir intensément pendant des mois et des années et qu'on travaille dessus ; ce qu'une Université critique pourrait d'ailleurs faire plus aisément. Deuxième point : on réfléchit à l'Université elle-même dans l'hypothèse du maintien du système capitaliste que l'on connaît, parce que je crois que maintenant on en a pour quelques temps à nouveau avant qu'il soit mis en l'air. Dans cette hypothèse là, et dans la mesure où le savoir, c'est ce que les flics nous cachent, effectivement, que je trouve très intéressante comme formule, il faut former des travailleurs qui posent des questions aux flics constamment, parce que les flics sont de tous les domaines. Cela c'est un autre travail et quelque chose de très important. On s'en rend compte, non pas en étant dans l'Université mais quand on est ensuite projeté dans la société. C'est vraiment capital.

Je prends par exemple dans le domaine où je travaille qui est l'Urbanisme. On se targue d'équipes pluridisciplinaires, etc..., en fait ces équipes pluridisciplinaires sont très difficiles à monter ; le bât blesse parce que personne n'a reçu un enseignement pluridisciplinaire. Si les gens recevaient un tel enseignement ils pourraient travailler ensemble alors qu'ils n'y parviennent pas parce qu'ils ont été réifiés par l'éclatement de l'enseignement lui-même. Ce qui veut dire qu'à mon avis, l'autogestion dans l'université est intéressante dans la mesure où elle est un moyen de former des travailleurs critiques. Et pour cela, il faut réaliser l'autogestion dans l'Université, totalement ou partiellement, c'est-à-dire qu'il faut que les étudiants aient dans leurs mains 25, 30 ou 40 % du budget affecté à l'Université chaque année, qu'ils choisissent les professeurs qu'ils veulent avoir, qu'ils se choisissent les disciplines et l'articulation des différentes disciplines entre elles comme ils le souhaitent, qu'ils fassent entrer dans l'Université elle-même la formation politique critique. Je crois que c'est en cela que l'Université peut avoir un impact révolutionnaire dans la société en utilisant l'autogestion, comme un moyen de former des travailleurs critiques. Parce que dans l'autre hypothèse, celle d'une autogestion de l'Université prise pour elle-même comme préfiguration d'un système généralisé, dans la mesure où ce ne serait qu'une préfiguration, donc isolée, ce que cela risquerait d'introduire, c'est une classe d'étudiants fonctionnaires ou qui se paieront des fonctionnaires. J'ai vu en Algérie, où l'autogestion est isolée d'un courant révolutionnaire réel ; eh bien les types — et ce sera pareil pour les étudiants — s'occupent de leur boulot qui est de travailler la terre et se payent un directeur de ferme autogérée qui est un fonctionnaire parfois français ; ils se payent un fonctionnaire au lieu que ce soit l'Etat qui le leur paye — je pense que cela risquerait d'être cela : soit des étudiants-fonctionnaires, soit un système assez voisin de ce que l'on connaît. Par contre, je crois que l'autogestion comme plate-forme pour créer des travailleurs critique, çà a un sens projectif.

M. G. (étudiant). — Il s'agit de l'autogestion d'une Université conçue comme étant une espèce d'usine productrice de révolutionnaires, si j'ose dire. Un problème peut-être se pose maintenant jusqu'à quel point la chose est réalisable. Comme on dit, l'Etat n'est pas plus bête que moi et ne va pas débudgétiser une partie de son budget concernant l'Education nationale pour subventionner une usine qui produira à cour terme des révolutionnaires ; ceci dit, supposons que provisoirement, le gouvernement accepte. D'autre part, je me pose la question à un autre niveau. Tout à l'heure je parlais d'un conseil national travailleurs-étudiants. Je veux dire qu'il est très gentil et très adroit pour l'Université de produire des révolutionnaires, théoriciens et praticiens, mais cependant la révolution n'est pas le fait d'une minorité de licenciés en philosophie ou en sociologie ou en autre chose encore. Je veux dire là que la révolution à mon sens ne peut être effective, ne peut aboutir, ne peut se faire que par la classe ouvrière. J'en arrive à ce qu'on voulait dire depuis le

début lorsque l'on parlait d'autogestion ou d'autonomie à propos de l'Université, donc du supérieur, qu'il est de toute urgence — si à l'Université on fabrique des révolutionnaires — il est donc de toute urgence que l'authentique classe révolutionnaire, je veux dire celle qui peut la faire aboutir, je veux dire la classe ouvrière, soit elle, révolutionnaire et informée. Je dis donc qu'il faut produire une classe révolutionnaire et le problème se pose alors de l'entrée des ouvriers à l'Université — car en dernière instance c'est eux qui tiennent la machine. Ceci dit, formulons la question : quelle sera la réussite, l'efficacité de cette usine productrice de révolutionnaires si les ouvriers, ceux-là mêmes qui peuvent faire aboutir la révolution n'y sont pas ? Je veux dire que si le gouvernement par mesure de grâce, ou par aberration au moins d'un instant nous accorde cette autonomie de l'Université, de toute façon, ce que nous n'obtiendrons pas, c'est l'entrée des ouvriers dans la dite Université. Je veux dire que là on retombera dans la ségrégation ; le baccalauréat sera plus qu'il n'est actuellement, l'interdiction, la coupure, pour entrer dans le supérieur. Aujourd'hui, il y a 7 à 8 % d'ouvriers dans le supérieur. Dans la mesure où il sera appelé à devenir lieu révolutionnaire par excellence, tout sera fait non pour augmenter cette proportion mais la diminuer. C'est pour cela que le problème de la liaison travailleurs-éutdiants se pose aujourd'hui d'une façon urgente.

M. D. (étudiant). — Il me semble que l'Université a suffisamment fait ses preuves qu'elle peut contester. A la rigueur, on peut trouver une structure pour qu'elle le fasse encore d'avantage. Mais sociologiquement il est normal qu'il y ait une majorité d'étudiants qui ne fassent rien, qui ne contestent pas. Par ailleurs, effectivement, c'est la classe ouvrière qui doit être politiquement mûre et révolutionnaire. Il faut donc qu'on lui apprenne à contester, c'est un peu dur, un peu cru. C'est pour cela qu'on avait pensé à cette idée d'autonomie de l'Education nationale parce que dans l'Education nationale, il y a le primaire et à partir du moment où on a cette autonomie, on peut au niveau du primaire, instituer des méthodes pédagogiques qui permettent, qui fassent entrer la contestation au primaire, dès le départ...

G. A. (étudiant). — Dans la mesure où sur 50 millions de Français, 10 millions sont dans le primaire. Le primaire, c'est le point nodal, en quelque sorte, de la révolution. La révolution, à mon avis, n'est pas le fait d'une minorité d'exaltés de mon espèce qui se trouvent dans le supérieur. La classe révolutionnaire se trouve dans le primaire et c'est sur le primaire qu'il faut tabler.

Anatole KOPP. — Il y a 8 % de fils d'ouvriers dans le Supérieur. Si l'on y fait entrer 25 % dans les conditions qui sont celles d'aujourd'hui, et bien les ouvriers qui entreront à l'Université, ce seront des étudiants, ce ne seront plus des ouvriers. Si la classe ouvrière est révolutionnaire, ce n'est pas parce qu'elle a hérité çà de père en fils, ou du moins pas uniquement à cause de çà, c'est parce que la classe ouvrière a un rôle dans la production. Si on la prend en

bloc et qu'on la mette à l'Université à faire des études supérieures, il n'y aura plus de classe ouvrière. Donc, il ne se passera rien du tout.

G. (étudiant). — Je ne suis pas du tout d'accord là-dessus. La révolution ne peut se faire à mon avis que si la structure mentale du révolutionnaire est capable de produire une révolution. Je veux dire par là que de toute façon l'Education nationale est un secteur-clé, dans la mesure où elle est un conditionnement par le pouvoir. Tout à l'heure on mettait en cause la distinction plus ou moins arbitraire : primaire, secondaire, supérieur, expression d'une structure mise en place par un pouvoir capitaliste et bourgeois. Pour la flanquer par terre, il faut s'attaquer à l'origine, là où tout le monde passe, et où il serait possible — au niveau de l'éducation des enfants — de substituer à un conditionnement bourgeois, un conditionnement révolutionnaire qui ne peut se faire qu'à partir du primaire. Il y a une manière de penser, il y a schèmes mentaux, une manière d'apprendre à lire, etc... qui sont déterminés dès le départ par une certaine éducation et qui ne sont pas spontanés.

Jean PRONTEAU. — Je crois que là-dessus on est tous d'accord. Si on pouvait effectivement depuis le primaire jusqu'au supérieur former un homme nouveau révolutionnaire et contestataire, et capable même d'innover dans le cadre du socialisme qui est à peine dessiné et qui reste largement futur, alors ce serait parfait. La question me paraît plutôt inversée. C'est qu'il faut avoir fait la révolution pour obtenir cela, et on ne peut pas commencer par là, où alors c'est effectivement un rêve. C'est le rêve d'ailleurs qu'avaient les libéraux de gauche, radicaux, au moment de l'école laïque, en 1885. On forme d'abord des citoyens qui ont un certain esprit critique, qui sont athées (puisqu'on allait au moins jusque là, comme idée critique). Je ne crois pas que cette solution soit valable. C'est une idée de libéral, même si aujourd'hui ce libéral est révolutionnaire. C'est l'idée qu'on commence par l'éducation pour aboutir à la révolution. Il y a des situations révolutionnaires ou pré-révolutionnaires, nous venons d'en vivre une ,il en reste des éléments. Quel regroupement peut-on faire de ces forces pour stimuler celles qui existent déjà et pour préparer demain ,un mouvement révolutionnaire qui lui, naturellement commencera aussi à s'intéresser aux enfants de l'école primaire. Mais aucun Etat capitaliste ne donnera la moindre subvention à une autogestion par l'ensemble des travailleurs de l'enseignement, de leurs propres enfants. Il préfèrera toujours s'appuyer sur des structures anciennes, celles du contenu de l'enseignement lui-même ,et celles du corps enseignant, professeurs et instituteurs, afin de garder le même système de formation. Pour l'obliger à en donner un autre, il faut encore une fois un gouvernement révolutionnaire et changer les cadres.

N. (étudiant). — Ce que vous dites me paraît tout à fait juste, il n'empêche qu'actuellement l'Université, pour des raisons qu'il faudrait définir, se trouvait dans une position contestataire. Je crois

qu'une de ces raisons, c'est le grand nombre d'étudiants issus des classes moyennes, à cause des nécessités techniques. Il me semble que l'autogestion, que ce soit simplement de l'Université, soit idéalement de l'Education nationale, pourrait aboutir à renforcer cet élément contestataire. Je crois qu'il y a différentes voies. Il y a celle qui consiste à dire qu'elle formerait des cadres révolutionnaires, en tout cas des gens contestataires. Si on aboutissait aussi à avoir l'autogestion au niveau du primaire — c'est assez utopique — mais çà permettrait d'introduire un autre élément de contestation. Si on arrive à augmenter le nomber de fils d'ouvriers qui entrent à l'Université, du fait de leur origine sociale et malgré la récupération d'un certain nombre d'entre eux par la société capitaliste, je pense que çà consoliderait quand même la base contestataire de l'Université.

René LOURAU. — J'avoue mon incompétence en ce qui concerne le primaire, car je suis assistant de sociologie à Nanterre. Cela dit, je pense que Pronteau a répondu déjà sur le rôle des instituteurs et du conditionnement des enfants, dès le primaire. Je ferai simplement une ou deux remarques supplémentaires. Je dirai d'abord que ce mythe là je l'ai partagé complètement il n'y a pas si longtemps de cela — il doit m'en rester quelque chose — mais j'essaie de le récuser comme totalement illusoire pour des raisons extrêmement précises. D'abord, je ne crois pas que le conditionnement soit l'équivalent de l'éducation politique et que les expériences, aussi généreuses soient-elles ,comme celles des instituteurs de 85, de l'école de Hambourg, pendant la République de Weimar, entre 1920 et l'arrivée d'Hitler, la pédagogie libertaire, que les expériences de ces dernières années dans le primaire ou dans le secondaire et même dans le supérieur auxquelles j'ai participé d'une façon très active. Tout cela n'a rien à voir avec une action politique. Deuxième point, toujours à ce propos : il y a une lettre de Marx à Engels à propos de Proudhon qui est ,très éclairante à cet égard, qui a beaucoup éclairé les gens du groupe de Pédagogie institutionnelle, ceux qui les premiers, il y a quelques années, ont essayé de théoriser et de pratiquer l'autogestion telle ,qu'on l'imaginait à ce moment, et telle que moi j'en suis revenu. Marx montre en gros, et cela nous fait comprendre pourquoi Marx n'a jamais parlé de pédagogie. On se demandait tous : « pourquoi cette lacune ? ». Marx fait simplement remarquer que l'éducation politique des masses ne se fait jamais par persuasion ,par le discours, par des formes idéologiques. Ce qui se fait, c'est le conditionnement au sens propre, c'est-à-dire le contraire de ce que cherche le révolutionnaire, mais que cette formation politique se fait dans une pratique sociale. Il faut développer cela longuement, car cela paraît ici un peu brutal, mais chacun peut le faire pour soi-même. Secondo, à propos de l'autonomie ou de l'autogestion de l'Education nationale ou de l'Université, il me semble que si l'autogestion est bien ce que Serge Jonas a dit tout à l'heure, de façon tout à fait adéquate, c'est-à-dire si l'autogestion ainsi que Marx l'indique c'est le socialisme, puisque Marx dit que la démocratie complètement réalisée, égale le socialisme ; si la démocratie réalisée, c'est l'autogestion, celle-ci n'est pas ; contrairement à ce que la

plupart d'entre vous depuis deux heures, semblent croire une technique, une machine quelconque, mais c'est le socialisme. Si l'autogestion, dans une société qui est la nôtre, a un sens, c'est comme un projet, une stratégie, un combat, un travail aussi bien théorique que pratique, à tous les niveaux du savoir et autres, en vue de la révolution. Il me semble que c'est tout à fait un faux problème que de se demander quelle Université on pourrait transformer, voire même quelle Université on pourrait rêver pour le lendemain qui chantera ? Il est bien évident, il suffit d'avoir lu Marx en bandes dessinées pour savoir que le socialisme, c'est avant tout l'abolition des institutions du système capitaliste, et pas seulement des banques ou des bourses — institutions les plus voyantes parce qu'elles touchent à la marchandise, à l'argent — mais de toutes les institutions qui propagent qui diffusent l'idéologie et la réalité de la marchandise, en particulier de la marchandise du savoir, la plus dangereuse de tous, bien entendu, la plus mystifiante. Il est entendu qu'une action autogestionnaire dans l'Université consiste à faire tout pour détruire l'idée même de cette institution, c'est-à-dire une séparation qui est selon Marx l'essence de la bureaucratie, entre des activités séparées, telle que l'activité du savoir et l'activité de produire. S'il fallait là quand même lancer des rêves — moi aussi j'aime bien rêver — je prendrai celui de Fidel Castro, qui l'a lancé il y a trois jours et qui est exactement l'inverse de tous vos projets d'amener un peu plus de 7 % de fils d'ouvriers à l'Université. Fidel Castro, je vous le rappelle, a décidé tout simplement, il y a trois ou quatre jours de transformer les usines en Universités, ce qui semble être une perspective socialiste beaucoup plus adéquate.

M. Z. étudiant). — En ce qui me concerne, il n'a pas du tout été question un seul instant de faire entrer le maximum d'ouvriers dans l'Université. Au contraire, je crois que c'est la chose à éviter dans la mesure où les faire entrer à l'Université, c'est les faire entrer encore plus dans le système, c'est faire en sorte qu'ils se prostituent ou du moins qu'ils s'aliènent, qu'ils perdent la nature même de leur condition ouvrière...

Jean PRONTEAU. — Je crois qu'il y a des bases objectives nouvelles. Si le prolétariat, selon Marx, ce sont ceux qui ne possèdent pas les moyens de production — c'est sa définition, et non la définition ouvriériste des épigones du marxisme, d'une période beaucoup plus récente — Marx lui-même d'ailleurs a longuement expliqué pourquoi ,selon lui, les ingénieurs font partie du prolétariat, alors l'écrasante majorité des intellectuels directement engagés dans la production ou la conception de celle-ci à l'usine, dans les bureaux d'études, les centres de Recherches, tous les techniciens, les spécialistes dont le nombre s'accroît sans cesse, sont des prolétaires et les étudiants des prolétaires en puissance.

Cela ne nous autorise pas à prétendre que c'est la seule fraction révolutionnaire du prolétariat ce qui serait une aberration. Mais il y a une situation nouvelle qui nous permet de dire que maintenant l'Université n'est plus le bastion privilégié de l'Etat bourgeois dont

le rôle était de former ceux qui allaient encadrer la production, la gestion, l'information bourgeoises. Ce n'est par hasard que ce maillon essentiel de la bourgeoisie... a craqué là où il a craqué : dans l'Université, pour une part. J'entends bien qu'une partie des étudiants n'est pas passée du côté de la révolution et attend actuellement la réaction, c'est possible. Mais le phénomène est général, même s'il a eu un impact plus fort en France, à cause d'une sorte de surdétermination dans le cadre révolutionnaire mondial, il est trop général pour être analysé comme un phénomène. Il y a aujourd'hui, par une montée démographique, par les besoins même de la science et de la technique, une inflation universitaire, une inflation d'étudiants. Les études universitaires préparent un grand nombre d'étudiants au rôle de producteurs complètement séparés des moyens de production, et d'une certaine manière prolétarisés au sens courant du mot. Bien que des conduites familiales, bien que le conditionnement laisse des traces petites-bourgeoises, il peut se trouver, et la situation actuelle l'a révélé en France dans un nombre fort important de cas, que ces conditionnements éclatent parce qu'une nouvelle situation objective existe et que les étudiants sont au fond de futurs prolétaires avec un niveau de vie un peu plus élevé. Et je pense que c'est cette appréhension du futur très proche qui a été l'un des éléments sensibilisateur dans les mouvements étudiants.

Il faudrait parler plus longuement sur les conditions objectives nouvelles et la nouvelle situation, par rapport à l'ensemble des classes sociales, de cette masse très nombreuse d'étudiants qui ne sont plus 50 000 comme avant-guerre, mais, si on prend avec les terminales, aujourd'hui, quelque chose comme 2 millions, et suivant le VI[e] plan, qui sera dépassé, je l'espère, dans ce domaine tout au moins, quelque chose comme 3 ou 4 millions d'ici 7 ou 8 ans. Nous avons à faire à une nouvelle force sociale dont il serait très prétentieux de préjuger, aujourd'hui, de toutes les attitudes, mais dont on peut déjà dire qu'elle est une nouvelle force sociale pour une grande part contestatrice et gagnable à la révolution. C'est dans ce cadre concret de la France d'aujourd'hui, telle qu'elle est, telle qu'elle sort — elle n'est pas encore sortie d'ailleurs — d'un très grand mouvement, que ce projet d'autogestion, avec sa limitation, avec son risque d'utopie, avec son risque de récupération doit être envisagé. On peut espérer parce qu'il y a, justement, cette charge révolutionnaire et cette praxis qui s'est opérée chez une partie des étudiants, que quelque chose est possible qui va, non pas vers l'autogestion en soi, mais vers la possession un peu plus grande que l'Etat ne le souhaiterait de certains moyens qui sont donnés dans les Universités, à la fois pour donner un certain savoir d'un autre type, et en même temps pour donner un certain pouvoir aux gestionnaires. Si on arrivait dans quelque domaine à l'autogestion — et on peut peut-être y arriver — une chance existerait de maintenir et de stimuler cette flamme qui ne fait, à mon avis, que naître. Ce qui ne signifie pas que la classe ouvrière, dans sa majorité productive de biens matériels, ne reste pas la classe révolutionnaire d'une manière décisive. Mais je crois qu'il ne faut pas faire maintenant une sorte de narodnikisme

vers les ouvriers, et que s'il y a au plan politique des efforts considérables pour redresser certains éléments dirigeants de la classe ouvrière, les redresser ou les contester peu importe, ce qu'il y a de nouveau, c'est que la classe ouvrière a maintenant un allié objectif : les étudiants dont le nombre déjà considérable, ira en grandissant. C'est par rapport à eux que nous discutons. Nous ne sommes pas là dans un syndicat ouvrier, nous sommes entre intellectuels, réunis sur le plan du travail intellectuel et je crois — même si Lourau a pour grande part raison — il y a du rêve à s'engager dans la voie qu'il préconise. Mais ne pas s'y engager du tout, consisterait à renoncer à quelque chose qui après tout, n'a pas pu faire ses preuves aujourd'hui, ce qui ne signifie pas qu'elle est non viable. Alors, quelles modalités pratiques pour substituer au pouvoir chaque fois qu'on le peut dans le cadre universitaire, peut-on envisager ? Je pense que c'est peut-être à ce moment de la discussion que d'autres que moi pourraient répondre mieux.

Alain MEDAM. — Je trouve que Pronteau a parfaitement développé ce que je voulais dire. Simplement, en se situant aux termes de la lutte de classe et de société constituée en classe, on est bien d'accord sur le fait que la classe ouvrière a un pouvoir révolutionnaire réel. à cause et par le fait de sa place dans le système de production. Là-dessus on est bien d'accord. Cela posé, et parce que la société est comprise en termes de classe, il apparaît, premièrement que dans le cadre du système capitaliste, mettre les ouvriers en système autogéré actuellement, c'est dévier. Deuxièmement, réussir à faire entrer des travailleurs manuels dans l'Université ou transformer complètement le système de l'Education nationale jusqu'à la scolarisation dans le primaire, cela paraît, dans le système et dans le contexte dans lequel on se trouve, cela ne peut pas passer. Donc, à l'intérieur du système dans lequel on se trouve ,le problème est — vous avez parlé tout à l'heure de liaison travailleurs manuels - travailleurs intellectuels et étudiants — mais dans quelques années, vous serez, vous, des travailleurs intellectuels, vous ne serez plus des étudiants. Donc le problème de fond est la liaison des travailleurs manuels, travailleurs intellectuels, sans faire de mythe, parce qu'effectivement, la classe bourgeoise de recrutement des travailleurs intellectuels, fera qu'ils retomberont dans une grande partie à l'intérieur de systèmes plus confortables, mais il n'empêche, et çà s'est dessiné ces jours-ci, et la France est un pays développé. Si le CNRS se met en grève, si Saclay se met en grève, si l'ORTF se met en grève, si les administrations se mettent en grève, je vous assure que cela grippe singulièrement. Au-delà de l'action propre de la classe ouvrière, cela touche l'ensemble de l'appareil d'Etat et l'ensemble de la société. Il faut préparer des gens à cela. Vous serez préparés, vous, tant que à l'Université vous êtes par rapport au mouvement global, une minorité. Il faut que cette minorité soit de moins en moins une minorité qu'à l'intérieur du système de classe dans la société, on retrouve ce qu'on a trouvé ces jours-ci dans l'Université et qu'on le retrouve aussi à toutes les strates. C'est je crois cela que je voulais dire tout à l'heure : il ne

s'agit pas de prendre les travailleurs intellectuels comme des révolutionnaires en soi, et croire que la révolution viendra d'eux, mais de concevoir leur rôle dans un système de lutte de classe globale.

G. (étudiant). — Il ne s'agit premièrement pas de faire entrer de faire passer le pourcentage de fils d'ouvriers de 7 à 15 ou à 50 %. Là n'est pas le problème. Pour ma part la question était de ne pas perdre de vue que, d'une part, les intellectuels révolutionnaires,produits par l'Université, qui une fois dans la société, deviendront eux-mêmes des non-possesseurs de moyens de production. Ces gens-là ne seront que des cadres ; mais je veux dire, et c'est mon deuxième point, que ces cadres seront révolutionnaires, mais pourront-ils descendre dans la rue, dresser des barricades ? Çà ne marchera pas, preuve en est, après trois semaines de pseudo-révolution que nous venons de vivre, preuve en est que cette révolution avortera avant même qu'elle ait été une authentique révolution si la classe ouvrière n'est pas elle-même révolutionnaire. Je veux dire par là que lorsque je parle d'un problème de liaison travailleurs-étudiants, j'évoque le problème qui me paraît aujourd'hui fondamental, celui de la conscience révolutionnaire du prolétariat. Poser le problème au niveau de l'Université, pensant que celle-ci, dans la mesure où elle recèle, où elle va produire un certain nombre d'individus plus ou moins licenciés, agrégés, docteurs, etc... qui seront des révolutionnaires, cela à moyen terme ou à long terme, je trouve cela bien gentil mais je n'ai vraiment pas l'impression que c'est comme cela qu'on la fera, cette révolution. Une fois de plus la C.G.T., telle qu'elle est, le P.C. tel qu'il est, une fois de plus, ces gens récupéreront la révolution, collaboreront avec le pouvoir. Quand je parle d'une liaison travailleurs-étudiants, ce n'est pas un organisme technique d'information où des étudiants iraient comme cela se fait déjà chez les pro-chinois, où les gens vont discuter sur le parvis des usines avec les ouvriers, cela c'est bien gentil, ce n'est certainement pas à ce niveau empirique qu'il faut agir et je pensais que, peut-être, il s'agissait de porter le problème au niveau d'une structure de pensée que l'on acquiert je crois grâce à l'Education nationale.

D'autre part, je crois que l'exemple de Castro est parfait ; mais à Cuba, il se trouve que la situation qui règne actuellement n'est pas celle que l'on imagine et que par conséquent il n'est pas un seul instant question de supprimer les Universités comme telles et de transporter le lieu universitaire dans les usines. Mais le problème reste entier de cette liaison travailleurs-étudiants qui n'est pas un organisme technique d'information, mais une conscience révolutionnaire à faire naître ce qui n'est pas notre travail. Les étudiants n'ont absolument pas à aller dire aux prolétaires, enfin je veux dire aux non-possesseurs des moyens de production : « La révolution, c'est çà ; elle se fera de telle façon ». Ce n'est pas le rôle de l'étudiant ou de l'intellectuel qui a travaillé Marx et les révolutionnaires marxistes, d'aller informer et endoctriner les prolétaires à ce sujet. Toujours est-il que le problème est là, la constatation d'un fait : le

prolétariat, aujourd'hui, en France n'est pas révolutionnaire. Comment ? S'il l'était, il ne se serait pas laissé gouverner par la C.G.T.

J. M. (étudiant). — Il faudrait peut-être revenir au problème de l'autogestion, et discuter des problèmes techniques par rapport à la ligne générale qu'a pu définir Lourau, par exemple, j'aurais voulu souligner en ce qui concerne Cuba qu'il s'agit bien du socialisme en train de se réaliser, c'est donc autre chose que ce qui nous concerne et ne doit pas nous empêcher d'agir maintenant, dans le cadre de la société où nous nous trouvons. C'est, je crois, ce que Pronteau a voulu dire tout à l'heure. Il me semble qu'il ne faut pas, au prix de spéculations sur ce qui peut se passer ou sur ce qui serait la ligne juste, la ligne qui éviterait tous les écueils dans le cadre de l'édification du socialisme, s'empêcher d'agir dans le cadre existant. Et même pour te répondre, à propos de la liaison travailleurs-étudiants, çà n'exclut pas que nous puissions dans le cadre qui, pour l'instant, nous a laissé entreprendre une action purement universitaire, pouvant déboucher sur une élaboration plus objective de ces rapports avec les travailleurs. Mais dans un premier moment, nous sommes relativement libres à l'intérieur d'un cadre donné. C'est peut-être une liberté parfaitement illusoire, mais on ne doit pas s'empêcher d'agir pour des considérations trop générales ou trop dogmatiques. Il faudrait revenir au problème de l'autogestion, plus spécifiquement, parler du problème des liaisons du supérieur avec le secondaire, les terminales, des problèmes tactiques concernant la mise au point d'une autogestion dans la mesure même où çà constituerait au moins une autodéfense, sinon une réussite contre les tentatives gouvernementales. Il s'agit d'élaborer quelque chose dans le sens qui serait le nôtre, au lieu d'attendre — de voir s'établir un autre contexte et de spéculer sur le remplacement ou la chute éventuelle des actuelles directions de la classe ouvrière. Quant à ces directions, il n'est pas seulement question de problèmes sociologiques français, mais d'implications politiques et de politique internationale, notamment en ce qui concerne le P.C. Le P.C. n'est pas seul dans la détermination de sa ligne. Il y a une ligne politique générale et sans vouloir ici défendre des thèses chinoises, il me semble qu'il y a tout de même quelques critiques significatives qui ont été formulées de ce côté-là. Si on se met donc à spéculer politiquement, il faudrait en tenir compte, tenir compte de l'orientation pro-soviétique du P.C. et je pense que ce n'est pas le sujet actuellement.

Alain MEDAM. — Cette première séance de travail avait pour but d'essayer de comprendre. On voulait l'autogestion ? L'autogestion, pour quoi faire ? Parce qu'on peut effectivement lui donner toutes les orientations que l'on veut. La finalité de l'autogestion était quelque chose qu'il fallait débattre aujourd'hui. Je pense que sur le plan de l'analyse générale de la situation politique, on est bien d'accord. Cela dit, est-ce qu'on peut en rester aujourd'hui à une sorte de conclusion partielle, à savoir ce que l'on peut faire dans la société de classe dans laquelle nous sommes pour l'instant, ce que l'on peut faire de mieux par le biais de l'Université pour après, lorsque

les étudiants seront des travailleurs intellectuels, au-delà de la force contestatrice immédiate que l'Université peut jouer en tant que corps dans une bataille, mais formant des travailleurs intellectuels, s'inscrivant dans la société. Est-ce qu'on peut considérer que c'est la plate-forme de réflexion pour la prochaine fois, que de chercher cette analyse étant faite, comment essayer de structurer ou déstructurer l'Université pour que ceci soit possible ? Si on en reste là aujourd'hui, cela nous donne des thèmes de réflexion pour la prochaine fois, pour savoir comment aborder d'une façon concrète l'analyse de systèmes d'autogestion au niveau de la pratique.

DEUXIEME REUNION TENUE LE 19 JUIN 1968

J. M. (étudiant). — On pourrait aborder directement le problème de l'autogestion dans l'Université et incidemment insérer les autres expériences utilisables de l'autogestion. Cela revient à poser la question : l'autogestion, pour quoi faire ? En fonction des modalités et de l'utilisation que l'on veut faire de cette autogestion on peut introduire toutes sortes d'autres expériences qui peuvent la recouper partiellement.

Y (assistant). — Il faut voir à quels dangers en général se heurtait tout système d'autogestion. On a pu voir dans quelle mesure une autogestion qui s'insère dans un système capitaliste normal pouvait lui résister, ou se prémunir contre les risques de récupération, et à quel degré. Il s'agit de rapporter ces raisons à l'autogestion universitaire. Je voudrais intervenir sur la question de la réalisation de l'autogestion universitaire. Cela a déjà existé si je ne me trompe, en Argentine et en Uruguay.

Z. (étudiant). — J'ai entendu parler des collèges en Amérique du Sud en général, on ne disait pas quels pays, il y avait trois collèges, étudiants, professeurs et administrateurs.

P. COULEAU (architecte). — En fait, en Amérique latine une tentative a été amorcée il y a cinq ans avec l'Université de la Grande-Colombie à Bogota qui était à la fois Université populaire et autogérée où le système des cours était donné aux étudiants qui avaient le baccalauréat et le soir des cours politiques à des gens venant du milieu ouvrier. Mais dans le cadre du système féodalo-capitaliste, çà n'a jamais fonctionné exactement comme cela, peut-être en partie à cause d'une certaine incompétence, d'un certain romantisme des promoteurs, mais en fait aussi parce que finalement les problèmes financiers qui étaient posés, étaient d'une ampleur tellement considérable que se posait immédiatement le problème des subventions, des ressources. Et on ne peut pas dire que le cas de la Grande-Colombie soit un cas significatif.

A propos de l'Argentine, je ne sais pas si c'est une référence à ce qui s'est passé à la suite des actions à Cordoba, il y a une cinquantaine d'années. Il y a eu une reprise de cela il y a quelques années à Cuba, l'ancien doyen de la Faculté d'architecture de Tucuman m'avait dit qu'ils avaient essayé de reprendre çà à Tucuman en Argentine. Mais autant que je puisse comprendre, là non plus ; au départ çà fonctionnait parce que les problèmes étaient extrêmement élémentaires ; il s'agissait d'une Université ne dépassant pas le niveau du baccalauréat, mais à partir du moment où on a eu à envisager des problèmes complexes, les choses ont beaucoup changé. Il ne faut pas oublier qu'en Argentine s'est institué un système d'éducation publique qui était exactement calqué sur ce qui a été promis par Jules Ferry en France et que du même coup vous ne pouvez tout de suite voir les apports limitatifs que ce système pouvait créer.

Serge JONAS. — Est-ce que quelqu'un d'entre vous pourrait nous dire ce qui a été fait sur le plan universitaire en tant qu'exploration en vue de l'autogestion et s'il y a un comité de coordination de tout ce qui s'est fait à la Fac. de Sciences, Fac. de Droit et Fac. de Lettres et Fac. de Médecine.

D. B. (étudiante). — Je suis allée au Comité de coordination, de liaison des commissions d'autogestion. Elles ne sont plus que deux, l'une s'intitule : « Autogestion et société globale » et l'autre « autogestion et entreprise ». Ils ont publié peu de choses, il y avait assez peu de rapports et ils ont travaillé uniquement sur des généralités sur l'autogestion et d'autre part sur l'autogestion dans les entreprises. Ils ont étudié un bouquin que je ne connaissais pas, *La pédagogie institutionnelle*. Ce livre porte sur l'autogestion scolaire, le rôle du maître, etc. : ils ont donné de larges citations dans leurs rapports d'un article de Meister et dont ils ne donnent pas la référence exacte. Mais c'est assez général.

Serge JONAS. — Je me demande si l'on ne pourrait pas sortir de ces généralités, et pouvoir élaborer une sorte de plan des possibilités. Envisage-t-on une autogestion totale des Facultés ou seulement un secteur autogéré ? S'il s'agit de l'autogestion totale, on dépend entièrement des conditions politiques.

J. M. (étudiant). — Si l'évolution politique avait pris un autre cours, on aurait pu envisager une autogestion globale. Mais maintenant, il faut surtout prévoir des positions de repli, et dégager une sorte de prospective de ce que cela aurait pu être. On pourra par exemple garder un secteur autogéré et voir l'intérêt qu'un tel secteur aurait pour faire repartir le mouvement, pour conserver quelque chose du mouvement actuel.

Alain MEDAM. — A quoi donnons-nous la priorité aujourd'hui ? Est-ce qu'on va du plus global pour arriver au plus sectoriel, c'est-à-dire une plateforme de recul ou, ce qui aurait ma préférence personnelle, est-ce qu'on va de l'essai de définition d'une plateforme immédiate de revendications immédiates en posant dans la foulée les problèmes plus généraux ? Parce que je crois que cela va nous obliger à poser les problèmes en termes très concrets. Si on crée un secteur autogéré partiel à l'intérieur de la Sorbonne, des Facs. de Lettres, est-ce qu'on peut raisonnablement penser qu'une partie des crédits publics pourra être mise en autogestion pour financer ce secteur, penser que les étudiants pourront choisir dans ces secteurs les professeurs qu'ils souhaitent, pourront-ils faire appel à des professeurs tout à fait extérieurs, voire des chercheurs, est-ce qu'ils les payeront ou pas ? Choses qui ont l'air d'être extrêmement terre à terre mais qui donnent un corps réel à la réflexion et aux possibilités de revendications. Qu'on essaye de se dire : « *Demain matin, on discute avec le gouvernement, qu'est-ce qu'on peut essayer d'obtenir raisonnablement* », donc, pour quoi faire, et cela doit nous amener à avoir une analyse critique de l'autogestion.

J. M. (étudiant). — Je voulais souligner que cette question de l'intéressement des chercheurs aux tâches d'enseignement rencontrerait un terrain assez bien préparé.

M. (étudiant). — Savoir ce qu'on fait au niveau national, le regroupement des différents travaux et puis sur la question de méthode. Ceci est lié à ce qui a été fait à la commission nationale inter-disciplines. Elle a un nom ronflant mais ce n'est qu'un nom ; c'est une commission qui comprend de braves gens venus de droite et de gauche, mais ce n'est absolument pas des gens mandatés et on a toujours travaillé chacun sous son propre bonnet, sans faire référence aux travaux qui venaient de droite et de gauche. Donc çà ne prétend pas à être un document de système de ce qui aurait pu être fait dans différentes Facultés. Mais depuis que ce texte est sorti, le 6 juin, un certain nombre de membres de la commission, qui avaient participé à ces travaux depuis le début, sont partis dans pas mal d'Universités de province, pour discuter de ces questions-là avec ceux qui avaient traité de ces choses-là de leur côté. Ils ont ramené avec eux une documentation considérable qui est actuellement en cours de classement rue d'Assas, au siège de la commission. Je ne peux pas dire ce qu'il y a dedans parce que c'est vraiment énorme ; ils ont commencé le travail de classement il y a donc trois jours et actuellement la commission siège à Amiens .On a là un bon centre d'informations pour savoir ce qui s'est passé un peu partout.

Sur la méthode de travail. Dans les propositions que nous faisons dans ce texte, nous savons très bien qu'elles sont en grande partie inacceptables pour tout gouvernement, quel qu'il soit. Et que le gouvernement qui les acceptera le plus facilement sera peut-être le gouvernement gaulliste. Il y a un certain nombre de clauses qu'il ne pourra pas accepter, c'est trop évident. Mais lorsqu'il s'agit de structures pures et simples, sur une base fédérative, c'est peut-être le seul actuellement, dans la mesure où il aurait une majorité substantielle qui serait capable d'accepter un choc pareil. Un gouvernement moins costaud n'y résisterait pas, c'est mon opinion. Mais il nous a semblé que partir d'une plateforme de revendications qu'on mettrait en premier lieu, quitte ensuite à développer, c'était un peu se condamner à la stérilité, parce que c'était s'interdire de sortir d'une problématique qui est celle de l'Université telle qu'elle existe. Nous avons donc pensé qu'il fallait essayer d'élaborer le meilleur, l'idéal, l'utopique ; et ensuite, ayant ainsi fixé une ligne de direction précise, à ce moment-là on pourrait discuter et en rabattre. Mais s'il n'y a pas cette visée globale, on va se battre sur des détails et on n'aura pas de plan d'ensemble, on risque de s'effriter et surtout de ne pas sortir du contexte actuel. Dans l'élaboration, il nous a semblé qu'il ne suffisait pas de partir sur de grands principes, mais qu'il fallait essayer d'incarner ces principes, de les marquer dans des structures, dans des possibilités de financement qui ont été envisagées très rapidement, certes, mais que si l'on ne donnait pas un contenu précis à ces grandes idées, c'était toujours du vague et qu'on n'arriverait à rien. En reprenant un travail de même type, il me semble qu'il

faut d'abord viser l'idéal, ce qu'on voudrait voir réaliser. Mais mettre des revendications avant, c'est mettre la charrue avant les bœufs.

Serge JONAS. — Je ne suis pas tout à fait d'accord avec ce que vous venez de dire. Je crois que l'essentiel, c'est de faire démarrer le mouvement sur le plan pratique. Qu'à l'intérieur de ce mouvement, il y ait une commission qui s'occupe d'élaborer, et toujours en rapport avec l'ensemble du mouvement, d'élaborer ce type idéal d'Université autogérée, çà, nous en convenons tous. Seulement ,pour le moment, quelle est la démarche pratique qui peut sauver ce qui peut être sauvé ? Qu'est-ce qu'il faut faire dans l'immédiat ? Je crois qu'une chose est faisable, c'est de créer un mouvement, un mouvement d'autogestion inter-facultés à l'échelle nationale. Ce mouvement doit pouvoir réunir tous ses participants, le plus vite possible, quelque part, à Paris ou ailleurs et à ce moment-là, ce serait cette Assemblée qui formerait une série de commissions qui prendraient en main ne fût-ce qu'un petit secteur de l'enseignement, mais qui serait autogéré ainsi que l'a dit Médam. Je proposerai par exemple : « Recherches interdisciplinaires fondamentales ». Après tout l'Ecole Pratique des Hautes Etudes n'a pas été, au début, autre chose qu'une sorte d'Université critique, contestant l'enseignement officiel, et se vouant à la recherche fondamentale et aux recherches interdisciplinaires. A l'origine, c'était plus ou moins une Université autogérée, disons par les professeurs, pas par les étudiants. Les étudiants y ont accès sans aucun diplôme. C'était donc un organisme ayant pour perspective de devenir une université populaire. Est-ce qu'on ne pourrait pas, dans les conditions présentes, créer quelque chose d'analogue, du moment que l'E.P.H.E. est aujourd'hui complètement dévoyée par rapport à sa vocation primitive non à cause de l'ampleur que cette école a prise mais à cause des financements par les fondations américaines dont elle dépend, et je ne crois pas que l'on puisse, dans l'état où elle se trouve actuellement y modifier quoi que ce soit de l'intérieur. Ce qu'on peut essayer, c'est, dans le cadre de chaque Faculté, de créer une sorte d'Ecole Pratique des Hautes Etudes, donc une université critique autogérée par les professeurs et les étudiants et réunies entre elles par un mouvement autogestionnaire qui revendiquerait des crédits pour le fonctionnement de ces universités critiques. Le tout serait intégré dans un mouvement plus vaste groupant d'autres entreprises autogérées. Parce que sans un mouvement qui élabore les fondements théoriques de l'autogestion et qui exerce une action de formation et de liaison, une expérience d'autogestion risque toujours de dégénérer.

M. (étudiant). — Je ne vois pas en quoi ce que vous me dites est contradictoire avec ce que je disais. Parce que ce mouvement qui est à créer, c'est un peu ce que nous avons voulu faire.

Serge JONAS. — Pour le plan d'une université idéale, tel que vous le décrivez, ce serait plutôt le travail d'une commission. Autrement dit, il ne faudrait pas que ce soit le seul but de ce mouvement, il faut aussi tendre vers un résultat pratique dans l'immédiat.

M. (étudiant). — Je suis tout à fait d'accord là-dessus. Nous avions pris comme but de mettre sur pied immédiatement des structures au niveau de chaque département. C'est ce qu'on essaie de faire et ce n'est pas facile. Je ne sais pas si on y arrivera. Ensuite, d'avancer de la base vers le sommet.

Serge JONAS. — Mais cela porte sur l'ensemble de l'Education Nationale, et c'est là où on risque de déboucher sur une élaboration utopique. Elle peut avoir un avenir dans 5 ans, dans 10 ans, mais dans l'immédiat... Je pense qu'il faudrait tout de suite commencer par du pratique en vue de résultats concrets à brève échéance, autrement dit, commencer par la création d'un mouvement autogestionnaire universitaire par la coordination de toutes les commissions et de tous ceux qui s'intéressent à l'autogestion à Paris, et en province.

Alain MEDAM. — Je voulais dire quelque chose dans le même sens que Jonas. C'est très bien que ceci soit en train de se faire. Je crois qu'il est important que vous et d'autres qui sont très informés de ce qui est en train de se passer soyez ici aujourd'hui. Il me paraît important d'essayer de définir la spécificité des groupes de travail. Parce que si on ne la définit pas, tout ce qu'on va faire, c'est être simplement informé de ce qui se fait ailleurs en suivant tout le temps le train en marche. En partant de l'utopie pour aller au réel, en voyant ce qui se fait ailleurs, essayer ici de définir ce sur quoi on essaie de réfléchir.Il serait assez intéressant, à mon avis, d'essayer de faire le contraire, par une démarche inductive, c'est-à-dire partant des données réelles et immédiates pour essayer de rattraper l'autre démarche. Si on se met d'accord pour faire cela, çà ne veut pas dire qu'on va partir à un niveau extrêmement étriqué et qu'on va se laisser complètement enfermer par les choses comme elles sont. A la dernière séance, on avait essayé de définir quelle pouvait être à l'intérieur de la structure ancienne, la vocation d'un secteur autogéré de pointe et l'idée étant —en résumant énormément — d'essayer de fabriquer des travailleurs intellectuels contestataires et critiques du système social dans lequel ils se trouveront, c'est-à-dire des travailleurs intellectuels militants. La seconde branche de la vocation étant d'essayer dans la foulée de commencer à être en même temps une sorte d'Université populaire, c'est-à-dire que les choses ne se passent pas loin de la classe sociale directement concernée par cet effort.

Partant de là, il serait intéressant d'essayer de définir un certain nombre de thèmes, de têtes de chapitre sur lesquelles on pourrait réfléchir. On peut rapidement revenir sur la vocation. Puis on peut réfléchir sur un second thème qui est le financement, c'est-à-dire concrètement, vous, qui êtes dans le coup, quel pourcentage de financement de la Fac. de Lettres par exemple, ou d'une autre Fac., raisonnablement on peut arracher, pour l'autogestion, au gouvernement ? Est-ce 5 %, 25 % ? Il y a une sorte d'évaluation raisonnablement revendicable. Un autre thème qui est le choix des professeurs, ce que cela peut avoir comme répercussions sur le corps professoral. Est-ce raisonnable ou non ? Cela peut-il jouer en entier ou pas, etc ? J'avoue qu'on connaît mal les réponses. Le choix des disciplines

enseignées et le problème de l'intrication des différentes disciplines, ce qui me paraît fondamental, et même le soubassement politique à l'intrication de ces différentes disciplines, surtout en matière de sciences dites humaines. Le choix même des locaux où l'enseignement s'exercera. Est-ce qu'il serait pensable ou pas que ce secteur autogéré de l'Université se balade et aille par exemple à certains moments donner son enseignement chez Renault, par exemple. On parlait l'autre jour de ce qui s'est fait à Cuba : l'Université dans les usines. Pourquoi ne pas imaginer quelque chose qui serait l'équivalent des Hautes Etudes se transplantant un beau jour avec 300 étudiants, en accord avec les syndicats, chez Renault et donnerait un cours là-bas. Ce serait quelque chose d'intéressant et d'important. Est-ce que sur tous ces plans l'autonomie d'initiative des étudiants sera ou ne sera pas possible ? On peut ajouter d'autres thèmes.

M. J.-L. D. (urbaniste). — Un thème à ajouter, c'est la nature de l'enseignement, ou plutôt la sanction de l'enseignement. Etant eux-mêmes autogérés, les étudiants choisiront eux-mêmes les thèmes qu'ils voudront voir aborder. La réflexion dictera la façon dont on intègrera les cours eux-mêmes dans l'enseignement. Il y a des Fac. qui ne sont que techniques, quel est alors le type de cet enseignement qui fait l'objet d'une Université critique. Dans une Faculté des Lettres ou de Droit, ou des Sciences Eco. Cela paraît évident. Mais dans une Facultés des Sciences ou de Médecine, que peut-elle être ? C'est un des thèmes qui est presque prioritaire sur lequel il faut s'interroger.

Serge JONAS. — Dans une Faculté de médecine, toute la médecine est à remettre en question. Car la façon dont elle est pratiquée aujourd'hui constitue une véritable aberration. Ayant à contester l'ensemble de la pratique médicale, et de l'enseignement médical, une université aurait fort à faire. Elle aura à mettre en question la médecine libérale, commerciale et parcellaire d'aujourd'hui, et préconiser la fondation de cliniques autogérées chacune par une vingtaine de spécialistes ayant la possibilité de faire une médecine synthétique et non pas cette médecine réifiée dans laquelle le généraliste n'est qu'une sorte d'aiguilleur qui envoie le malade se promener d'un spécialiste à l'autre.

J.-L. D. (urbaniste). — C'est entendu ; cela supposerait qu'à l'intérieur de l'Université, une certaine idée de la médecine puisse passer, que certaines personnes puissent venir la contester. La question que je me pose — qui est peut-être naïve ou fausse — c'est de savoir comment un secteur pourrait exister à côté de cette médecine traditionnelle et les cours qui seraient professés seront-ils facultatifs ; et comment peut-on s'assurer qu'au niveau de la possibilité pour un étudiant de pouvoir exercer sa profession ; comment s'assurer que ce qui a fait l'objet de cet enseignement critique est passé en lui ?

Serge JONAS. — Il faut le voir comme un combat à long terme. Si par exemple, des étudiants de médecine, tout en poursuivant leurs études traditionnelles, suivent en même temps l'enseignement de l'Université critique qui se trouverait à la Fac. de médecine même,

en sortant avec leur doctorat de médecin, ils ne vont pas ouvrir boutique dans un quartier quelconque pour se faire 2 millions par mois, en ne se souvenant même pas quels malades ils ont vus dans la journée, comme cela se passe aujourd'hui, mais ils tâcheront peut-être de créer une clinique autogérée. Or le but, c'est que le nombre de cliniques de ce genre-là augmentent de plus en plus. Donner une formation en vue de l'autogestion des cliniques par les médecins eux-mêmes sur la base d'un enseignement autogéré et faire la critique de la médecine libérale, tel serait le rôle d'une université critique dans une Faculté de médecine.

M. (étudiant). — Ce serait donc un mouvement qui se créerait avec un certain nombre de médecins ayant une conception de la médecine, appuyés par un certain nombre de gens qui ne seraient pas des praticiens et qui décideraient de faire une série de conférences pouvant transformer la mentalité d'un certain nombre d'étudiants en médecine et de médecins.

Serge JONAS. — Ce sera plus que cela. Au départ le renoncement à la carrière fort lucrative de spécialiste distingué. Dans un mouvement d'autogestion dont un mouvement de médecins ferait partie, ces derniers ne se limiteraient pas à être des médecins de cliniques autogérées mais participeraient à un mouvement et une action sociale plus larges. C'est pour cela que j'ai attiré l'attention dès le début, sur l'importance de créer un mouvement d'autogestion interprofessionnel dans lequel il y aurait des étudiants et des professeurs de la Faculté de Droit, de la Faculté de Sciences, de la Faculté des Lettres, de la Faculté de Médecine. Et plus tard, il y aurait graduellement d'autres entreprises ou organismes autogérés toujours liés à ce mouvement. Pour beaucoup, cela serait naturellement, dans une certaine mesure un renoncement à une belle carrière dans le système actuel. Cela, aussi bien pour les professeurs, que pour les médecins ,pour les avocats, etc. Je crois que la création d'un tel mouvement ne peut se faire sans cette renonciation. Et pour prendre un exemple : celui des kibboutzim israéliens, que j'ai particulièrement étudiés. Les premiers kibboutzim se sont fondés presque essentiellement avec des intellectuels qui, en entrant au kibboutz renonçaient à la carrière que leur ouvraient leurs diplômes. Symboliquement ils brûlaient leurs diplômes d'ingénieurs, d'architectes, de médecins, d'avocats, etc... Là, il ne s'agira pas de brûler les diplômes, mais en tout cas de renoncer à de belles carrières dans la société actuelle.

P. COULEAU (architecte). — Vous devrez vous préoccuper très rapidement des problèmes de la recherche et de la participation à certaines recherches, et même avant que certains étudiants soient arrivés au sommet de leurs études. Je donnerai à ce propos une indication vécue. A l'institut de planification de Lima, au lieu de faire des travaux pratiques pour les étudiants en planification, il fut décidé, la première année, qu'on leur ferait faire l'enquête que normalement font les techniciens, et évidemment en espérant bien qu'ils n'arriveraient pas à une série de conclusions préfabriquées. A travers ceci, et étendu à d'autres domaines, on conteste immédiatement la valeur de certaines

conceptions spécialisées, professionnelles, sur certaines manières de faire le travail. Dans le même cadre de cet Institut de planification de Lima, une grande compagnie minière américaine leur a demandé à faire une étude sur un problème urbain, et après deux jours d'examen, ils ont dit : Cette étude est fondée sur des bases fausses et nous refusons de la faire. La clé, entre ce qu'a expliqué Ostando et ce qu'a dit Jonas, c'est en grande partie le problème de la recherche des différentes formes de financement des recherches. Car vous pouvez avoir des fondations, vous pouvez avoir l'Etat, vous pouvez avoir des clients privés qui seront à la fois une source de financement et à la fois l'élément qui vous permettra de juger de l'extension du type de cours et leur imbrication multi-disciplinaire.

Q. (assistant). — Est-ce que vous êtes au courant des travaux du C.N.R.S. à ce propos ? Ces travaux ne sont pas encore concluants, encore en cours d'élaboration. Mais je crois que progressivement une bonne partie du C.N.R.S. évolue vers une structure pour ainsi dire autogérée, bien que le terme, à ma connaissance, soit rarement avancé. En particulier, ils songent de plus en plus à former eux-mêmes leurs chercheurs. Il y a donc un enseignement de la recherche. Il va de soi que pour eux, il s'agit en somme de rompre les liens avec l'Université, et il est possible que, en fait, bien que cela ne soit pas leur intention explicite que cela les amène à créer ainsi quelque chose comme une université parallèle, bien qu'au départ elle se situe à un plus haut niveau que l'université normale, puisque c'est au niveau du 3e cycle que pourrait commencer l'enseignement de la recherche. En tout cas il est bien certain et une plaquette de documents va sortir dans quelques jours, que les travaux du C.N.R.S. vont également dans ce sens, en tout cas dans le département des Sciences humaines.

Serge JONAS. — Il y a eu tout récemment au C.N.R.S., de longs débats sur les recherches sur programme. Or ces recherches sur programme sont financées par les ministères, et en même temps orientées. Autrement dit, le sujet est choisi par le ministère qui peut être intéressé à ce que des recherches soient faites sur tel ou tel autre sujet. Naturellement les recherches sur programme ont un avantage, parcequ'elles permettent une recherche pratique et qui mène à quelque chose ; mais d'un autre côté, cela désavantage terriblement la recherche fondamentale qui souvent ne peut pas immédiatement s'appliquer à un problème existant, mais au contraire prévoit le problème futur ou cherche le moyen de modifier la situation existante ne se limitant pas à rechercher uniquement comment fonctionne ce qui existe et comment le faire fonctionner. Naturellement, c'est là peut-être où le C.N.R.S. n'arrivera pas à faire ce qu'on ferait dans des universités critiques autogérées, qui se consacreraient d'abord, uniquement à la recherche fondamentale et interdisciplinaire. Le moyen de délimiter le secteur d'autogestion pourrait être ce critère.

Q. (assistant). — Même à part cette délimitation qui me paraît en effet extrêmement intéressante, il reste un certain nombre de possibilités, à vrai dire très nombreuses. On peut les énumérer : Université parallèle, c'est pensable ; noyaux de contestation au sein de l'université,

sans doute y songez-vous dès maintenant ; université populaire, avec tous les dangers que cela comporte, notamment aboutir à ce que sont devenues les universités populaires d'il y a trente ans. Avec l'université parallèle elle-même, ou court le risque de tourner à l'enseignement privé. Tout comporte un risque de déviation, c'est bien certain.

Serge JONAS. — C'est pourquoi j'ai insisté dès le début sur la nécessité d'un mouvement car il s'agira fatalement d'un mouvement idéologique avec un but politique. Ainsi tous ces risques pourront être discutés en assemblée et il sera possible de s'opposer à des déviations qui apparaîtraient dans un secteur ou dans un autre. Là aussi, je me rapporte au mouvement kibboutzique parce que j'ai pu observer, sur place, un très grave problème qui s'était posé. Les kibboutzim, depuis 10 ans s'industrialisent ; ce n'est donc plus un kibboutz purement agricole, mais il comporte également un secteur industriel et cette industrie se développe. C'est donc déjà l'autogestion industrielle et non plus uniquement agricole et municipale. Là, un très grave problème s'était posé. Pour développer l'industrie, les kibboutzim ont dû prendre une main d'œuvre salariée ,et dès ce moment-là, çà a été une véritable tragédie, car tout l'état psychique et la formation idéologique des camarades et des enfants du kibboutz se trouvaient compromis par l'existence de salariés, venant travailler chez leur patron : le kibboutz. C'était impensable. Il a fallu lutter contre cette déviation, parce que si l'on ne luttait pas, à l'échelle du pays, à l'échelle du mouvement kibboutzique, on aboutissait à la coopérative, et ensuite celle-ci aboutissait à la société anonyme, comme cela s'est vu au 19e et au 20e siècle en Europe. Et c'est justement grâce à l'existence d'un mouvement kibboutzique que cette question a pu être résolue après de nombreuses études, discussions et dissensions au sein du mouvement. Par des mesures financières appropriées, une aide appropriée, une aide interkibboutzique sur le plan de la main-d'œuvre, on a pu éliminer le salariat dans les kibboutzim. Je ne crois pas que des déviations dont vous venez de parler puissent être éliminées s'il n'y a pas un mouvement à l'échelle nationale où toutes ces questions sont discutées à propos de chaque expérience d'autogestion, et auquel puissent s'intégrer toutes les expériences d'autogestion, par exemple les communautés de travail existant en France sur le plan de la production, bref, dès le départ il faudrait une sorte d'interpénétration entre l'autogestion dans la production et l'autogestion dans l'enseignement.

Alain MEDAM. — Je ne reprends pas tous les arguments sur l'importance d'un mouvement de l'autogestion, parce que je pense que c'est juste, que c'est comme cela que doit se poser le problème. Je voudrais simplement ramener le débat à ce que peut rapporter ce groupe de travail, parce que si effectivement on réfléchit dans ce sens, à ma connaissance les étudiants en médecine ont commencé à réfléchir au problème que vous posiez tout à l'heure. Si l'on poursuit dans cette perspective, il importe de commencer à réfléchir à ce que l'on peut apporter précisément à ce mouvement, à partir de la Faculté des Lettres et à partir de groupements de spécialistes : économistes, sociologues, architectes, qui ont ces mêmes préoccupations, dans les recherches en matière de sciences humaines. A très long terme, on peut concevoir même que se créent des centres où se retrouveraient des chercheurs en matière de psychothérapie infantile et des chercheurs en matière d'urbanisme parce que finalement ces objets d'étude se recoupent, et que l'enrichissement des chercheurs serait extraordinaire si notre organisme d'études urbaines travaillait dans les mêmes locaux, dans la même organisation que le centre de psychothérapie infantile du 13e arrondissement par exemple. Car on trouve des concepts analogues à différents niveaux de la réalité humaine. Cela posera des problèmes, car certains chercheurs sont condamnés à travailler avec l'Etat, d'autres peuvent travailler avec des clients privés, donc à partir de ce moment-là, le style de la contestation, le style de l'ouverture critique dans l'excercice d'une profession est différent. Cela peut être le sens du mouvement de l'autogestion en général d'examiner ce problème. Pour l'instant, ce qu'on pourrait apporter, c'est en matière de sciences humaines, d'économie, de sociologie, d'architecture, de philosophie — il faudrait en faire la liste — essayer de voir comment on peut exercer la profession plus tard, comment donc on doit organiser l'autogestion dans l'Université pour former des travailleurs qui seront à même d'aller dans ces mouvements. Je crois que c'est çà qu'on peut faire ensemble, ici.

Q. (assistant). — Nous n'allons pas tout de même laisser achopper le mouvement sur le simple problème des types de formation et d'enseignement qui n'a pas de rentabilité économique. Sinon c'est le désastre tout de suite. Les philosophes ne se posent pas la question de savoir avec qui ils vont passer contrat. Il n'y a pas de contrat. Ce point doit être envisagé ou alors tout ce secteur de l'Université n'est plus concerné par le problème de l'autogestion.

En revanche, vous avez abordé plusieurs fois le problème de l'Université critique. Mais voulez-vous dire que vous vous associez au mouvement de l'Université critique des sciences de l'homme qui s'est créé il y a un mois environ et dont *Le Monde* a mentionné quelques résultats. Est-ce que c'est ce que vous voulez dire ?

Serge JONAS. — Oui, dans la mesure où une telle université met en question et conteste les théories, les doctrines, les valeurs et les idéologies existantes, critique les méthodes des sciences humaines actuelles, enfin, une université qui cherche à modifier l'état existant : l'état de l'enseignement, l'état de la société, le fonctionnement des diverses professions, et à donner une vision globale du monde actuel.

Alain MEDAM. — Est-ce idiot ou indispensable qu'au sein de la Sorbonne vous imaginiez ce que vous revendiquez ? D'abord le plus important : des crédits à la disposition des étudiants ; est-il possible d'imaginer qu'avec 20 % l'ensemble du mouvement étudiant révolutionnaire existant se coordonne, se catalyse sur une action universitaire précise, apprenne à mieux se connaître et à trouver même une plateforme politique, à travers ce mouvement professionnel, si j'ose dire. Est-ce convenable, ou pas ? Y a-t-il, à votre avis, des professeurs qui marcheraient dans ce sens-là ? Comment concevoir

l'enseignement, le choix, l'imbrication des disciplines, etc... et pour quoi faire ? Si on réussissait, en gros, à circonscrire ces choses-là, on commencerait à sortir des trucs qui finiraient par s'inscrire dans ce mouvement général dont on parlait tout à l'heure. Peut-on revendiquer l'autogestion avec un certain pourcentage de crédits ? Y a-t-il au sein du mouvement étudiant, à votre avis, une partie d'étudiants qui serait sensibilisée à l'intérêt d'une action semblable ? Qu'est-ce que cela donnera dans la sociologie du milieu étudiant ? Et le corps professoral à cet égard ?

X. (étudiant). — Sur la question du pourcentage financier, je ne sais même pas quel est le budget global de la Sorbonne, et je ne sais pas comment il est réparti. Cela me paraît devoir faire l'objet d'une étude préalable, nécessaire si l'on veut exiger quelque chose de ce point de vue, parce que si l'on dit 20 %, comme cela, on ne sait même pas ce que représentent ces 20 %.

M. J.M. (étudiant). — Est-ce que le régime, qui a coupé les crédits de l'U.N.E.F., est disposé à accorder le moindre pourcentage à un mouvement politique encore plus nettement orienté que celui-là ?

M. M. (étudiant). — Sur la question des étudiants qui seraient sensibilisés à une affaire comme celle-là, je pense que tous les étudiants qui sont en ce moment au travail dans les Facultés, seraient disposés à se lancer dans cette affaire. Mais je me demande si, d'autre part, elle ne leur apparaîtra pas comme la négation pure et simple du mouvement actuel, puisque cela reviendrait pratiquement à dire : nous renonçons à transformer l'université dans son ensemble, nous savons que finalement la tendance Aron va triompher, nous pensons que tous les types qui sont encore actuellement perdus dans leurs bouquins, en attendant tous les matins leur convocation pour l'examen, finalement vont gagner ; nous leur abandonnons leur os à ronger et nous, nous prenons la viande et nous allons d'un autre côté. Une telle position me gêne beaucoup et je crois que la plupart des étudiants au travail actuellement aurait à effectuer une mutation considérable dans leur esprit pour arriver à concevoir une chose pareille. C'est abandonner la substance même du mouvement, il me semble. Quant aux professeurs, je pense que là aussi, un certain nombre serait d'accord sur la constitution d'un tel secteur, mais avec la même difficulté ; parce que nous avons, en très gros, deux catégories d'enseignants : ceux qui marchent dans le mouvement et ceux qui ne marchent pas. Ceux qui marchent dans le mouvement auraient le même raisonnement que les étudiants dont je parlais tout à l'heure, disant : « c'est très intéressant tout ça, mais on abandonne tout le reste de l'université, cette possibilité formidable de la mutation radicale de l'université » ; d'un autre côté, nous avons tous les enseignants qui sont contre le mouvement et qui le disent haut et clair, et il ne faut surtout pas compter sur eux.

Serge JONAS. — Vous abordez le problème de la réforme de l'Université. Or, on nous a dit que cette réforme serait faite par des érudits éminents, des professeurs distingués que le gouvernement va

choisir. Nous parlons ici d'autogestion. La question de la réforme de l'université est une chose différente. Que le mouvement étudiant s'occupe et essaie de pousser le plus loin possible la réforme de l'université dans son ensemble, c'est une chose ; mais espérer que le gouvernement accepte que l'université soit entièrement autogérée, est peu réaliste. Que l'on essaie dans cette réforme de l'université de s'opposer aux solutions des érudits distingués que le gouvernement va choisir, c'est une chose ; que l'on revendique un secteur autogéré, c'en est une autre. Et cela concerne l'ensemble du mouvement étudiant et pas seulement ceux qui s'intéressent à l'autogestion. Pour l'ensemble du mouvement étudiant qui a entrepris cette véritable révolution, il s'agit, aujourd'hui, non pas de se mettre en déroute, mais de battre provisoirement en retraite, en résistant pas à pas. Seulement, je ne crois pas que cette résistance, même poussée au maximum, puisse, dans la situation actuelle, après ce qui s'est passé, après cette sorte de révolution manquée, aboutir à ce que la plupart des contestataires veulent obtenir.

Q. (assistant). — Parce qu'il y a tout de même deux problèmes : créer un secteur qui sera autogéré, c'est une chose ; mais s'emparer de l'un de ceux qui existent déjà, parce que les circonstances sont favorables , et imposer au gouvernement d'en reconnaître l'autogestion, c'est autre chose. Pourquoi ne pas envisager cette deuxième possibilité ? En fait, c'est bien la seule. Quelles ressources allons-nous trouver pour une université autogérée qui serait à créer, à l'extérieur ou au sein de l'université présente ? Pratiquement rien. L'E.P.H.E., au temps de Duruy, avait été créée comme une fondation, il y avait un capital. Naturellement, nous n'avons pas de capitaux, à ma connaissance, à mettre à la base d'un tel mouvement. Celui-ci se crée. Mais dans quel secteur peut-on imposer au gouvernement une expérience d'autogestion ?

N. (étudiant). — Si actuellement la situation n'évolue plus — mais j'espère qu'elle va évoluer — même une revendication partielle sera refusée par le gouvernement. Si l'on demande 25 % des crédits pour un secteur autogéré, ce sera refusé. Est-ce qu'il n'est pas préférable de mobiliser le maximum d'étudiants sur une revendication maximaliste qui ira beaucoup plus loin et paraîtra beaucoup plus cohérente, parce qu'un secteur autogéré, cela risque d'apparaître comme quelque chose d'enkysté dans l'université qui, elle, n'aura pas bougé ; alors que si on propose quelque chose de plus général, qui, également, ne sera pas accepté, à ce moment-là, il sera peut-être possible de négocier une position de repli qui sera éventuellement un secteur.

Alain MEDAM. — Il y a trois semaines, un mois, les étudiants ont démarré en flèche. Les centrales syndicales sont parties sur des revendications salariales dont on a dit, à juste titre, qu'elles n'étaient que purement alimentaires et pas structurelles ; mais les centrales ont répondu : « avec ces revendications syndicales, on obtiendra au moins cela ». Il est vrai que quelque chose de cet ordre, en gros, a été obtenu, ce qui n'est pas négligeable. Si, maintenant ce mouvement

étudiant ne s'arrête sur rien qui puisse être obtenu, cela va donner uniquement des textes, j'en ai peur, compte tenu du milieu étudiant et du contexte politique général. Des textes, et c'est tout. Donc, le tout se soldera par un échec total, et il faudra repartir à zéro. Le problème qui se pose est de savoir si l'autogestion partielle est une position de force. A mon avis, elle l'est, parce que cela obligera les étudiants à se battre pour obtenir des crédits complémentaires. Cela permettra même, à partir d'un certain nombre d'étudiants, d'attirer d'autres étudiants. On aurait un point d'ancrage précis pour continuer à mobiliser toute une partie des étudiants révolutionnaires.

Q. (assistant) — Mais les étudiants révolutionnaires sont relativement peu nombreux, et les autres étudiants auraient peur d'eux. L'université officielle continuera à délivrer les diplômes. Que deviendront les diplômes délivrés par votre secteur autogéré, s'il n'est pas intégré dans le reste ?

Alain MEDAM. — La position révolutionnaire, c'est se battre pour que les diplômes aient une valeur équivalente. Vous dites que les étudiants révolutionnaires sont une minorité. Mais ce sont bien eux qui ont entraîné l'ensemble des étudiants derrière les barricades. Ils ont donc un pouvoir indubitable de catalyse. Pourquoi ne pas utiliser ce pouvoir au sein de l'université à partir d'un point donné, diffusant ensuite ? Si les étudiants redescendent dans la rue pour que les diplômes, décernés à l'université organisée par eux, aient une valeur équivalente à ceux de l'université officielle, c'est un mot d'ordre politique, à mon avis.

M. (étudiant). — Je ne crois pas tellement à cette lutte, parce que les étudiants révolutionnaires — et je ne doute pas de leur bonne volonté — qui s'inscriraient dans ce secteur autogéré et critique, sauraient très bien que les diplômes délivrés n'auraient aucune valeur. (Entre nous, il me paraît assez contradictoire que l'université critique délivre des diplômes). Ces étudiants passeraient leur temps à préparer les autres diplômes, les diplômes officiels, et ne descendraient pas dans la rue pour que les diplômes de l'université critique soient reconnus au même titre que les autres. Parce qu'on a besoin de ces diplômes pour vivre, et ce secteur d'université critique et autogérée, vous le situez dans *cette* société.

M. Z. (étudiant). — On a besoin de ces diplômes pour modifier cette société.

P. COULEAU (architecte). — C'est là, je crois, que le problème de la recherche tiendra un rôle fondamental, parce qu'il sort de ce secteur des recherches dont la qualité s'avère scientifiquement supérieure aux autres recherches faites ailleurs. Ce fait aura plus de valeur que tous les diplômes. Pourquoi ne pourrait-on pas concevoir qu'il se passe collectivement, ce qui arrive à certains individus, ayant une formation autodidacte ? Il existe des autodidactes qui, sans diplômes, arrivent à gagner leur vie et à avoir un prestige individuel. Je ne vois pas pourquoi il ne passerait pas la même chose sur le plan collectif.

Alain MEDAM. — Si ce secteur débouche sur des diplômes, il n'y a pas contradiction, car, dans notre société, on a besoin de diplômes pour pouvoir trouver du travail. Mais il s'agira de diplômes d'une université organisée par les étudiants, pour lesquels ils se seront battus afin qu'ils soient reconnus. D'autre part, on peut concevoir qu'à partir du secteur autogéré se développant, il y ait des relais de financement. Mais, d'ores et déjà, il ne me paraîtrait pas inconcevable d'arracher une part des crédits aux pouvoirs publics, à la condition qu'on ne se dise pas d'avance que l'ensemble du mouvement étudiant est moins mobilisable pour ce but partiel, et que les représentants des étudiants se battent également pour que cette partie de l'université débouche sur des diplômes qui, dans la société telle qu'elle qu'elle est, les mettront en position de force, sur un pied d'égalité avec les autres étudiants qui n'en feraient pas partie. Cela ne me paraît pas impensable.

J. M. (étudiant). — On ne peut pas se battre dans la rue pour qu'un diplôme soit valorisé sur le marché du travail. On peut se battre dans la rue pour lancer un mouvement, pour son extension aux usines comme on l'a fait, mais pas pour faire reconnaître des diplômes. Au Mouvement du 22 Mars, on avait proposé d'accorder automatiquement des diplômes à ceux qui avaient été blessés sur les barricades. Cela a suscité toutes sortes de railleries de la part de l'ensemble de la presse, et il en serait de même de tous les gens qui auraient à traiter de ces diplômés.

P. COULEAU (architecte). — Je crois qu'une partie de vos positions — et c'est normal, car vous vivez en France — sont conditionnées par toute une vision de ce qu'est un diplôme. La France est l'un des pays les plus restrictifs du monde en ce qui concerne la reconnaissance des diplômes des autres pays, et cela, non pas parce que les diplômes français seraient supérieurs, mais simplement parce que la France est conservatrice. Pensez-vous qu'il soit tellement nécessaire que dans la société future, vos diplômes soient reconnus par un État que vous rejetez ? Les espaces dans lesquels vous vivez, vont changer de plus en plus vite. La plupart d'entre vous vont peut-être travailler à 10.000 km d'ici, et il faut oublier cette notion extrêmement restrictive.

Alain MEDAM. — Oui, mais on ne mobilisera pas une partie des étudiants sur l'idée qu'ils auront à se débrouiller tout seuls ensuite. Ils doivent avoir un minimum de certitudes à l'issue des études qu'ils feront.

Serge JONAS. — On peut concevoir l'université critique comme un complément à un enseignement purement utilitaire. De même, l'E.P.H.E. était censé être un complément à l'enseignement officiel. Le diplôme de l'E.P.H.E. ne compte pas énormément dans les domaines pratiques, mais il a une valeur sur le plan de la formation intellectuelle.

Q.(assistant). — Je ne m'attache pas à la question du diplôme, mais à celle de la qualification des gens qui sortent de l'enseigne-

ment. J'ai peur que vous ne soyez en train de créer une sorte d'université privée à l'américaine. Je ne crois pas du tout aux financements privés, et l'on n'a pas d'autres possibilités que les crédits de l'Etat. Il ne s'agit pas de les solliciter, mais de les obtenir par tous les moyens, y compris en s'emparant des secteurs où ils sont déjà investis.

Serge JONAS. — Oui, il n'y a pas de financement innocent. C'est pourquoi j'ai parlé, dès le départ, d'un mouvement. Tout le financement passerait par le mouvement qui l'obtiendrait de l'Etat, de fondations ou d'entreprises autogérées, ou encore des syndicats, ce qui en ferait une université populaire où étudiants, professeurs, assistants s'engageraient à donner des cours du soir aux ouvriers. Un financement par les syndicats ne serait pas dangereux. Mais si tout cela n'est pas contrôlé par le mouvement, ce que vous craignez se produira, c'est-à-dire la manipulation par ceux qui contrôlent les moyens de financement.

Alain MEDAM. — Pour l'instant, il s'agit de crédits publics à arracher aux pouvoirs publics, et non pas de fondations américaines ou d'entreprises installées en France. Sur la question des diplômes: pourquoi le secteur universitaire autogéré, pluridisciplinaire, ne délivrerait-il pas des certificats pluridisciplinaires, des certificats de synthèse ? Car les travailleurs intellectuels seront d'autant plus contestataires qu'ils seront plus richement formés. Je pense que c'est jouable. Il est stupéfiant de voir enseigner la sociologie d'un côté, l'économie politique d'un autre, la démographie d'un troisième. C'est insensé. C'est tout le contraire de la méthode marxiste des sciences humaines, et cela ne sert à rien dans la société. De bons économistes mettent ensuite dix ans à devenir sociologues, et vice versa. Car on est des autodidactes après l'université, quand on est sérieux.

Q. (assistant). — Mais ce problème de l'éclatement des cloisons ne touche que d'assez loin celui de l'autogestion. On peut souhaiter qu'il y ait en un lieu autogéré une telle formation. Ne peut-on introduire l'autogestion dans le secteur tel qu'il est, à charge pour l'autogestion de transformer ensuite ce secteur.

Serge JONAS. — L'un n'empêche pas l'autre, parce que ces secteurs ne sont pas très nombreux. En voyez-vous qu'on pourrait obtenir en autogestion[c]?

Q. (assistant). — Si l'on choisit bien un de ces secteurs, on peut arriver à changer le rapport des forces.

Serge JONAS. — Le meilleur moyen, c'est de revendiquer un secteur pour la recherche pluridisciplinaire et synthétique, qui ne se fait pas ailleurs.

Alain MEDAM. — Et dans cet esprit, l'autogestion est un moyen, non une fin en soi. Le moyen de satisfaire la revendication d'un enseignement pluridisciplinaire.

Serge JONAS. — C'est plus qu'un moyen, c'est aussi une fin : éduquer les étudiants et les professeurs à ne plus accepter un système autoritaire, soit pour le subir, soit pour l'infliger.

J.L.D. (urbaniste). — Une politique de l'autogestion a tout de même des ambitions plus vastes que la pluridisciplinarité organisée dans un régime capitaliste et autoritaire.

Alain MEDAM. — Ce n'est pas par hasard qu'elle n'est pas organisée dans un régime capitaliste et autoritaire, qui craint la recherche réelle à partir de l'ensemble des sciences de l'homme, mais favorise un enseignement éclaté qui transforme les étudiants en spécialistes, qui sont toujours moins contestataires que ceux qui ont une formation polyvalente.

Serge JONAS. — C'est une chose qui va avec l'autogestion pour la simple raison que toute gestion fondée sur la démocratie directe appelle une rotation extrêmement fréquente. Dans le cadre de l'autogestion, chaque individu peut aussi bien cultiver un champ, surveiller une usine, être comptable, s'occuper d'une commission culturelle, ainsi de suite. C'est un homme pluri-dimensionnel. Cette polyvalence est parfaitement possible, et je dirais même que c'est cela qui est normal. La coupure entre manuels et intellectuels, entre dirigeants et dirigés, est une infirmité, pour les uns et pour les autres. L'hyperspécialisation aboutit à une société totalement réifiée.

Etudier en vue d'un diplôme, c'est quelque chose d'épouvantable. C'est comme la fétichisation de la marchandise, dont parle Marx. Lorsque la plupart des étudiants et des professeurs n'ont, comme seuls liens, que les tuyaux au sujet des examens du diplôme, en vue de la carrière, la matière enseignée leur étant complètement indifférente, c'est quelque chose d'intolérable. Si l'on pouvait changer complètement cela, ce serait parfait. Mais, si à côté de ces diplômes de spécialisation utilitaire, il y avait au moins un secteur où cela n'existait pas, ce serait déjà quelque chose.

J.L.D. (urbaniste). — Il existe aussi l'enseignement confessionnel, à côté de l'enseignement public. Lorsque la hiérarchie catholique essaie de créer ses écoles, c'est dans un but bien précis. Or, une partie de leur financement est fournie par l'Etat. N'est-ce pas dans une telle direction qu'il faudrait entreprendre une étude ?

Alain MEDAM. — Je voudrais opposer à la formule de l'enseignement confessionnel l'idée d'enseignement militant. Cet enseignement est pluri-dimensionnel pour donner le goût d'être un homme complet au sein de la société, et donc de contester une société réifiée. Il faut donc des diplômes et des certificats de synthèse, et se battre pour ensuite les faire valoir dans la société. Si l'on s'en tient à ces idées, on peut commencer à réfléchir à l'organisation et aux crédits.

Serge JONAS. — Sur ce point, on peut être d'accord avec Médam. Pour obtenir des crédits de l'Etat, il faut que les diplômes soient reconnus.

Q. (assistant). — Nous risquons d'être confessionnels d'une autre manière. Si nous ne voulons pas nous enfermer dans cette sorte de confessionalité, il ne s'agit pas de donner un modèle irrésistible pour tous les étudiants qui déserteront le banc de la Faculté, mais de porter la critique dans l'université. Ne jamais laisser en paix l'université traditionnelle.

M. (étudiant). — Sur la question du financement, les difficultés qui existent, le sont au niveau de l'université parallèle. Et le jour où le gouvrnement donnera de l'argent pour cette université. il imposera en même temps ses normes. A ce moment-là, l'université libre est fichue. C'est donc une voie de garage.

UN MOUVEMENT POUR L'AUTOGESTION ?

de la réflexion à l'action révolutionnaire

Pierre DENIS

Nous n'apportons pas l'autogestion car nous ne savons pas ce qu'elle peut être concrètement dans une société industrielle moderne.

Mais nous y croyons, et nous voulons passer de la foi à la connaissance scientifique. La révolution est affaire de science autant que de passion. Il n'est donc pas possible d'enseigner l'autogestion. Elle ne sera pas un modèle, créé par certains qui s'arrogeraient le droit de penser, et appliqué par d'autres. Elle sera ce que les intéressés en feront, au fur et à mesure de leur action autonome. Nous ne ferons pas déboucher les travailleurs sur l'autogestion, mais nous pouvons les aider à la prise de conscience critique, et réciproquement. A partir de cette expérience commune, apparaîtra une perspective. Que sera l'autogestion, si celle-ci ne représente pas une utopie abstraite ?

Nous ne sommes donc pas sûrs de l'autogestion .Ce dont nous sommes sûrs, c'est de la dégénérescence des idéologies et des organisations dites révolutionnaires et ouvrières. Ce dont nous sommes sûrs, c'est du refus que nous leur opposons.

Notre démarche peut paraître simpliste et naïve. Mais nous pensons qu'une réflexion révolutionnaire ne peut aujourd'hui avancer qu'à partir d'une table rase. Le mépris des organisations vis à vis du gauchisme hérétique ne représente qu'une réaction de facilité de leur part.

Notre naïveté est à la mesure de leur immobilisme et de leur sclérose. Le mois de mai fut naïf, et c'est de la naïveté que sortira la société future.

Dans ce cadre, nous tentons un inventaire problématique et une élaboration stratégique de l'autogestion, à partir d'une mise en commun des individus, des réflexions et des expériences la plus élargie possible.

L'aliénation, aujourd'hui, n'est plus fondamentalement issue de la propriété privée des moyens de production, mais du divorce bureaucratique entre dirigeants et exécutants. Le projet révolutionnaire consiste en la suppression à leur base des rapports de production capitalistes grâce à l'appropriation collective, non pas formelle mais effective, par les travailleurs, des moyens de production et surtout des moyens de décision.

L'autogestion se présente d'une part comme l'abandon du pouvoir par ses détenteurs actuels et sa redistribution collective et décentralisée. Mais elle se présente d'autre part et surtout comme le bouleversement de la nature et du contenu du pouvoir. L'autogestion réalise doublement la faillite de l'autorité.

S'opposant à tous les niveaux de pouvoir, l'autogestion est d'abord amenée à mettre en question celui des détenteurs de capitaux. Le problème du sort du capital dans un système autogéré est souvent posé. C'est un faux problème : faire accéder les travailleurs à la propriété du capital ne peut constituer un objectif que pour ceux aux yeux de qui les concepts de capital et de propriété possèdent un sens. Le capital, dans la société néocapitaliste, est de moins en moins la source du pouvoir. Par ailleurs, le passage du salariat à l'actionnariat populaire ne modifie en rien la nature profonde de l'exploitation. Au demeurant, il ne s'agit pas d'éliminer les capitalistes actuels pour en créer de nouveaux, pour réformer leur pouvoir, leur idéologie et leurs valeurs sous d'autres noms. Le problème n'est pas celui d'un changement de propriété. Nous sommes ici en présence de l'un des points où se montre clairement la difficulté, la définitive impossibilité à saisir l'autogestion avec des schémas traditionnels. L'autogestion, cette évidence a besoin d'être soulignée à l'intention de tous les opportunistes récupérateurs, ne représente pas un changement de degré, mais une rupture violente et radicale, une révolution affectant les paliers les plus profonds de la réalité sociale, un changement de nature. Dans le cas spécifique qui nous occupe, nous affirmons qu'il est possible d'annuler, *sans phase transitoire excessive*, des termes comme ceux de capital et de financement des entreprises. Il convient de développer nos recherches sur cette base.

La seconde source de pouvoir que l'autogestion détruira est celle de la bureaucratie dans l'entreprise, celle de la hiérarchie, au niveau de toute collectivité et au niveau de l'Etat.

En tant que revendication, l'autogestion ne concerne pas seulement le niveau économique, mais essentiellement les conditions de travail et d'existence. En tant que système, elle est la société où il n'existe ni cadres, ni chefs. Le système hiérarchique actuel est d'abord inefficace ; la fausse productivité, la fausse rationalisation qu'il met en œuvre sont des leurres. En réalité, il entraîne un énorme et absurde gaspillage. La hiérarchie, c'est le sous-emploi qualificatif des individus. Il est aisé de le démontrer, à l'aide de multiples exemples. Mais dans une unité autogérée, ne faudra-t-il pas, à ce moment donné, que les décisions soient prises par des responsables compétents, tout le monde ne pouvant à tout moment discuter et décider de tout ? On pourrait

répondre que les compétences et les décisions techniques seront contrôlées politiquement par la base. Mais il faut dépasser ce niveau et analyser le contenu du concept de compétence. Il est bien connu que, dans le système hiérarchique absurde et anarchique qui nous régit, la compétence officielle et la compétence effective ne coïncident pas toujours. En d'autres termes, la compétence trouve sa source dans le pouvoir. L'individu compétent est celui qui détient le pouvoir et inversement, un individu sans pouvoir réel est de plus en plus imcompétent. Ceci permet de faire prospérer le préjugé selon lequel les travailleurs sont incapables de prendre en main la direction des entreprises et de la société en général.

Le but fondamental de l'économie n'est pas de sacrifier à des lois élaborées par des spécialistes et saisissables par des initiés, mais de recenser et de satisfaire les besoins. Dès lors, la compétence perd beaucoup de son utilité. Le dilemme entre développement des hommes et insuffisance de la croissance doit être étudié et dépassé.

Il est certain qu'au départ l'autogestion entraînera un ralentissement des processus de décision, une baisse de l'efficacité et de la productivité. Passer d'une économie développée à une économie autogérée peut entraîner une apparente régression. Ici encore il faut dire que les valeurs économiques que nous connaissons ne représentent pas un absolu : elles ne mènent pas le monde mais un monde. Le progrès économique, le niveau de vie, tels que le capitalisme bureaucratique les pose, ne nous intéressent pas. La productivité, pourquoi faire ? Pour mettre au chômage un nombre croissant d'individus et priver les autres de toute activité créatrice ? Est-il plus important de créer une société efficace pour l'efficacité, une société qui trouve sa fin en soi, ou une société qui réalise l'épanouissement des hommes ?

Le système hiérarchique n'est pas seulement inefficace et inutile, il est nocif. La compétence des uns est à la mesure de la passivité et de l'irresponsabilité des autres : c'est arracher à l'immense majorité, au profit d'une minorité dominante, le droit de créer et de se définir. Par ailleurs la hiérarchie est nécessaire dans une société où le travail constitue une véritable mutilation de la personnalité. Plus le travail est aliénant, plus il faut forcer les hommes à travailler. Le « cadre », l'Etat ont essentiellement une fonction de contrôle, une fonction policière. Une société où le travail est décomposé à l'extrême et spolie l'homme, est une société qui oblige chacun à être « le flic de l'autre ». Par conséquent, la hiérarchie disparaîtra lorsque le travail cessera d'être inhumain.

Le problème est celui de la société globale. L'organisation hiérarchique ne répond pas à des impératifs techniques objectifs mais à certaines valeurs, à certaines conditions sociales, à une certaine civilisation. C'est une convention, une perspective, une façon de voir et de dominer la réalité, un modèle global qui trouve une application donnée dans les entreprises. L'autogestion n'est pas un simple mode collectif de gestion s'opposant à un autre, mais une autre civilisation, un autre système de pensée et de vie.

A ce niveau d'analyse, intervient la question suivante. Si l'on refuse la centralisation et la séparation des pouvoirs, si l'on refuse, dans un système autogéré, la délégation des pouvoirs conduisant à une démocratie formelle de type parlementaire, ne risque-t-on pas d'aboutir à un cloisonnement excessif des centres de décision, chacun défendant ses propres intérêts contre ceux de l'ensemble de la société ?

Ceci pose le problème de la liaison entre noyaux autogérés et le problème de la planification. C'est un point fondamental, car sa non solution risque d'amener, comme dans la société soviétique, la création d'une bureaucratie, d'une nouvelle couche dirigeante. Il est bon de reprendre, sur ce point, le rôle des syndicats face aux expériences de contrôle ouvrier dans la Russie de 1917. Nous affirmons la nécessité et la possibilité de dépasser l'opposition entre une entreprise-phalanstère et une entreprise possédée non par ses travailleurs mais par l'ensemble de la nation, représentée par l'Etat. En regard de ce choix faussement posé, ne pourrait-on pas partir de cette proposition formulée par certains camarades : l'objectif premier de toute véritable planification doit être avant tout déterminé par tous les besoins relatifs à la formation et à l'éducation permanente.

Se pose ensuite la question des rapports entre l'autogestion et le pouvoir syndical. C'est à partir d'une analyse réaliste et non à priori polémique qu'il faut aborder ce problème difficile. Il faudra étudier les facteurs et le contenu spécifique des attitudes syndicales vis-à-vis de l'autogestion, les réactions des syndicats aux expériences déjà réalisées d'autogestion, de cogestion et autres systèmes opposés. Il est nécessaire également de suivre de près les comportements et prises de position des syndicats face aux comités de base nés dans certaines entreprises depuis le mois de mai. Enfin, nous voulons établir des contacts sérieux, et provoquer des débats avec des syndicalistes dont un certain nombre d'ailleurs participent à nos travaux depuis le début.

Si l'on considère ce qui s'est passé à la C.S.F., par exemple, on constate que des comités se sont formés spontanément, et ont été animés ou favorisés par les syndicats (et bien entendu surtout par la C.F.D.T.). Toutefois, ces comités, dans leur action comme leur réflexion, se sont essentiellement bornés au niveau revendicatif. Ils complètent et rendent plus efficace l'action des délégués du personnel, traditionnellement surchargés (démission, dans un système hiérarchique, de tous sur un « responsable » : voici mes problèmes, débrouille toi avec). Il est vrai que c'est en partant des revendications que l'on sensibilisera et que l'on mobilisera les individus. Mais la question reste ici posée : comment réagissent les syndicats lorsque le comité de base dépasse le niveau revendicatif et pose le problème de la gestion ?

Nous possédons des exemples d'entreprises où est apparue cette situation. Les délégués syndicaux se sont déclarés favorables à titre personnel et officieux, mais ont refusé de prendre une position officielle. Ils ont réuni avec réticence une assemblée générale sur le problème et se sont employés avec succès à saborder cette réunion. Il s'agissait, il est vrai, de délégués C.G.T.

Doit-on n'attendre de collaboration de la part des syndicats que sur le plan des revendications ? Est-il valable de remarquer combien le patronat s'attache à ne reconnaître que les syndicats comme représentants des travailleurs et comme « interlocuteurs valables » ? Combien le patronat défend farouchement les syndicats quand ceux-ci sont débordés par des « provocateurs » parlant d'autogestion ?

Tous ces éléments resteraient à un niveau très superficiel en l'absence d'une analyse globale du pouvoir syndical et d'une réflexion théorique sur le concept d'organisation. Nos recherches doivent emprunter cette voie. Nous y verrons peut-être émerger, par exemple, le rôle sécurisant, le rôle de protection contre le changement que nous entrevoyons en ce qui concerne la fonction syndicale. Si cette hypothèse se confirmait, il faudrait tenir pour une vue de l'esprit cette image avancée parmi nous, un soir, de syndicats assurant, au sein des entreprises de la future société autogérée, la contestation permanente. En attendant, si on se borne aux « enseignements » du passé, on voit que dans les sociétés communistes, les syndicats, en représentant les intérêts de l'ensemble social CONTRE ceux de la cellule de production, ont incarné le risque de bureaucratie, piège et régression de toute structure socialiste.

Nous l'avons dit, nous ne cherchons pas une amélioration du niveau de vie, mais un bouleversement des conditions de vie. Nous ne parlons pas en termes de durée et de rémunération du travail, mais en termes de sens et de contenu du travail. Le capitalisme a besoin, pour survivre, de développer la consommation et les loisirs. Les revendications entrent dans la logique même de ce système, et c'est servir celui-ci que de se cantonner à celles-là. Dix millions d'individus ne se sont pas mis en grève, voire en situation révolutionnaire, pour le simple motif d'un pourcentage ou d'un ticket modérateur ! Il ne s'agit même pas pour nous de proposer seulement une nouvelle gestion du travail, mais un nouveau travail. Notre destruction vise les modes d'organisation, mais aussi les attitudes et les valeurs.

IL S'AGIT D'UN NOUVEAU TYPE D'HOMME

L'autogestion n'est pas à revendiquer, car elle n'est pas une fin. Elle est conquête, elle est forme de lutte. Une fois atteinte, elle sera à refaire. Elle est projet révolutionnaire et contestation du projet révolutionnaire dans ses cristallisations. Ce sera toujours le début, et toujours le combat sera à continuer. Nous avons trop souffert des messies, des pontifes et des flics.

En conséquence, la formation et la préparation à l'autogestion constituent pour nous la préoccupation centrale. L'autogestion n'est pas le droit pour tous de pouvoir lire un bilan, mais requiert une formation humaine entièrement nouvelle.

La plupart des individus sont infectés par le modèle hiérarchique qui les conditionne aussi bien dans leur travail que dans leurs loisirs, leur vie intellectuelle ou sexuelle. Tous les paliers de la réalité sociale,

des objets matériels aux phénomènes mentaux les plus profonds, en sont imprégnés. Le système hiérarchique est un mode d'organisation des rapports humains, dont il n'est pas facile de se laver totalement ; bâti sur l'apathie et sur l'irresponsabilité, il provoque la recherche aliénante de la sécurité sous toutes ses formes (formes qu'il faudrait dépister et démasquer avec une rigueur impitoyable). La base des résistances à l'autogestion est formée non seulement par la peur du changement, mais surtout par la peur plus profonde d'une nouvelle exigence humaine.

Au sein même des cellules autogérées, il faut s'attendre à des manifestations d'angoisse et un pourcentage peut-être important de désadaptés. Un autre axe de recherches s'impose à nous : une analyse psychologique et psychanaliste est à mener sur les rapports entre autogestion et anxiété devant la non-directivité.

L'autogestion se présente donc comme la prise du pouvoir des individus sur eux-mêmes, à travers l'effort collectif. Ce qui signifie que l'individu autonome devra accéder à la prise de responsabilité authentique et à la prise de conscience, critique donc globale.

Ce sont des mots ambigus ; les définitions sont nombreuses. Sera-ce la « responsabilité » du « militant », qui consiste à se conformer farouchement aux ordres et règles reçus ? Sera-ce la « conscience politique » qui consiste, sous prétexte d'anti-« gauchisme », à détruire toute dynamique créative et à s'aligner sans réflexion véritable sur le conservatisme le plus sécurisant ? Dans ce cadre, il nous faut définir l'irresponsable et l'inconscient comme celui qui ose dépasser les limites de ses fonctions et démystifie les différenciations hiérarchiques ? La hiérarchie a besoin du conformisme pour exercer sa contrainte sans appliquer de sanctions trop apparentes.

C'EST SUR LA PRIVATION SYSTEMATIQUE DE LA RESPONSABILITE ET DE LA CONSCIENCE CRITIQUE QUE S'EST BATIE NOTRE CIVILISATION ; et les sociétés communistes actuelles n'ont pas surmonté ce drame, qui est la forme moderne de l'exploitation de classe.

La maturation qui doit intervenir ne peut être le fait que des travailleurs eux-mêmes. La maturité n'est pas assimilation de dogmes, mais faculté d'agir de façon autonome. L'autogestion ne sera pas « enseignée » par une bureaucratie « intellectuelle » ayant un message à délivrer « à-la-suite-des-événements-de-mai-qui-nous-ont-tous-concernés ». La culture révolutionnaire n'est pas l'ingestion d'éléments extérieurs mais, à travers la lutte collective, la création par les intéressés d'une réflexion et d'une action liées à leur vie quotidienne et dans lesquelles ils se réalisent.

La tâche que nous nous assignons est de contribuer au maximum de nos énergies à favoriser cette préparation à l'autogestion. Cette action suivra trois directions : sensibiliser, informer, former. Il est bien clair, une fois de plus, que ce processus ne sera ni dogmatique, ni unilatéral ; que nous avons infiniment plus à apprendre qu'à apporter ; que nous nous voulons des instruments, des animateurs au service des individus.

Il reste à définir notre stratégie, nos objectifs pratiques.

1) Un groupe de base travaille à mettre au point une documentation complète et critique. Une bibliographie est en chantier, incluant un ensemble de fiches et de comptes rendus. Une bibliothèque et un courant d'échanges de livres sont en cours de démarrage. Nous bénéficions, dans ce domaine, d'appuis solides. C'est ainsi, en particulier, que la revue AUTOGESTION nous a offert ses colonnes, ce dont nous la remercions.

   Il ne s'agit pas d'une compilation érudite. Nous n'avons qu'un but : mettre au point des moyens d'utilisation des textes tels que ceux qui n'en ont ni le temps, ni les moyens, puissent accéder à la théorie dont ils ont besoin pour éclairer leur expérience. Voici un domaine en friche complète, où tout est à repenser, où il faudra passer du cours du soir à des structures de travail en commun avec les travailleurs (ce qui implique plus qu'un renouvellement des méthodes : une révolution sur le fond). Cette collecte théorique ne représente qu'un aspect de notre tâche mais constitue une nécessité. Certes, l'autogestion reste à découvrir et le passé ne nous a pas tout appris. Mais est-il concevable d'ignorer tout le profit à tirer des tentatives et des échecs de 1917 ou de 1936 ? Par ailleurs ,il ne s'agit pas de nous repaître du ronronnement de nos idées favorites, mais de cerner nos ennemis, pas toujours extérieurs : participation, cogestion, contrôle ouvrier, etc...

2) Nous travaillons surtout à collecter exhaustivement et systématiquement toutes les informations relatives à la manière dont se sont déroulées les grèves, dans les entreprises comme au niveau de la commune. Qui a déclenché le mouvement, la base a-t-elle dépassé le niveau revendicatif, comment cela s'est-il traduit, quels ont été les freins et les résultats, les contacts, les réactions ? Quel est, au niveau des entreprises et des collectivités locales, l'impact de ce que l'on nomme dans certains « hauts lieux » ouvriers des « bavardages », à savoir l'autogestion, le pouvoir ouvrier, le socialisme des conseils ?

   Certains d'entre nous ont consacré leurs vacances à sillonner le pays pour récolter ces éléments. Il nous faut bien davantage encore. Vous avez probablement des témoignages à nous envoyer, vous pouvez aussi en ramasser d'autres. Consommer des textes et des expériences ne peut être positif que si l'on s'attache dans le même temps à en produire ou à en faire produire.

   Dès le mois de septembre, sera formé un comité chargé de la collecte, du stockage et de la redistribution des informations. Fonctionnant sous le contrôle permanent et direct de tous, ce comité, comme les autres, attend votre collaboration.

3) D'autres camarades préparent des textes dont nous n'avons pas jugé utile d'inonder le marché sans travail collectif préalable. Nous mettons également au point des confrontations, des réunions de travail, des journées d'études.

Nous estimons devoir approfondir notre réflexion théorique et déboucher sur un ensemble de positions. Mais avant de parler de doctrine ou d'idéologie, notre optique sur ce point se doit d'être clarifiée.

Il est indispensable que nous définissions ce que nous mettons dans le concept d'autogestion. Il est non moins indispensable de mettre en rapport nos recherches avec des objectifs politiques et précis. En l'absence de cette double condition, des travaux purement « techniques » aboutiraient, comme d'habitude, à appliquer l'idéologie dominante, donc à intensifier l'exploitation des travailleurs.

Nous sommes effectivement partis implicitement d'une base commune. Nous appartenons à cette pègre incontrôlée qui veut détruire la « KULTUR », aliment composé pour travailleurs participants, et détruire le système bureaucratique et hiérarchique caractérisant les sociétés capitalistes, et à un degré autre, les sociétés « socialistes ».

Nous affirmons que cette destruction n'interviendra que par la violence et que le passage à l'autogestion ne se réalisera que par l'intermédiaire d'un processus révolutionnaire à l'échelon de la société globale.

Nous nous sommes toutefois farouchement méfiés d'une élaboration théorique hâtive donc irréfléchie, dogmatique c'est-à-dire superficielle, bureaucratique c'est-à-dire « pensée » par une minorité. Cogiter confortablement au sein d'un ghetto intellectuel serait revenu à renforcer la séparation pensée-action sur laquelle se fonde la société que nous voulons détruire. Nous n'aurons donc pas de « programme », fixé une fois pour toutes, que nous nous bornerions à répéter inlassablement pour imposer au peuple la juste ligne du socialisme. Nous répétons avec force qu'aucune réflexion théorique ne peut exister en dehors de l'analyse concrète des conditions de travail, et des rapports sociaux en général, étudiés et vécus au sein de cadres sociaux réels. Aucun mot d'ordre, aucun objectif, aucune analyse ne sortiront de nos officines, qui ne soient issus de l'expérience autonome des travailleurs. Aucune structuration de nos conceptions sous forme de modèles, de nos activités sous forme de groupe organisé, n'interviendra abstraitement .L'autogestion, dans son contenu comme dans ses formes, sera créée par les travailleurs.

Par conséquent, le premier travail, d'ailleurs largement entrepris par tous ceux qui ont fait la révolution de mai et dont nous ne faisons que grossir les rangs, est de favoriser la multiplication des foyers de discussion et des groupes de base, dans les entreprises, dans les quartiers, dans les collectivités. La prolifération de ces foyers nous apparaît comme le facteur déterminant de mise en place d'une situation révolutionnaire.

4) Dans ce but, nous cherchons, tout d'abord, à organiser solidement le maximum de contacts avec tous les individus, tous les groupes dont les objectifs et les préoccupations rejoignent l'idée que nous nous faisons, au même titre qu'un nombre croissant de camarades, de la future société socialiste. Nous sommes des centaines de milliers à réfléchir et à agir dans le même but. Mais beaucoup, surtout en province, sont isolés, et cet état de choses risque de s'aggraver, la répression aidant. Camarades ! Il ne nous faut pas perdre confiance, il ne faut pas vous croire abandonnés.

NOUS POUVONS VOUS RELIER LES UNS AUX AUTRES.

Une coopération étroite peut s'installer. De Paris, nous pouvons aider au démarrage ; nous avons les moyens de vous coordonner : ces moyens sont importants et nous voulons les utiliser au maximum.

Nous sommes déjà en relation avec un certain nombre de groupes, et de structures de travail en commun fonctionnent. Nous pouvons réaliser le même travail en province, si vous estimez que le mois de mai n'est pas entré au musée révolutionnaire et que la véritable action commence maintenant. Toute initiative ultérieure ne pourra réussir qu'à partir de la coordination de nos informations, de nos expériences, de nos moyens. Sans l'avoir cherché, nous nous trouvons en mesure de contribuer à l'établissement de cette liaison productive.

FORMEZ DES COMITES D'ACTION ET CONTACTEZ-NOUS.

5) Notre but est enfin que soient créés le maximum de comités d'action et que soient renforcées les activités de ceux qui existent déjà. Nous pouvons aider éventuellement au démarrage de ces comités. Une fois constitués, nous pourrions recevoir leurs informations et leur communiquer tout ce dont nous disposons. Coordination et information sont les deux fonctions principales d'une organisation révolutionnaire dans la période actuelle.

Ces comités ne chercheront pas à faire une quelconque propagande. Ils constituent au contraire les cadres où se développera la prise de conscience. C'est à partir de leur propre expérience quotidienne, à partir de ce qu'il est possible de faire dans l'immédiat, à partir de leurs préoccupations journalières, que les individus pourront développer une culture et une politique véritables. Ces comités, formés dans les quartiers, les arrondissements, les villages, les collectivités, seront des centres de réflexion mais aussi de collecte des expériences. Parallèlement, ils feront connaître leurs positions, créeront des débats, mèneront des campagnes d'information et de démystification, en clair jetteront les bases théoriques et concrètes d'une situation révolutionnaire.

Ces groupes de base, dans les entreprises, devraient avoir les objectifs suivants :

— prendre en charge les revendications en collaboration avec les délégués et les non-syndiqués, mais en accentuant et en radicalisant ces revendications. L'expression claire et l'élaboration collective et réfléchie de revendications aboutit à poser plus profondément le problème révolutionnaire.

— analyser dans l'entreprise les conditions concrètes de travail et les rapports sociaux, à partir des événements quotidiens ; mise en question de l'organisation du travail, de la hiérarchie.

à propos de chaque mesure prise par la direction, élaborer une contre-politique de gestion.

— publier et diffuser (tracts, réunions, etc...) en dehors de l'entreprise les positions du comité, mener des actions extérieures.

On n'a pas le droit d'affirmer que c'est impossible. Le patronat cède toujours devant une grève bien faite. L'exemple de la C.S.F., parmi bien d'autres, est significatif, et il est possible, dans l'immédiat, d'aller bien plus loin.

Il ne s'agit pas d'expliquer l'autogestion : il s'agit de faire réfléchir les individus, et de les faire agir. A partir de là seulement, il sera possible de leur parler autogestion, et souvent ce sont eux-mêmes qui poseront ce problème.

SI ON NE COMBAT PAS SANS REPIT LA SOCIETE ACTUELLE DANS SES MOINDRES ASPECTS QUOTIDIENS, C'EST QU'AU FOND DE SOI ON ACCEPTE CETTE SOCIETE. LA BUREAUCRATIE EST INCAPABLE DE RESISTER A CETTE MISE EN RELIEF PERMANENTE DE SES FAIBLESSES, ELLE N'EST PAS ARMEE POUR SUPPORTER UNE VERITABLE DEMYSTIFICATION.

C'est donc par là qu'il faut la prendre. Ainsi nos groupes de base constitueront une partie des futures structures révolutionnaires. Nous savons que la révolution ne peut intervenir qu'à partir d'un certain niveau de conscience politique. Mais on ne peut passer des générations à se contenter d'appeler cette maturité de ses vœux ! Au lieu de ces souhaits stériles et peut-être hypocrites, nous voulons, nous, aider à cette maturation. Il n'est pas possible de tenir le même langage depuis cinquante ans sur le manque de formation des masses sans implicitement reconnaître la faillite de ceux qui en étaient (ou s'en étaient) chargés. Nous savons ce que valent ceux qui parlent de terres promises dans la nuit des temps à venir.

6) Nous ne sommes pas opposés enfin à des expériences isolées de gestion collective. Il est clair que l'autogestion est irréalisable dans un système capitaliste. Plutôt qu'une voie étroite vers le socialisme, ces « ilôts » plus ou moins « autogérés » ne représentent-ils pas un moyen d'intégration plus poussée des travailleurs ? Au demeurant, sur aucun plan, l'autogestion n'est viable dans un cadre global bureaucratique.

Nous accordons toutefois une valeur aux « ilôts », en tant que terrains d'expérience, en tant que recherche appliquée. Toute expérience, en sciences humaines, est artificielle, faussée et partielle. Mais elle permet de vérifier certaines hypothèses délimitées, de faire des mises au point concrètes. L'ilôt est pour nous un moyen technique et non politique. Il est possible d'en tirer des enseignements concrets, tout en affirmant que l'autogestion ne se fera que par la révolution.

⁂

Les tâches proposées sont urgentes pour ceux qui veulent voir en l'autogestion une forme de lutte débouchant sur une société viable. Prêts à la lutte, nous voulons aussi être prêts à la victoire, pour que celle-ci ne vole pas celle-là.

Notre organisation est la plus réduite possible. Nous refusons de nous organiser dans un mouvement qui se hiérarchiserait et se bureaucratiserait très vite. Le travail se fait dans les groupes de base, entre qui circulent le plus possible les idées, les informations et les individus. Il n'y a pas de dirigeants et les délégués aux comités de coordination ou aux comités techniques exécutifs fonctionnent sous le contrôle de la base. Nous espérons être l'une des multiples approches, dans lesquelles et par lesquelles mûrit progressivement la future organisation révolutionnaire, à bâtir sur des bases complètement étrangères à celles des organisations actuelles.

Peu importe le caractère embryonnaire, ou faux, des réponses que nous apportons. Nous avons voulu poser des problèmes. Ce texte n'a cherché que cela : il n'a pas voulu représenter la « ligne » du groupe, qui n'existe pas, il n'a pas voulu se faire l'écho de positions admises et reconnues par tous. Nous avons voulu seulement dire que nous avons besoin de travailler le plus nombreux possible sur toutes les idées, tous les faits actuels.

Nous n'avons voulu rien affirmer mais seulement indiquer un certain nombre de thèmes de travail et de modes d'action.

Les thèmes sont nombreux : bureaucratie et hiérarchie (division dirigeants-exécutants, hiérarchie dans l'entreprise, division technique et sociale du travail, analyse psychologique du modèle d'autorité, non-directivité et épanouissement), autogestion et capital, financement, compétence, décisions, autogestion et planification, autogestion et syndicats, problème d'une théorie des organisations, socialisme de conseils, problèmes d'une future civilisation socialiste, etc...

Le principal des modes d'action : relier ces recherches théoriques à une analyse profonde et concrète des situations dans les entreprises et des modalités du mouvement de mai dans ces entreprises. Etant bien entendu que toutes ces analyses ne peuvent devenir positives qu'à partir du moment où elles sont en symbiose étroite avec l'expérience des travailleurs, et élaborées en commun avec eux.

Ces recherches, ces actions, nous n'en avons pas le monopole. Et bien des groupes ont dû parvenir à de meilleurs résultats que nous. Le travail authentique est du ressort des groupes autonomes de base, et d'eux seuls.

Mais ces groupes ont un besoin impératif de se relier, de s'aider, aussi bien sur le plan théorique que stratégique. C'est ce réseau que nous voulons contribuer à construire.

DOCUMENTS

Proclamations de l'Institut Autogéré d'Urbanisme

AUTOGESTION !

Pour mettre fin à notre exploitation la meilleure solution n'est pas de partager avec ceux qui hier nous exploitaient.

La cogestion partage, même paritairement, avec ceux qui parlaient le langage des structures répressives, qui protégeaient le savoir, qui ne le donnaient que sous sa forme de valeur d'échange dans un gigantesque spectacle: l'écriture éditée. Dans la cogestion la *Sélection* trouve sa juste place théorique et donc pratique. C'est l'élargissement de la Caste non sa disparition.

L'autogestion chasse les mouches du savoir, nous permet d'utiliser ce savoir, de le faire nôtre et d'en faire ce que nous sommes. Peut-être sera-t-il moins lisse ? Moins beau ! C'est normal il sera la vie, dans la vie, uniquement pour vivre. Qu'avons-nous gagné après tant d'années de contemplation esthétique du savoir que nous ne savons pas tous ? Rien si ce n'est le mépris du savoir lui-même. Alors chassons les capitalistes du savoir. Réapproprions-nous notre force de travail. Sachons que nous sommes une chose sociale qui a sa situation dans le mode de production ; que dès à présent nous avons une tâche historique jusqu'alors honteusement cachée, cachée afin de laisser nos pensées débiles inertes livrées à la jouissance suffisante d'une connaissance qui n'est qu'un savoir parcellaire et fantomatique.

L'autogestion met fin — entre autres — à la falsification bourgeoise menée par l'Université de classe.

Les chiens de garde n'ont pas bougé, ils sont toujours enchaînés à leur chaire. L'Autorité Doctorale récupère la contestation issue de la base. Elle institue un dialogue à la fois négateur de sa propre pratique quotidienne — réactionnaire — et réducteur de la pratique contestatrice révolutionnaire.

A bas la participation, la parité donc la cogestion, le réformisme et la rénovation.

L'étudiant dans le procès de travail est un travailleur !

Pour les conseils de travailleurs !

Pour l'Autogestion !

Juin 1968.

Institut Autogéré d'Urbanisme
3, rue Michelet, PARIS-6e

AUTOGESTION PRATIQUE

Il n'est nullement question ici de traiter théoriquement de l'Autogestion dans la mesure où l'axiome suivant « l'Autogestion ne se cause pas mais se pratique » s'avère juste. Il s'agira ici de quelques préceptes structuraux qui minent les bastions de l'Autorité, de la Hiérarchie et du Rendement, fondements de notre Université instituée...

L'Autogestion d'une société de producteurs par les producteurs eux-mêmes implique, de ce fait même, la suppression de la distinction entre dirigeants et exécutants. C'est premièrement le *pouvoir aux travailleurs*, deuxièmement considérer chaque élément instituant dans le *procès de travail* :

1. Définition de la matière (le Savoir...). [Quoi ?]

2. Quelle est la pratique technique qui la transformera (pédagogie institutionnelle, auto-éducation) et dans quel secteur de la production ? [Par quoi ? Comment ?]

3. Qui effectue cette transformation ? [Qui ?]

Réalisation — selon les lois de la dialectique des moments — qui n'est vraisemblable que par l'*autodétermination de l'individu* à tous les niveaux (politique, pédagogique, administratif...), par la contestation permanente qui effectuera, dans un premier temps, une désintégration des structures hiérarchiques — horizontales et verticales — intégrées.

L'Autogestion qui s'ébauche est celle de la *contestation*, celle qui porte au point critique la *société instituée* la transformant par sa pratique négatrice en *société instituante*.

Seule la base peut déterminer l'autogestion et en assurer l'existence, d'où la création d'instances devant recourir à un système représentatif nouveau essentiellement caractérisé par la *révocabilité des élus à chaque instant* ce qui implique la souveraineté des instances regroupant la base pour une action directe. L'autogestion c'est l'action directe sur la Vie, sur sa vie.

Bien que le système doive assurer une coordination au niveau global, l'autogestion est aussi *la libre économie de sa force de travail*. Puis, c'est le reste que déterminera la *pratique sociale*...

Choisir l'autogestion pour diriger un ensemble d'instruments de production ce n'est pas uniquement chercher une meilleure gérance des choses, des objets et des gens mais un système réalisant dans un avenir, proche ou lointain, l'idée que les responsabilités et l'initiative créatrice appartiennent non plus à ceux qui détiennent le capital mais à ceux qui produisent directement la pratique sociale. Pour ces raisons toute coupure entre la critique portée à la société globale et le système préconisé au niveau de son savoir spécialisé préfigure une rupture insurmontable. Par exemple instituer l'autogestion dans un organisme d'enseignement est sans fondement si la contestation que l'on adresse à l'ordre existant ne se traduit pas dans la matière et la pédagogie car ce serait restreindre l'autogestion à une meilleure gestion...

Si l'autogestion est transformée en gadget moderniste elle se dissoudra naturellement dans l'histoire.

Juin 1968.

Institut Autogéré d'Urbanisme
3, rue Michelet, PARIS-6e

Le combat pour la démocratie ouvrière dans la grève générale de mai-juin 1968

Jean SANVOISIN

Nous avons déjà abordé ici — sous le nom de plume Yves Sartan — les rapports entre l'autogestion et la démocratie ouvrière. Nous écrivions en effet, dans le second cahier de *Autogestion*, « L'autogestion à la lumière du marxisme » : « Si la réflexion théorique sur l'autogestion part du marxisme, elle ne peut que se situer sur le terrain déjà connu et déjà théorisé par les fondateurs du socialisme scientifique : à savoir la théorie de la démocratie ouvrière » (p. 80). Si, comme nous pensons l'avoir démontré, l'émancipation de l'humanité n'est pleinement envisageable que sur la base de la révolution prolétarienne mondiale — qui, dans les conditions actuelles de pourriture de l'impérialisme est non seulement une possibilité concrète, mais une nécessité historique pour l'avenir immédiat de l'humanité —, la question qui se pose tout naturellement est de savoir pourquoi la lutte des classes, la lutte pour la démocratie ouvrière — inséparable, nous l'avions vu de son complément dialectique, la lutte pour la dictature du prolétariat — n'a-t-elle pas encore triomphé dans les pays capitalistes avancés, ces pays qui, comme Marx, Lénine et Trotsky n'ont cessé de le dire — de la *Critique du Programme de Gotha* au *Programme de Transition* — seuls peuvent permettre l'édification du socialisme, sur la base des progrès les plus avancés du capitalisme ? Cette question fondamentale, l'humanité se la pose en permanence depuis la révolution d'Octobre, en particulier lors de l'échec de la révolution — et les tentatives furent et seront encore nombreuses — dans les pays avancés. L'émancipation des travailleurs qui passe par l'abolition des classes et de l'Etat a encore un long chemin à faire pour éliminer les obstacles au plein exercice de la démocratie ouvrière. Il importe donc d'étudier, dans la grève générale sans précédent que le prolétariat français vient de mener, quels ont été les verrous de sûreté que la société bourgeoise moribonde a pu utiliser afin de différer une fois de plus la victoire complète de la seule classe historiquement progressive de l'histoire.

On voit tout de suite que la méthode marxiste, expression consciente du processus historique et social inconscient, nous permet de régler l'apparent dilemme que d'aucuns ont cru discerner dans le

cours de la grève générale. La contradiction ne s'est pas située entre une C.F.D.T. revendiquant « l'autogestion » (dans son langage, celle-ci n'étant d'ailleurs qu'une autre forme de la co-gestion, en fait de la « participation » mise en avant par la même centrale), et une C.G.T. maintenant les « canons » d'une « gestion autoritaire » de l'économie. Cette façon de poser la question masque le caractère de classe du véritable problème : pourquoi le Front unique de la classe ouvrière ne s'est-il pas constitué dans la grève jusqu'à son plus haut niveau : le gouvernement ouvrier et paysan imposant sa loi à la vieille société déchue et la seule volonté de millions et de millions de travailleurs unifiés en son sein ? Mais certains « marxistes » protesteront en déclarant que la question du gouvernement, du sommet, de l'Etat ne doit pas être posée et que seule la « base » fait l'objet de leurs espoirs. Il faudra aussi expliquer patiemment, contre les illusions spontanéistes que renoncer à briser l'Etat bourgeois par la force concentrée du prolétariat pour prôner un « pouvoir ouvrier » dans l'entreprise, revient à enterrer très vite les possibilités révolutionnaires dont on se réclame. Il n'y a donc pas non plus de « dilemme » entre la « base » et le « sommet » en ce sens que comme Marx l'affirmait déjà, le prolétariat ne peut construire le monde nouveau qu'avec les matériaux du vieux monde, et que pour commencer cette tâche, il a besoin d'une tête qui sache organiser la destruction du vieux monde et la construction du nouveau.

Et là se pose la véritable question. Le mouvement ouvrier français est puissamment organisé. C'est ce facteur même qui a permis au prolétariat de montrer sa puissance, d'une façon aussi rapide après le rôle avant-coureur joué par l'affrontement violent entre le mouvement étudiant et l'Etat bourgeois. Remarquons qu'en Allemagne, où cet affrontement a été au moins aussi brutal, la classe ouvrière ne s'est pas encore dressée contre le patronat avec la même force, tant il est vrai que depuis son terrible écrasement par le fascisme hitlérien, le prolétariat allemand, le plus puissant et le plus organisé du monde avant 1933, n'a pas encore reconstitué son potentiel de combat. La même remarque, à un moindre degré, peut être faite à propos du prolétariat italien. Le prolétariat espagnol, quant à lui, se reconstitue en tant que tel d'une façon encore terriblement douloureuse. La classe ouvrière française a eu cette chance historique de traverser la seconde guerre mondiale sans s'être vue complètement brisée par le grand capital. Pourquoi, dès lors, une grève générale infiniment plus puissante que celle de juin 36 n'a-t-elle pas été prise en mains par la tête de cette classe organisée, par la direction de ses syndicats et de ses comités de grève pour dresser, face à l'Etat bourgeois qui vacillait, l'Etat ouvrier (1) qui aurait commencé à s'édifier et qui se promettait de libérer la société tout entière ? C'est dans la réponse à cette question que le présent article trouve sa justification.

(1) C'est l'expression même qu'emploie Marx — et nous savons combien il pesait ses mots — pour définir l'union des prolétaires dans la lutte de classes : « Mais les clubs, c'étaient les points de rassemblement, les sièges conspiratifs du prolétariat révolutionnaire. L'Assemblée nationale elle-même avait interdit la coalition des ouvriers contre leurs bourgeois. Et les clubs étaient-ils autre chose que la coalition de toute la classe ouvrière contre toute la classe bourgeoise, la formation d'un Etat ouvrier contre l'Etat bourgeois ? N'étaient-ils pas autant d'Assemblées constituantes du prolétariat, autant de détachements tout prêts de l'armée de la révolte ? ». **Les luttes de classes en France (1848-1850)**, Editions de Moscou, 1955, p. 186.

I. — Qu'est-ce que la démocratie ouvrière ?

Marx a montré dans le *Manifeste du Parti Communiste* que la loi fondamentale de la société bourgeoise était la concurrence. Concurrence des capitalistes entre eux, mais aussi concurrence des ouvriers isolés sur le marché du travail. Mais dans la lutte de classes, le prolétariat conquiert un droit, qui est peut-être le seul droit dont il dispose dans la société bourgeoise, le droit à la coalition, le droit à l'organisation sur un plan de classe. La formation des syndicats représente un pas en avant considérable dans la lutte contre la concurrence sans cesse renaissante. C'est en ce sens que Lénine saluait dans les syndicats des « ilôts de démocratie prolétarienne » au sein même de la société bourgeoise. Et Marx n'expliquait-il pas déjà dans le *Manifeste* : « Le résultat véritable de leurs luttes (des ouvriers) est moins le succès immédiat que l'union grandissante des travailleurs ». Mais on voit également que les ouvriers s'associent de façon indépendante de l'Etat bourgeois et c'est dans cette indépendance qu'il faut voir la nature de classe de tout mouvement ouvrier organisé digne de ce nom et conscient de ses buts historiques. On comprend très bien que, tout comme elle a tout fait pour que les ouvriers ne puissent pas se coaliser, la bourgeoisie, une fois contrainte à reconnaître l'existence des mutuelles, des syndicats et associations de classe du prolétariat, va chercher à briser l'Indépendance de classe de ces organisations. D'une part, en utilisant en leur sein, ses couches les plus élevées qu'elle va tenter de corrompre, d'autre part, et c'est la suite logique de la corruption des bureaucrates qui s'appuient sur l'aristocratie ouvrière, en tentant d'intégrer directement les syndicats à l'appareil de l'Etat bourgeois afin de les réduire à des organes de collaboration de classe.

On sait que c'est surtout aux Etats-Unis, au paradis du Capital que le mouvement ouvrier, alors extrêmement puissant au XIX[e] siècle a été entièrement corrompu, acheté par le grand capital. Aujourd'hui, aux U.S.A., il est également visible que les syndicats, qui soutiennent ouvertement, cyniquement la politique gouvernementale, sont entièrement intégrés, par leurs sommets faillis, à l'appareil d'Etat bourgeois. Il n'en demeure pas moins que la lutte des classes continue dans ce pays, y compris aussi par le canal des organisations syndicales, celles-ci n'en demeurant pas moins le cadre élémentaire de la coalition, de la défense des intérêts de classe contre la concurrence permanente que les ouvriers se font entre eux. En Europe, certes, le mouvement ouvrier est moins malade qu'aux Etats-Unis. Il n'empêche que la bourgeoisie européenne, depuis des décennies, utilise contre lui — et parfois avec quelque succès — les mêmes armes que le capital américain. Nous savons aujourd'hui les raisons de la trahison des socialistes et de la C.G.T. contrôlée par eux le 4 août 1914. Contre l'indépendance de classe du prolétariat, au moment cru-

cial, la couche dirigeante des syndicats et du parti socialiste choisit sa propre bourgeoisie et somma la classe ouvrière de mener la guerre sous la direction de ses propres impérialistes. Nous savons, avec Lénine, que la social-démocratie est l'agence du grand capital dans les rangs du mouvement ouvrier et c'est pourquoi, dès la 1ère guerre mondiale, les bolchéviks et les quelques groupes d'internationalistes qui restaient en Europe eurent raison de fonder de nouveaux partis dont l'une des tâches était précisément la reconquête du mouvement ouvrier dans son ensemble et particulièrement du mouvement syndical.

La grève générale de juin 36, en France, devait dégager dans toute sa pureté, non pas l'antagonisme entre la trahison social-démocrate et les efforts du bolchevisme pour conquérir la direction du mouvement ouvrier organisé, mais l'antagonisme entre ce mouvement lui-même et les bureaucraties social-démocrates et staliniennes, car l'espoir de 1920 s'était, sous la pression des conditions internationales transformé en son contraire. En effet, soutenant la coalition des radicaux et des socialistes dont Léon Blum, à la tête du gouvernement de Front populaire gérait les affaires que la bourgeoisie lui avait confiées, Maurice Thorez affirme en juin 36 : « Il ne faut pas croire que tout soit possible, il faut savoir terminer une grève ». Cette même arme de la grève, combien puissante encore entre les mains de la classe ouvrière française à la Libération, était fustigée par le même dirigeant ouvrier, en 1947, comme étant « l'arme des trusts ». Certes, à cette époque, le parti fondé à l'issue de la révolution d'Octobre et recueillant, de ce fait, l'appui et le soutien de milliers et de milliers de cadres du mouvement ouvrier conquiert la majorité des syndicats. Mais est-ce à dire que l'indépendance de la classe ouvrière par rapport à l'Etat est reconquise, que le Front unique ouvrier peut se constituer, que dans la lutte de classes, un Etat ouvrier puisse se dresser devant l'Etat bourgeois ? Nous savons que ce ne fut pas le cas, non pas que les conditions objectives ne s'y prêtaient pas. Mais en 1945, Maurice Thorez expliquait : « Il faut un seul Etat, une seule police, une seule armée ». Cette formule, qui est en fait le condensé d'un programme précis, montre assez qu'une fois de plus (on l'avait déjà vu en juin 36) l'indépendance de classe n'était pas assurée, même si des milliers de militants le croyaient, que les intérêts généraux du prolétariat étaient, une fois de plus, sacrifiés à des intérêts particuliers qui se retournaient contre lui et qui, de ce fait, renforçaient le pouvoir de l'ennemi de classe.

L'histoire des révolutions manquées, en France, au XX^{e} siècle montre ainsi que tout comme la bureaucratie social-démocrate, agence directe de la bourgeoisie qui entrave l'exercice de la démocratie ouvrière, la bureaucratie stalinienne, bien qu'au nom de la révolution et d'Octobre 17 représente également un obstacle fondamental sur le chemin de la constitution du prolétariat en tant que classe, constituant au niveau le plus élevé un Etat ouvrier, seule force capable de briser et de remplacer l'Etat bourgeois. De ce fait même, l'existence des bureaucraties qui défendent des intérêts de castes, des intérêts particuliers contre les intérêts généraux du mouvement tend à limiter, voire à interdire l'expression même la plus élémentaire de la démocratie ouvrière, c'est à dire la lutte pour l'indépendance de classe, pour le Front unique ouvrier, pour la constitution de l'Etat ouvrier dans la lutte des classes. La grève générale de mai-juin 1968 va de nouveau mettre en pleine lumière l'ensemble de ces contradictions. Depuis la Libération, la division du mouvement syndical a également apporté un obstacle supplémentaire à la formation de l'unité ouvrière dans le cadre du Front unique ouvrier. Ainsi, la C.G.T. réunifiée pendant la guerre, éclata après la Libération, passant sous le contrôle de l'appareil stalinien, l'appareil social-démocrate se maintenant à la tête d'une nouvelle Centrale, la C.G.T.-Force ouvrière. Mais, profitant de la division syndicale, la hiérarchie catholique se mit à percer à la même époque au sein du mouvement ouvrier. Le développement de la C.F.T.C. — rebaptisée plus tard en C.F.D.T. — portait un autre coup à l'Indépendance de classe du prolétariat, dans la mesure où si l'on peut dire que la C.G.T. et la C.G.T.-F.O., en dépit de leurs sommets bureaucratiques n'en sont pas moins des organisations de classe forgées par la lutte de classe, la C.F.T.C. n'est en fait — malgré les illusions des ouvriers qui y adhèrent — qu'une organisation syndicale directement dépendante de la bourgeoisie, car créée par celle-ci contre le mouvement ouvrier indépendant.

Dans ces conditions, on comprend que la lutte pour la démocratie ouvrière passait, au sein des deux centrales syndicales d'origine ouvrière, et particulièrement la C.G.T., par la reconquête des syndicats par les travailleurs eux-mêmes. Cette lutte implique bien évidemment, comme toute l'histoire du mouvement ouvrier le montre, la lutte pour la liberté de parole, pour la liberté de proposer une autre orientation que celle imposée par les sommets, la lutte pour le droit à des « tendances luttes de classe » de s'exprimer, de s'organiser et de revendiquer la direction des syndicats et des Centrales elles-mêmes. Possibles et tolérées dans les syndicats réformistes (C.G.T.-F.O. et F.E.N.), mais interdites dans les syndicats contrôlés par l'appareil stalinien, les tendances syndicales n'en commençaient pas moins au cours des dernières années à se construire de façon sérieuse dans l'ensemble des Centrales d'origine ouvrière. Mais dans la grève générale, la lutte pour la démocratie ouvrière, c'est à dire pour l'unification de la classe sur le terrain de son indépendance la plus totale face à l'Etat bourgeois se développa dans les organisations plus larges que la grève mettait à l'ordre du jour, en particulier au sein des Comités de grève. Pour comprendre ce combat, il est cependant nécessaire de revenir sur l'état du mouvement ouvrier organisé avant la grève, c'est-à-dire sur le mouvement syndical. Quelles étaient les tactiques des grandes centrales avant la grève générale et comment cette grève a-t-elle posé dans les faits la question de sa propre unité malgré le maintien des bureaucraties pendant son déroulement ?

II. — Les grèves tournantes contre la grève générale.

Il ne nous est pas possible, dans le cadre de ce trop court article de faire l'histoire, ne serait-ce que des grands jalons qui ont marqué la lutte des classes en France depuis la Libération. Rappelons cepen-

dant que des mouvements de grève de grande ampleur se sont déroulés dans ce pays depuis la fin de la guerre. En novembre-décembre 1947, c'est à 1,5 million de grévistes que le mouvement culmine (2). A cette époque, le mouvement syndical était encore unifié (il l'était depuis 1943) et c'est précisément la conduite de cette grève (3) qui explique la scission syndicale, le 19 décembre (4). Rappelons également qu'en août 1953, la grande grève de la fonction publique dans laquelle s'engagèrent les cheminots, les postiers et les mineurs rassembla dans la lutte plus de 4 millions de travailleurs. Juin 36, à son sommet n'avait groupé que 2 millions de grévistes. Mai 68 qui en a rassemblé 10 millions, qui a donc unifié juin 36 et août 53, dément ainsi les théories qui décrétaient la fin de la lutte des classes et, en particulier la disparition de l'arme de la grève générale.

Il est vrai que dans tous les mouvements que nous venons d'évoquer, les dirigeants des grandes organisations syndicales n'ont pas mis l'accent, voire même ont nié (3) le fait même de *la* grève générale. L'histoire de ces trente dernières années semble toujours répéter la mauvaise farce qui confine à la tragédie. Périodiquement, des masses toujours plus nombreuses de travailleurs s'ébranlent et menacent temporairement l'ordre bourgeois. Mais à chaque fois la puissance du mouvement qui ouvre enfin la possibilité d'une crise révolutionnaire et le passage, à partir de la grève générale et par les méthodes de la lutte de classe, à une situation qui permettrait l'émancipation des travailleurs, est niée par les responsables même du mouvement ouvrier. De nouveau sévit la désastreuse tactique ouvrière que Marx a condamné dans le *Programme de Gotha* en 1875, et qui oppose le programme minimum (lutte pour les revendications immédiates) au programme maximum (lutte pour le régime socialiste), alors que le marxisme enseigne depuis plus d'un siècle que les revendications maxima sont contenues dans la lutte même pour les intérêts immédiats, celle-ci n'étant qu'un pont vers des luttes encore plus élevées, en fait pour la prise du pouvoir, le but même de tout grand mouvement de classe, surtout à l'époque de l'impérialisme.

En fait, le refus constaté par un simple rappel de l'histoire, de la part des sommets syndicaux, d'appeler la grève générale par son nom lorsque celle-ci éclate (5) a pour corollaire les tactiques des luttes en période de relatif « calme social ». On ne saurait certes reprocher à un syndicat le fait d'engager, au niveau d'une seule entreprise une grève partielle et limitée pour des objectifs également partiels et

(2) Selon **l'Humanité** du 26 novembre 1947.

(3) Dans **l'Humanité** du 7 décembre 1947, Benoît Frachon écrit : « Jamais la C.G.T. n'a lancé le mot d'ordre de grève générale ».

(4) Notons que cette scission, provoquée par la minorité « Force ouvrière » de la C.G.T. libère du contrôle des grandes masses syndiquées la bureaucratie social-démocrate qui, derrière Jouhaux, reprend son indépendance.

(5) Seul, à notre connaissance pendant la grève, Henri Krasucki, secrétaire de la C.G.T., dans un article du 25 mai 1968 dans **l'Humanité**, a parlé de « grève générale » mais sans mettre l'accent. Mais cette esquisse d'un tournant possible qui n'aurait d'ailleurs pas signifié un alignement sur les positions des intérêts généraux des travailleurs, n'eut pas de lendemain. La grève resta fractionnée en une multitude de grèves.

limités. L'histoire quotidienne de la lutte des classes est l'histoire de ces luttes incessantes qui, sans remettre encore en cause l'ordre et l'équilibre de la société bourgeoise, ne manifestent pas moins la lutte permanente dans laquelle la classe ouvrière reconstitue sans cesse sa force toujours menacée par le capital et la concurrence (6). Il est cependant tout à fait différent d'engager des combats partiels, usine après usine, corporation après corporation sur des objectifs généraux qui concernent l'ensemble des travailleurs. C'est pourtant là l'objet et la méthode des grèves tournantes que prône de son côté la C.G.T. depuis des années, et que la C.G.T.-F.O. désigne, elle, du nom de « grèves rotatives ». Il arrive, cependant, que le mécontentement accumulé des militants et des masses fasse que les organisations prennent l'initiative de mouvements d'ensemble sur des objectifs généraux. Ce fut le cas des grandes journées de lutte du 11 décembre 1964 au 13 mai 1968, en passant par les journées des 27 et 28 janvier 1965, du 17 mai 1966, du 1er février 1967 mais surtout du 17 mai 1967. Cette journée de grève, décrétée « nationale » par la C.G.T., « générale » par la F.E.N. mobilisa, on s'en souvient, des millions de travailleurs dans la lutte contre les Pleins pouvoirs que le gouvernement voulait se faire accorder en juin 67. La journée eut bien lieu, mais la classe ouvrière vit aussi accorder les Pleins pouvoirs et la prise des mesures détruisant nombre de conquêtes ouvrières. Comme les grèves tournantes, les journées de lutte sans lendemain — leur seul lendemain étant d'ailleurs la reprise de grèves tournantes — ne pouvaient modifier le rapport des forces entre les classes.

On comprend ainsi que pour imposer des méthodes de lutte aussi désastreuses pendant de longues années, les sommets syndicaux soient soucieux d'éviter la libre discussion dans les syndicats et la formation de regroupements internes qui, sous forme de tendances par exemple, engageraient la lutte pour la conquête de la direction des grandes organisations. Nier cependant le droit aux tendances de se constituer n'empêche nullement la vie de faire exister celles-ci. Qu'est-ce d'ailleurs que l'histoire du mouvement ouvrier jusqu'à, et même après le triomphe de la révolution prolétarienne sinon la lutte acharnée des tendances ? Celle qui est dépositaire du programme général du prolétariat doit mener jusqu'à la victoire un combat contre l'ensemble des courants qui adaptent le mouvement ouvrier aux conditions « normales » de la société bourgeoise et hésitent toujours, ou ne veulent pas remettre en cause l'ordre bourgeois. Telle est la leçon importante que la lutte des bolcheviks contre les menchéviks et les socialistes-révolutionnaires donne toujours à la classe ouvrière inter-

(6) N'est-ce pas d'ailleurs le sens des grèves partielles victorieuses qui se sont déroulées au printemps 1967, aux usines Dassault à Bordeaux et aux chantiers de l'Atlantique à St-Nazaire ? Dans ces mouvements, l'unité syndicale, réalisée également du fait même de l'intervention d'une avant-garde révolutionnaire, a permis au Front uni des travailleurs dans la grève d'arracher la victoire. Ces mouvements ont contribué dans une certaine mesure à la remontée de mai 1968, démontrant en fait que seule la méthode du Front unique ouvrier était payante et non pas celle des grèves tournantes. Par contre la grande grève de Rhodiaceta, à la même époque, commencée avec les mêmes méthodes, fut stoppée par les appareils sans que les travailleurs aient obtenu plus que ce que le V[e] Plan accorde en matière de salaires, notamment, c'est-à-dire moins de 4 %.

nationale. Mais il est clair que si jusqu'au triomphe de la révolution, les bolchéviks (dans quelque pays que ce soit) restent minoritaires, les directions ouvrières conciliatrices en place luttent toujours pour confiner la minorité révolutionnaire en dehors de l'influence sur les larges masses. Les soviets aux mains des conciliateurs, entre juillet et septembre 1917 n'ont-ils pas mené eux-mêmes, de concert avec la bourgeoisie russe, campagne contre les « bolcheviks agents de l'Allemagne » ? A tel point que Lénine, à cette époque, se demandait s'il ne fallait pas renoncer à la conquête des soviets pour s'appuyer sur les Comités d'usine en vue de la prise du pouvoir.

La lutte pour la liberté d'expression au sein des organisations ouvrières est donc la première exigence qu'impose le respect de la démocratie ouvrière. Mais là encore, ce « droit à la parole » ne peut avoir de sens que s'il s'accompagne du droit de tendance, car de même qu'un ouvrier isolé n'est rien dans la société bourgeoise, de même un ouvrier révolutionnaire isolé dans un syndicat n'est rien et ne peut faire entendre sa volonté face à la bureaucratie syndicale qui détient le pouvoir dans son organisation. Lorsque le mouvement ouvrier en France était unifié, entre 1943 et 1947, la C.G.T. englobait en son sein les diverses tendances qui partagent normalement le mouvement ouvrier. Après la scission, seule la Fédération de l'Education Nationale (F.E.N.) qui a préservé l'unité syndicale reconnut le droit de tendance. C'est ainsi qu'au sein du syndicat enseignant coexistent dans l'unité trois tendances : l'une autonome (dite A) liée par son orientation à la social-démocratie, l'autre, dite sans tendance (ou B) rattachée à l'orientation de la direction de la C.G.T., la troisième, syndicaliste-révolutionnaire (Ecole Emancipée, dite E), lutte pour le Front unique ouvrier et la prise du pouvoir par le prolétariat. L'étude du syndicalisme enseignant montre que c'est précisément grâce à l'existence d'une tendance révolutionnaire qu'en 1948, au lendemain de la scission dans la C.G.T., l'unité syndicale des enseignants a pu être préservée. De même en septembre 1917, ce sont les bolcheviks, parce qu'ils furent suivis par le gros de la classe ouvrière russe, qui redonnèrent tout leur sens aux soviets en tant qu'organe de la prise du pouvoir. On comprend ainsi pourquoi seule la F.E.N., en tant que Centrale, appela à la grève générale le 17 mai 1967.

En fait, depuis quelques années en France, un lent processus de regroupement d'ouvriers révolutionnaires s'opère au sein des grandes centrales ouvrières. Ainsi, le IX[e] congrès confédéral de la C.G.T.-F.O., tenu en avril 1966, a reconnu officiellement le droit de tendance, ce qui n'était pas arrivé depuis près d'un demi-siècle dans le mouvement syndical français. Les militants révolutionnaires, dont nombre sont issus de la C.G.T. dont ils furent chassés, ont pu constituer ainsi une minorité « Lutte de classe » « rassemblant les syndicalistes regroupés autour du bulletin *Le Militant,* des responsables de la Fédération des employés, de la Fédération des fonctionnaires, de la Fédération de la métallurgie. Comptant 1.600 voix émanant de plus de 300 syndicats cette minorité a distancé (au congrès) le courant intégrationniste » (7).

(7) D'après le journal **Informations ouvrières**, n° 24, mai 1966.

Dans la plus grande centrale ouvrière, au sein de la C.G.T., le même processus s'accomplit, bien que cette centrale refuse catégoriquement le droit de constituer des tendances (8). Nous y reviendrons. Dans la disposition de l'échiquier des positions ouvrières, il reste enfin à définir la C.F.D.T., sa nature et sa place dans la démocratie ouvrière.

Le fait que la C.F.D.T. ait laissé à sa droite, après le congrès de novembre 1964 la C.F.T.C. maintenue n'a pas empêché cette centrale de maintenir son appartenance à la C.I.S.C., c'est-à-dire à l'organisation internationale des syndicats contrôlés par le Vatican (9). Certes, ce syndicat d'origine non ouvrière a pu, depuis juin 36, novembre 38, la libération, du fait même des fautes des autres centrales d'origine ouvrière (10), s'implanter dans le prolétariat. Malgré l'apparence combative que lui confère un ton revendicatif souvent avancé semble-t-il, cette centrale est en fait le fer de lance de l'intégration des syndicats à l'Etat, la négation même du mouvement ouvrier indépendant de la bourgeoisie et de son Etat. Ses thèses sur la « participation » expriment une volonté affirmée de collaboration de classe qui se manifeste clairement par sa présence à l'ensemble des organismes étatiques (commissions du V[e] Plan, commissions Grégoire-Toutée, conseil économique, CODER) mis en place pour faire avorter et briser les luttes ouvrières.

Or ce qui apparaît plus grave dans le mouvement ouvrier depuis ces dernières années, c'est que cette centrale tend à être de plus en plus suivie par les sommets syndicaux des autres grandes centrales d'origine ouvrière, tant il est vrai que les objectifs du grand capital sont de briser l'indépendance de classe de l'ensemble du mouvement ouvrier organisé.

Ainsi, la tactique des « grèves rotatives » fort en usage à la C.G.T.-F.O. s'accompagne-t-elle d'une volonté de plus en plus affirmée par la

(8) Il vient de paraître le 1[er] numéro, juillet-août 1968 d'un journal imprimé, **C.G.T.-Lutte de classe** qui écrit en éditorial : « Depuis plusieurs années, dans des conditions rendues difficiles par les entraves à la démocratie ouvrière à l'intérieur même de la C.G.T., des militants adhérants de la C.G.T. luttent pour que soit défini une orientation qui, correspondant aux besoins fondamentaux de la classe ouvrière, aille dans le sens de la réalisation des statuts de la C.G.T. en ce qu'ils représentent de plus profond : la disparition du salariat et du patronat. Depuis plusieurs années, ces militants « lutte de classe » ont combattu pour que se réalise, se prépare la grève générale organisée de la base au sommet par les confédérations ouvrières, par la réalisatoin du Front Unique Ouvrier ».

(9) N'est-ce pas Paul VI qui, en juillet 1964, assigne aux « associations (de travailleurs) (comme aux employeurs) le devoir de surmonter toute mentalité de classe, afin que, dépassant l'attitude de contestation, elles entrent dans la vole d'une plus grande participation au pouvoir économique », **La Croix**, 14 oct. 64. Et **Le Figaro** commente le 5 nov. : « La C.F.D.T. est avant tout une tentative des dirigeants du syndicalisme chrétien de faire craquer les vieux « clivages » qui divisent le monde syndical aussi bien que politique ».

(10) C'est ce que souligne M. Pierre Trimouille dans un article sur « Les syndicats chrétiens dans la métallurgie française, de 1935 à 1939 », in **Le Mouvement social**, n° 62, janvier-mars 1968, p. 41 : « L'échec du mouvement (du 30 novembre 1938) satisfait la C.F.T.C. qui y voit la preuve de sa clairvoyance et du bon sens populaire. La déception et l'amertume sont fortes chez les travailleurs qui abandonnent nombreux la C.G.T. A la chute brutale de ses effectifs s'oppose un mouvement d'adhésions à la C.F.T.C. qui reprend confiance et connaît quelque apaisement ». L'accroissement des effectifs qui se poursuit pendant la guerre permet à cette centrale fondée par la bourgeoisie d'être reconnue comme syndicat représentatif en 1944. Le mouvement ouvrier unifié voit là une opération qui accuse sa division et trouble encore un peu plus la conscience des travailleurs dans la lutte de classe.

majorité de participer. C'est ce que le Comité Confédéral national de F.O. annonce après sa réunion des 10 et 11 décembre 1966, contrairement aux décisions du congrès d'avril 66 (11). C'est dans ce même cadre qu'il faut comprendre l'accord entre la C.G.T. et la C.F.D.T. du 10 janvier 1966, à une période où face aux impératifs de la grande bourgeoisie et à ses plans précis, les sommets syndicaux s'accordent pour entamer le dialogue et participer notamment aux commissions du Ve Plan. Car en fait, l'ensemble des organisations syndicales participent sous divers prétextes (soit pour « dialoguer », soit pour « contester ») aux divers organismes économiques et sociaux mis en place par l'Etat du grand capital en vue de réglementer la masse salariale, l'emploi, etc. A la veille de la grève générale de mai, le glissement de l'ensemble des organisations vers l'intégration à l'Etat devenait une réalité menaçante (12).

III. — Force et faiblesse de la grève générale

C'est dans ce contexte, dans le cadre de ce rapport des forces qui, entre les classes, visait à renverser la situation au profit exclusif de la bourgeoisie, et avec la participation des sommets syndicaux que s'est déclenchée la grève générale de mai. Celle-ci n'est donc pas un coup de tonnerre dans un ciel serein. Si c'est le rôle du mouvement étudiant que d'avoir joué le détonateur dans la lutte des classes, après la grève générale imposée par les travailleurs le 13 mai à l'ensemble des organisations syndicales, le terrain devient plus favorable à l'exercice de la démocratie ouvrière. Ce n'est en effet un secret pour personne que c'est le syndicat F.O. des ouvriers horaires qui, à Sud-Aviation à Nantes est sur les positions révolutionnaires de la minorité « lutte de classe », a osé engager l'action pour l'occupation de l'usine décidée après consultation de l'ensemble des travailleurs et des organisations. Alors que le 13 mai, le Front unique ouvrier était réalisé dans tout le pays, il ne devait pas connaître à Nantes d'éclipse

(11) La résolution du IXe congrès de F.O. en avril 1966, « constatait qu'une tendance se fait jour à l'accroissement des Etats, qui conduit les sociétés dites libérales vers des régimes politiques plus ou moins autoritaires, risquant d'acculer le syndicalisme soit à l'opposition pure et simple, soit à l'intégration dans l'appareil d'Etat », et plus loin : « rappelant la charte constitutive de la confédération, refuse de suivre la C.F.D.T. dans la voie où elle s'engage et qui semble être celle d'un syndicalisme de gouvernement ». Mais le C.C.N. franchit le pas fatidique en proclamant : « L'action syndicale justifie ....une présence et une participation à tous les organismes (le plan, le conseil économique, etc.) qui contribuent à l'élaboration de la politique économique » (10, 11 déc. 66) ; et plus loin : « le dialogue... a pour but l'institution d'un système d'économie concertée valorisant le corps intermédiaire par excellence qu'est le syndicat ».

(12) C'est ainsi que tout en maintenant une opposition de principe à l'Ordonnance sur l'intéressement, la C.G.T. accepte de l'appliquer : « les organisations de la C.G.T., lit-on dans **l'Humanité** du 18 avril 1968, continueront leur campagne pour démystifier le prétendu intéressement et que, compte tenu de son caractère obligatoire contre lequel elle a de nouveau protesté, **elles participeront aux discussions pour l'application de la « participation »** (souligné par nous) dont le patronat prendra l'initiative, en vue d'y faire prévaloir les solutions les moins défavorables aux travailleurs ». C'est ainsi que chez Viniprix, le 4 avril 1968, la C.G.T. signalt le contrat d'intéressement et l'organe patronal **Les Echos** du 9/4/68 commentait : « En qualifiant cet accord de première pierre d'un édifice beaucoup plus vaste, M. Chirac a félicité la direction et les syndicats d'avoir opté d'un commun accord pour bloquer les avoirs des salariés en droits de créance au sein de l'entreprise, ce qui, combiné aux avantages fiscaux pour l'intéressement, doit accroître la capacité d'équipement de l'entreprise ».

pendant toute la durée de la grève. Si la presse ouvrière ne devait attacher une certaine importance à l'occupation de l'usine de Sud-Aviation que quelques jours plus tard, ce sont les travailleurs eux-mêmes, et particulièrement ceux regroupés dans les minorités « lutte de classe » des différents syndicats qui menèrent dès le 15 mai une campagne nationale pour que la classe ouvrière débraye partout à l'exemple de Nantes. On sait que cet appel et cette lutte pour la démocratie ouvrière furent couronnés de succès. Il faudrait faire l'étude approfondie de cette première semaine où se forme la grève générale pour voir jusqu'à quel point s'opère la fusion d'une avant-garde révolutionnaire, certes faible encore, avec les masses qui imposent la grève générale. Les rapports entre les masses et les directions syndicales sont aussi de la plus haute importance. A cette époque, les directions, sans s'opposer en principe à la grève générale dans les diverses corporations (le vendredi 17 à la R.A.T.P. notamment) prétextent que le moment n'est pas venu, et proposent une consultation pour le courant de la semaine suivante. Mais nous avons vu que dans l'immense majorité des cas, les travailleurs ont tenu à débrayer et à occuper avant même la fin de la semaine, après que la Régie Renault, le cœur même de la classe ouvrière française ait donné le départ. Là aussi, il faudra faire l'historique du déclenchement de la grève chez Renault.

Une fois la grève effective, que devenaient les tâches de l'ensemble des travailleurs ? D'abord de renforcer l'exercice de la démocratie ouvrière. Si l'immense majorité avait déclenché le mouvement, il fallait que ce soient l'ensemble des travailleurs qui se répartissent les tâches d'organisation de la grève. Or très vite, l'on vit les Comités de grève (pas toujours élus par les assemblées générales de travailleurs) formés uniquement de militants syndicaux que l'on épuisa par de nombreuses tâches, le gros de la classe étant invitée à rester chez elle. Dans ces conditions, le front de lutte se disloquait et les directions tentaient de reprendre le contrôle entier de la conduite de la grève. Partout où les travailleurs ne purent pas imposer la réunion régulière des assemblées générales, la conscience pour l'unification de la lutte ne put se frayer le chemin des masses.

Cette situation générale explique pourquoi chaque usine demeura finalement isolée, la grève générale la plus puissante dans l'histoire du mouvement ouvrier restant en fait morcelée en une poussière de grèves juxtaposées. Tel était le but de ceux qui menèrent campagne contre la constitution d'un Comité central national de grève qui aurait unifié le combat de dix millions de travailleurs et posé, du fait même de son existence, le problème de l'exercice de la démocratie ouvrière à un stade infiniment supérieur à celui de la lutte syndicale (ce qui ne signifie pas que les syndicats n'avaient pas leur rôle, et un rôle dirigeant à jouer dans la constitution de ce comité central de grève, bien au contraire), c'est-à-dire l'édification, face à l'Etat bourgeois « qui vacillait », la constitution d'un Etat ouvrier (13).

(13) C'est ainsi que la direction de la C.G.T. invitait ses militants à ne pas participer à la réunion constitutive pour un comité provisoire national de grève qui

Ainsi, la force de la grève générale a-t-elle résidé dans la puissance du nombre des travailleurs engagés dans la lutte, dans le fait qu'au moment même où les organisations ouvrières édifiées par le prolétariat pour sa défense étaient en train d'entrer dans la voie de l'intégration à l'Etat, la mobilisation des masses remettait la lutte de classes à l'ordre du jour comme la seule méthode du combat des ouvriers. Mais, en même temps, comme l'histoire le montre au début de tout grand mouvement de masse, c'est vers leurs organisations que les travailleurs se tournèrent avec confiance pour diriger la grève générale. De même qu'en février 1917, les bolchéviks furent aux premiers rangs du combat, c'est pourtant vers les conciliateurs que les soviets se tournèrent dans les mois qui suivirent. La faiblesse de la grève générale de mai-juin 1968, c'est que précisément elle n'aboutit pas à la construction des soviets, lesquels naissent souvent de la fédération des comités de grève.

Mais les travailleurs savent que cette faiblesse n'était pas interne au mouvement, mais au contraire provoquée par une intervention étrangère à la force de la classe elle-même. La façon dont la reprise s'est effectuée dans de nombreux secteurs le montre. D'un côté, les objectifs généraux du mouvement — abrogation des Ordonnances, retour aux 40 heures, échelle mobile des salaires —, après avoir été repris par les centrales, étaient enterrés dès lors qu'il s'agissait « de ne pas gêner les élections ». Ainsi, au moment même où la victoire devenait possible par la méthode de la lutte des classes, ayant réussi à baillonner l'exercice de la démocratie ouvrière dans la conduite de la grève, les sommets reconnus de la classe ouvrière pesaient sur celle-ci de tout leur poids pour que les questions fondamentales soient réglées dans le cadre du parlement bourgeois. De l'autre, le mot d'ordre « élections-trahison » répondit comme un cri de désespoir à la force maintenue des appareils. En même temps, une fraction de syndiqués s'en prenaient directement aux organisations elles-mêmes, et déchiraient leurs cartes syndicales, alors que la question à résoudre demeurait celle de la reconquête des directions par les travailleurs conscients eux-mêmes. En même temps, la puissance du mouvement voyait l'entrée en masse dans les syndicats de toute une nouvelle couche de militants.

La puissance de la grève s'est aussi exprimée dans le refus de capitulation des travailleurs qui durent, comme dans la métallurgie,

se tint le 21 mai dans les locaux du Bureau national de l'U.N.E.F. et qui lançait immédiatement un « Appel aux travailleurs et aux organisations syndicales pour un Comité central national de grève »... appelant « à la constitution dans toutes les facultés, lycées, entreprises, bureaux, de comités de grève élus démocratiquement, révocables à tout instant par les assemblées de grévistes, à la fédération de ces différents comités sur le plan inter-syndical et interprofessionnel, sur le plan local, départemental, régional, national ». Enfin, le 10 juin, le bureau de la C.G.T. dénonce un « prétendu comité national provisoire de grève, annoncé par la radio, composé d'éléments irresponsables issus de milieux de l'enseignement n'engageant en rien le mouvement syndical et se fixant pour but de relancer la grève générale illimitée », proposition que la direction de la C.G.T., à un moment où il y avait encore plus d'un million de grévistes, considère « comme une provocation dangereuse ne pouvant servir que les ennemis de la classe ouvrière et de la démocratie ».

rentrer presque de force sans avoir obtenu satisfaction sur l'essentiel, c'est-à-dire fondamentalement sur l'échelle mobile et les 40 h. (14).

Du fait même que le Comité central de grève n'ait pu être imposé par les grévistes eux-mêmes, la démocratie ouvrière ne pouvait pas triompher dans la grève générale. Les pressions de toute sorte exercées par les directions à l'encontre des militants lors de la reprise, les conditions même de cette reprise (non seulement dans la métallurgie, mais partout) devaient cependant accroître le désarroi au sein des organisations ouvrières vers lesquelles les travailleurs, à juste titre, se tournaient. En même temps, du fait même du désarroi, une partie des militants des organisations d'origine ouvrière rejoignent la C.F.D.T. ou soutiennent celle-ci lors d'élections diverses. Ce mouvement n'a cependant pas revêtu l'importance de celui de 1938 ou de 1945-47. En même temps apparaissent diverses tentatives pour orienter les grandes centrales, et surtout la C.G.T. sur le terrain de la lutte de classe. Tout au long de la grève, un regroupement de « syndicalistes prolétariens de la C.G.T. » fait campagne pour que cette centrale reprenne sa place dans la lutte des classes (15). Il n'apparaît cependant pas que cette tentative puisse remettre en question le contrôle quasi-absolu de l'appareil qui a sacrifié la grève au parlementarisme bourgeois. Plus conscient du véritable enjeu qui est celui de la direction du mouvement ouvrier organisé se développe un courant qui affirme engager le combat, dans le cadre de la démocratie ouvrière,

(14) **Analyses et Documents**, n° 156 (27 juin 68), **De l'étranglement à la répression**, analyse ainsi les conditions de la reprise dans les grandes usines de l'automobile. « A Flins où les partisans de la continuation de la grève empêchent le délégué C.G.T. de parler, le pourcentage (pour la reprise, lors du vote du 17 juin) tombe à 58 % (4.811 voix pour, 3.890 contre, 25 bulletins nuls) ». « Devant l'étroitesse de la majorité chez Peugeot, il n'est pas étonnant que le travail, repris le 10 juin à 4 h., s'arrêtât de nouveau l'après-midi, à l'initiative de jeunes ouvriers carossiers. (...) La reprise fut décidée le 20, par 84,7 % des votants (15.000 sur 25.000 travailleurs). Alors que, dès le 17, F.O. considérait que « l'ensemble des résultats était positif » et que la C.F.D.T. voulait déjà soumettre le texte au vote, c'était la C.G.T., minoritaire à Sochaux, qui « gauchissait » en menaçant de boycotter le scrutin. N'étant pas dans ce secteur, responsable du retour à l'ordre, elle en profitait pour « disputer à la C.F.D.T. l'influence des jeunes et des plus exigeants » (**France-Soir** du 18/6/68). Là aussi le potentiel combatif était sauvegardé ». Chez Citroën, lors du vote pour la reprise « il y a devant les urnes des bulletins de couleurs différentes, reconnaissables à distance. Pour voter, il faut passer devant le service d'ordre de la C.G.T., et ceux qui votent « mal » sont repérés. De plus, le vote qui devait durer jusqu'à 17 h., est clos à 13 h. 30, au moment où une majorité suffisante s'est déclarée. Sur 24.738 inscrits (sauf les mensuels) 18.159 ont voté (soit 25 % de non votants). Dans ces conditions extraordinaires de pression, encore presqu'un tiers des travailleurs de Citroën se prononce pour la poursuite de la grève : 13.184 pour la reprise (71,1 %), 5.251 contre (28,3 %) ».

(15) Ce courant définit ainsi ses positions fondamentales : « Le syndicat, c'est ce qu'en font les travailleurs. Le syndicat, ce n'est pas Séguy, Krasucki et consorts, les bureaucrates tranquillement installés dans leur bureau qui font rentrer les gars au boulot pour quelques miettes, s'entendent avec les politicards bourgeois, appellent les travailleurs à casser de l'étudiant... Non, camarade, la C.G.T., la vraie, c'est l'ensemble des syndiqués, des délégués, des responsables d'usines qui veulent organiser la lutte avec l'ensemble des syndiqués avec tous les travailleurs », in **L'Unité Ouvrière**, « journal syndicaliste prolétarien rédigé par des militants C.G.T. », n° 7, éditions Flins-Renault. Et plus loin, la tendance définit ainsi sa tactique **d'unité à la base** : « Si les ouvriers sentent que ce que doit être le syndicat dépend d'eux, s'ils le renforcent, s'ils y font adhérer en masse les non-syndiqués, alors le syndicat sera au service des travailleurs. Nous mènerons alors une lutte intransigeante contre l'Etat patron. Et si nos dirigeants s'opposent, d'une manière ou d'une autre, à notre lutte, il nous sera facile de les virer du syndicat ».

pour la reconquête de la direction de la Centrale (16). Pour les militants regroupés autour de *C.G.T.-lutte de classe*, cette lutte passe aujourd'hui par la convocation d'un *Congrès extraordinaire de la C.G.T.* où les bouches des militants devraient s'ouvrir et où la politique suivie pendant la grève, devrait être largement discutée par l'ensemble de l'organisation syndicale.

Mais la crise du mouvement ouvrier libère aussi des forces militantes qui pensent pouvoir échapper au carcan des bureaucraties, en dehors même du cadre du mouvement ouvrier organisé, tel que plus de cent années de lutte de classe lui ont donné sa physionomie actuelle. C'est ainsi que la jonction entre le mouvement étudiant et le mouvement ouvrier crut pouvoir s'effectuer dans des « Comités d'action » décidant de la conduite des luttes en toute démocratie (17). S'il est incontestable que nombre de militants ouvriers cherchent dans les Comités d'action les voies et les moyens de la victoire future, il n'en demeure pas moins vrai que la réalité actuelle du mouvement ouvrier pose au centre du débat la question : quelles méthodes employer pour régénérer le mouvement ouvrier tel qu'il s'est organisé au cours de l'histoire ? L'avant-garde ouvrière ne peut donc pas rester absente des syndicats. Plus grave, s'en retirer serait laisser le contrôle de la classe *in æternam* aux bureaucraties qui ont fait leurs preuves depuis des décennies. De plus, la cristallisation d'organisations telles que les Comités d'action, additionnant dans l'empirisme le plus complet une somme d'individus au lieu de renforcer les organisations de classe deviendrait un obstacle supplémentaire à la lutte pour la démocratie ouvrière elle-même.

La faiblesse de la classe ouvrière, au lendemain de cette grève trahie mais non battue tient aussi aux obstacles supplémentaires qu'une avant-garde qui se cherche rencontre en partageant momentanément l'illusion — c'est en partie le sens du meeting du stade Charléty, le 26 mai — qu'en dehors de la plus grande organisation ouvrière de ce pays, le prolétariat pourrait engager le combat pour la victoire. Car sans réapproprier son bien que sont ces organisations qu'il a édi-

(16) C'est la « tendance lutte de classe », qui, bien qu'en voie de constitution depuis des années, vient de publier son premier organe imprimé, **C.G.T. - Lutte de classe** qui explique notamment, à propos des « syndicalistes prolétariens » : « Le problème n'est pas celui de « l'unité de base » comme le pensent les camarades de **l'Unité ouvrière.** (...) Le problème central est le suivant : **Qui va diriger ce combat ? Et comment ?** Cette question, les camarades de l'U.O. ne l'ont jamais posée. Et à plus forte raison, ils n'y ont jamais répondu. (...) » Les mots d'ordre tels que « Elections de comités de grève à tous les niveaux ! Fédération des comités de grève à tous les niveaux ! Constitution du comité central national de la grève générale ! Manifestation de tous les travailleurs de la région parisienne devant le siège du pouvoir !, » tels étaient les mots d'ordre qui permettaient, non pas seulement de dénoncer abstraitement la « trahison » de la direction confédérale, mais de mettre concrètement cette direction (que l'on ne saurait exorciser avec des mots) devant ses responsabilités, de se découvrir devant les militants, de permettre à ces militants de l'affronter, armés de mots d'ordre précis ».

(17) C'est ainsi que le Comité de coordination des quelques 500 comités d'action de la région parisienne tente de définir son orientation le 19 mai en ces termes : « Les C.A. refusent de se situer sur l'échiquier politique par une critique idéologique des appareils existants ». Dans **Partisans**, n° 42, on peut lire : « l'ambiguïté de leur forme même (des C.A.) a jusque-là empêché que soit privilégiée une forme d'intervention. Certains se rapprochaient par certains aspects des comités de grève ,d'autres se voient l'embryon d'une organisation politique ».

fiées, le prolétariat ne saurait trouver, ni dans les barricades, ni dans des comités d'action isolés la méthode de son émancipation. Là encore, la grande leçon de la révolution russe est plus actuelle que jamais : la classe ouvrière ne peut engager la lutte victorieuse pour la prise du pouvoir qu'à partir du moment où la conscience révolutionnaire s'est emparée des larges masses mobilisées et organisées.

Certes, à l'époque de l'impérialisme, c'est-à-dire du capitalisme en plein déclin, les conditions objectives sont plus que mûres pour le passage au socialisme. Chaque élan du prolétariat ébranle profondément la vieille société qui apparaît — en juin 36, à la Libération, en mai 68 — sur le point de s'effondrer. Mais Lénine n'avait pas tort d'insister, en 1917, sur le fait que sans direction révolutionnaire capable de remettre le pouvoir aux soviets, inévitablement le tsarisme reprendrait le pouvoir. Toutes les situations révolutionnaires qu'a connues l'Europe, l'Allemagne de 1933, l'Espagne de 36 pour ne citer que ces exemples, n'ont pas abouti du fait même des erreurs et des trahisons des directions en place et sans que les masses en lutte parviennent à se donner une tête consciente capable de résoudre positivement la crise de la société. En ce sens, on peut dire que la crise de l'humanité, dans la période historique que nous vivons, se réduit à la crise historique de la direction révolutionnaire du prolétariat. Mais l'histoire enseigne aussi que c'est en faisant leur propre expérience que les masses avancent vers leur but. Cette expérience difficile de la lutte des classes est en fait celle de toutes les illusions. Elle est parsemée d'embûches, de reculs, parfois de défaites, lesquels préparent les victoires futures. Et c'est pourquoi, avec Rosa Luxembourg qui voyait dans la défaite de la révolution allemande de 1919 les conditions de la victoire future, nous pouvons dire : « L'avenir appartient partout au bolchevisme » (18).

(18) C'est en ces termes que la grande révolutionnaire termine sa brochure sur la **Révolution russe**, écrite en 1918.

DÉBAT THÉORIQUE

Autogestion et Sociologie de la Connaissance

René LOURAU

« Même les officiers supérieurs du service secret ne connaissent pas tous les secrets de l'organisation pour laquelle ils travaillent...
James Bond ignorait, par exemple, le mécanisme de l'appareil administratif qui fonctionnait au quartier général et qui était chargé des relations avec le public...
Il n'y avait aucune raison pour que James Bond, qui avait toujours fait partie du service opérationnel de l'organisation, fût instruit des rouages intérieurs du service ; pas plus qu'il n'aurait probablement pénétré le mystère de la plomberie ou des circuits électriques de son appartement de Chelsea, ou connu le fonctionnement de ses reins... »

Ian Fleming : *L'homme au pistolet d'or*,
pages 5 et 15, trad. fr. Plon 1965.

« Le progrès que l'on constate dans la différenciation et la rationalisation sociales signifie donc, sinon toujours, du moins normalement quand on considère le résultat, que, dans l'ensemble, les individus s'éloignent de façon croissante de la base rationnelle des techniques et des règlements rationnels qui les concernent pratiquement et que, dans l'ensemble, cette base leur est d'ordinaire plus cachée que le sens des procédés magiques du sorcier ne l'est au

« sauvage ». La rationalisation de l'activité communautaire n'a donc nullement pour conséquence une universalisation de la connaissance relativement aux conditions et aux relations de cette activité, mais le plus souvent elle aboutit à l'effet opposé. Le « sauvage » en sait infiniment plus des conditions économiques et sociales de sa propre existence que le « civilisé », au sens courant du terme, des siennes. Et il n'est pas non plus universellement juste de dire que l'activité du « civilisé » se dévelope au total d'une façon plus subjectivement rationnelle par finalité. »

Max Weber : « L'objectivité de la connaissance »,
dans *Essais sur la théorie de la science*
trad. fr. page 397, Plon 1965.

La crise politique de mai 68, pour autant que certains de ses contenus puissent déjà être dégagés, est l'aboutissement d'une crise dans les institutions du savoir. Quelle que soit l'appréciation que l'on porte sur un phénomène en partie nouveau, on doit s'accorder sur la nécessité de trouver un langage sociologique renouvelé afin de ne pas confondre, comme c'est le cas si souvent, les analyses rassurantes en termes dépassés avec le réalisme, le « bon sens », voire la scientificité. Pourquoi nier l'impression d'un malaise difficilement articulable et rationalisable ? Certes, parler en termes vagues tels que « mutation profonde » ou « malaise de civilisation » n'est guère éclairant. Il vaut mieux reconnaître que l'aspect « métaphysique » du malaise vient du fait que nous avons du mal, non à trouver des réponses, mais à élaborer des questions. En effet, si un peu partout les modes de fonctionnement hiérarchiques et centralisés, du pouvoir, sont mis en question, on ne parvient pas à poser l'alternative autrement qu'en termes d'ordre ou anarchie (ou, dans un langage plus relevé, en termes d' « efficacité » ou de « coût »). On confond les nombreux comportements anarchiques (et anarchistes) du mouvement avec le projet politique dont ce mouvement est porteur. Or il est trop évident que tout grand changement social parce qu'il réunit un consensus relativement vaste, et parce que les institutions traditionnelles (y compris les institutions de contestation, comme les partis d'opposition et les syndicats) ne peuvent plus transmettre les volontés de la base, transforme les règles du jeu habituel. Si le mouvement social n'avait pas éclaté, le contrôle des « appareils administratifs », politiques ou syndicaux aurait suffi, comme avant l'événement, pour transmettre aux institutions du pouvoir officiel (institutions politiques, Etat-patron, détenteurs du capital ou de la direction des entreprises, etc.) l'habituel programme des revendications. Quand un mouvement de contestation,

s'ajoutant au programme de revendication, vient mettre en cause la nature même des rapports entretenus par les appareils et la base, il est de la dernière légèreté d'en attribuer la responsabilité à un complot organisé ou à des provocateurs isolés. Si la grève s'est généralisée sans que les appareils aient lancé le mot d'ordre de grève générale, c'est bien parce que la capacité instituante (ou capacité d'initiative) des appareils a été, sinon dépassée, du moins relayée par la capacité instituante des masses. C'est dans ce phénomène objectif que l'on doit d'abord chercher à comprendre ce qui se passe actuellement, et qui n'est autre qu'une crise institutionnelle, en donnant au mot « institution » le sens de régulation sociale juridiquement ou idéologiquement établie, considérée jusqu'ici comme « naturelle », et désormais soumise à une crise-analyse (car toute crise sociale est une analyse sociale, c'est-à-dire une « prise de conscience » par des formes d'action inhabituelles — par l'acting-out, une mise à jour de problèmes là où l'on croyait, jusque-là, voir des solutions satisfaisantes, des régulations adéquates).

Découvrir la question posée par l'événement exige un effort de réflexion portant sur nos modes de réflexion traditionnels — institués comme « normaux » ou « efficaces ». Dans un premier temps, et sans prétendre « séparer le plan » de la méthode et le « plan » de l'utopie, nous devons nous efforcer de *penser l'impensable de la situation,* et refuser, corrélativement, de jouer le jeu du « bon sens » ou de la soi-disant rationalité. Les données du problème sont à découvrir, avant tout essai pour résoudre le problème. Le mouvement social actuel, même si la caractérisation que nous en ébauchons n'est pas exacte, a l'originalité d'interroger non seulement nos habitudes sociales et intellectuelles, mais aussi et d'abord la connaissance elle-même.

Par « connaissance », entendons d'une part la « science » instituée, dans ce qu'elle a de plus « sérieux » et « rigoureux », et d'autre part, plus généralement (c'est-à-dire : englobant la question de la science) la connaissance que la société a d'elle-même à un moment donné. Cette « conscience sociale » à la différence de la connaissance ou de la conscience scientifiques, nous savons depuis longtemps (depuis Marx) qu'elle ne peut à aucun moment de l'histoire connue ou prévisible (sans préjuger des origines de l'humanité, ni de telle ou telle perspective eschatologique) être unique, unifiée, totalisatrice, universelle. La conscience sociale est toujours une conscience de classe (surdéterminée par d'autres appartenances ou références : nationales, raciales, géographiques, historiques, etc...) donc une connaissance *singulière,* ou même *particulière,* prétendant ou aspirant à être *universelle.* Dire que le mouvement social actuel, dans sa confusion et son syncrétisme, interroge la connaissance dans les deux sens qui viennent d'être proposés, est reconnaître un effet de rétro-action (dialectique) agissant entre ces deux

« mondes » de la connaissance — et c'est du même coup reconnaître que la *séparation* entre ces deux mondes de la connaissance scientifique et de la connaissance non-scientifique est une composante idéologique de la science, en tant que c'est cette dernière qui, toujours, institue une séparation entre elle et les autres formes de connaissance. L'effet dialectique dont il est ici question est le suivant : d'une part, les savoirs sociaux, par leur fragmentation même, contestent la « vérité » de l'universalisme scientifique ; d'autre part, le savoir scientifique par son universalisme (relatif, si cette réserve a un sens !), conteste les savoirs sociaux singuliers ou particuliers. Mais si cette contestation mutuelle est, en partie, d'origine et de direction opposée (visant à une sorte de complémentarité qui se résoud parfois dans le syncrétisme de la culture générale ou dans celui des savants-philosophes ou encore dans le positivisme), elle présente aussi une certaine unité, comme si une troisième instance, encore dans les limbes, cherchait à se faire reconnaître des deux instances instituées sous la forme de la science et de la non-science. Ce que soulèvent aussi bien l'interrogation de la science par la conscience sociale que l'interrogation de la conscience sociale par la science, c'est la grande question de l'origine, de la production des superstructures idéologiques. L'universalité de la science dévoile le processus idéologique propre aux savoirs fragmentaires de la conscience sociale : cette dernière, en effet, veut à tout moment faire passer sa singularité ou sa particularité pour une universalité. D'un autre côté, les savoirs sociaux, la conscience sociale (de classe) dévoilent le processus idéologique propre à la science, quand cette dernière (non plus à tout moment, peut-être, mais au moins dans le moment de la division du travail, dans la recherche, et dans les moments de sa diffusion et de son application) confisque tout le procès de connaissance au profit de l'universalité, sans prendre garde que des conditions matérielles, sociales, historiques, autrement dit singulières et particulières, servent de fondement à son projet et à ses réalisations universalistes. Le caractère social, politique, du travail scientifique, de ses visées comme de ses moyens, oblige à reconsidérer la vision neutre, quasi intemporelle, que les idéologues « structuralistes » voulaient offrir de « l'épistémé » ou d'une sphère du savoir (nous pensons à Foucault et à Althusser, ce dernier, au nom d'un marxisme étrange, cherchant à séparer la temporalité de la pratique théorique des autres temporalités sociales, le premier, plus cohérent, assortissant sa vision idéaliste d'un rejet méprisant à l'égard du marxisme).

Ainsi compris, le concept d'idéologie ne doit plus offrir la connotation, « mauvaise » que le scientisme de ces dernières années lui conférait : comme le scientisme du XIX^e^ siècle, le néo-scientisme signifie une régression des travailleurs intellectuels dans une « sphère autonome », et accompagne une régression de la théorie révolutionnaire : en ce sens, le mouvement social

actuel devrait apporter des changements importants dans l'idéologie et dans la théorie structuralistes.

Savoir et socialisation

Notre réflexion sur le problème de la connaissance, et par conséquent sur la méthode à suivre pour penser le mouvement social né en mai 68, est destinée à situer la question de l'autogestion (ainsi que les autres notions apparentées) sur son terrain propre, qui ne peut pas être celui de la théorie scientifique intemporelle, pas plus que celui de la morale (idéologie) volontariste. La troisième instance que nous suggérions plus haut (et qui n'est autre, sans doute, que la dialectique) invite moins à *séparer* (au nom de la « coupure épistémologique » chère à Althusser ou au nom du rationalisme « tragique » des positivistes) science et idéologie, qu'à *analyser à tout moment les rapports qu'entretiennent nécessairement, objectivement, science et idéologie.* « La spécialisation dans l'accomplissement du travail fait disparaître, remarque Lukacs, toute image de la totalité. » Et il ajoute plus loin : « ... plus une science moderne est évoluée, plus elle s'est donnée une vue méthodologique et claire d'elle-même, plus elle devient un système formellement clos de lois partielles spéciales pour lequel le monde qui se trouve en dehors de son domaine et avec celui-ci, au premier rang même, la matière qu'il a pour tâche de connaître, *son propre substrat de réalité,* passe méthodologiquement pour *insaisissable...* La science est ainsi mise hors d'état de comprendre la naissance et la disparition, le caractère social de sa propre matière, comme aussi le caractère social des prises de position possibles à son endroit et celui de son propre système de formes. (Lukacs : *Histoire et conscience de classe*).

Le paradoxe de la « coupure épistémologique » instituée par la science consiste donc à choisir la singularité d'un savoir spécial et partiel en vue d'atteindre l'universalité (« inaccessible ») de la connaissance, aux dépens des savoirs particuliers édifiés empiriquement. Telle est du moins la manière dont le scientisme et le positivisme décrivent le procès du savoir scientifique, en négligeant l'essentiel, c'est-à-dire le caractère dialectique de toute connaissance, caractère que révèlent les rapports (et non plus seulement la coupure) entre les trois moments du concept. Deux cas limites permettent d'éclairer ce problème trivial et en même temps négligé.

Le premier est celui de la « pensée sauvage », qui se définit par l'apparente absence de coupure épistémologique instituée entre les deux savoirs (scientifique et non-scientifique). La pensée sauvage, peut-être parce qu'elle surgit dans des sociétés non segmentarisées en classes sociales, donc sans fragmentation des consciences de classe, ignore la spécialisation ; elle s'installe dans le moment de l'universalité, intégrant à ce moment celui de la particularité, puisque tout individu semble-t-

il, a droit de savoir, d'être initié (et non d'être sélectionné ou éliminé par un « examen ») à ce que la société sait à un moment donné. Le savoir sur le monde tend à se confondre avec le savoir sur la vie sociale ; la « science » et la conscience sociale sont presque superposables. Si nous apportons cependant quelques réserves, c'est que toute société, aussi unitaire ou totalitaire soit-elle, révèle une structure segmentaire, ne serait-ce que dans des divisions en sexes, en classes d'âge et en clans constitués de façon dualiste. De plus, il n'est pas tout à fait exact de dire que la spécialisation est totalement absente de la pensée sauvage, dans la mesure où le sorcier incarne une propriété privée du savoir sacré et délimite, par sa simple existence, une frontière entre deux savoirs, même si son « savoir » est magique, fantasmatique, tout entier contenu dans l'idée qu'il donne et qu'on se fait de son pouvoir, c'est-à-dire dans le secret de son initiation, de ses dons et de ses procédures pseudo-technologiques. Enfin, il ne faut pas oublier qu'en liaison avec la division physiologique du travail (sexes et classe d'âge) où Marx voit la forme élémentaire de la division technique et sociale du travail, une division sociale du travail tend à s'autonomiser par rapport à cette division physiologique, quasi « naturelle » : elle répartit d'un côté les prêtres, d'un autre les guerriers, la troisième catégorie étant constituée par les « prolétaires » (liés à la fonction de reproduction) que sont les femmes et les enfants. Cette structure ternaire annonce celle que le progrès des échanges fera naître dans le monde indo-européen (et qu'étudie Dumézil) : prêtres, guerriers et marchands (en fait, le prolétariat des esclaves ou des serfs constituant une classe).

Ce très bref rappel nous indique que la pensée sauvage n'est pas, en fait, la « science » unitaire, totalisatrice, universelle, d'une société sans classes, mais plutôt une forme que prend le projet universaliste dans les sociétés primitives. Un exemple opposé confirmera notre thèse, selon laquelle, au-delà des apparences, le savoir scientifique moderne n'est pas le seul à entretenir des rapports dialectiques avec les formes sociales qui lui servent d'infrastructure, et aussi selon laquelle la façade universaliste de la connaissance recouvre toujours l'existence d'une *organisation singulière des rapports sociaux.*

Ce second cas est celui de l'Université. Le moment de l'universalité du concept d'Université correspond à la vision du savoir institué, reconnu, officiellement conservé, reproduit, transmis et sanctionné. Ce savoir confisque toute la rationalité, toute la positivité. Si l'on se réfère à la naissance des institutions universitaires en Occident, au Moyen Age, il est frappant de noter que l'institution du savoir à prétention universelle (d'où le nom de l'institution) coïncide avec la déchirure de la tunique théologique en deux savoirs : le savoir théologique proprement dit, et le savoir philosophique. La fonction originelle des Universités est donc de préserver l'unité du savoir,

en masquant sa dualité de plus en plus grande à mesure que se développe la philosophie naturelle, puis la science, et en fondant la pseudo-universalité du savoir enseigné sur le principe d'autorité (c'est-à-dire sur le pouvoir politique de l'institution ecclésiastique).

Le moment de la particularité du concept d'Université est, sous la façade idéologique de l'individualisme égalitaire, du banquet de l'esprit, de la culture pour tous, le moment de la concurrence honteuse, de la passivité, de la soumission et de l'autorité hiérarchiques. Les grâces sociales qui permettent de faire partie des élus à l'entrée comme à la sortie du *cursus* s'estompent pudiquement au profit des « aptitudes », des « dons », des « compétences », sans oublier « l'effort » et le « mérite ». La notation, le devoir ou l'exercice, l'interrogation, constituent les techniques de mise à l'épreuve de la bonne volonté individuelle dans le processus initiatique.

Dans les institutions du savoir, l'individu est juge ou jugé ; on peut même dire que ses efforts, son travail, sa production, ont pour finalité de le faire passer de la situation de jugé à la situation de juge. Tant qu'il n'a pas acquis les *titres* du savoir, il erre dans le non-savoir : c'est que le moment de la particularité est celui de la négativité, de l'ignorance instituée comme naturelle et normale — l'ignorance de James Bond en face de sa propre organisation, l'ignorance du secret bureaucratique.

Le moment de la singularité du concept d'Université comprend l'organisation en « disciplines », en années, suivant l'idéologie du « niveau » et de la « barrière » : l'examen apparaît alors comme la forme singulière du contrôle que la société applique, au nom de l'universalité instituée, sur les « capacités » ou « mérites » particuliers. La division en trois degrés, et, à l'intérieur des degrés, en cycles, rationalise et en même temps contredit la division en années. D'autres divisions, par exemple celle qui distribue les élèves en direction du « classique », du « moderne » et du « technique », achèvent de miner l'universalisme de l'Alma Mater, sans pour autant (tout au contraire) accroître les chances d'une véritable orientation suivant les demandes ou les possibilités particulières. Bien d'autres formes singulières de l'institution universitaire seraient à analyser : en ce qui concerne l'examen, il faudrait préciser les éléments dont se compose sa structure « éternelle » : contrôle, sélection, procédure du secret, délivrance des titres... En ce qui concerne les méthodes et techniques de transmission des connaissances, il faudrait, au-delà de la critique idéologique ou psychologiste du cours magistral, montrer comment la croyance en la « parole efficace » du maître reflète (à la façon dont une étoile morte brille encore à nos yeux) l'ancienne idéologie du savoir universel et de l'*aletheia* chrétienne. Les rapports entre le savoir et le pouvoir ne sont pas des rapports simples, même si tout procès de connaissance (à plus forte rai-

son tout procès de transmission de connaissance) surgit dans et par une infrastructure de rapports sociaux, dans et par un contexte institutionnel.

A ce propos, un argument avancé contre « l'autogestion » universitaire est le suivant : comment voulez-vous que l'étudiant gère son travail dans une parité totale avec le professeur, du moment que la demande sociale de l'étudiant et les exigences de la connaissance (spécialement de la recherche, pour le chercheur-enseignant) sont partiellement ou complètement contradictoires ? Et les tenants de cette thèse ajoutent que, si l'on ôte au professeur le pouvoir de choisir les hommes et de choisir les orientations de son enseignement, il n'a plus qu'à quitter l'Université. Et l'on nous précise encore que, si les liens entre science et idéologie sont indéniables, il n'en existe pas moins, dans toute connaissance, un élément purement scientifique, un domaine réservé de la recherche, qui n'a rien à voir avec l'idéologie.

La question soulevée est d'importance. Contentons-nous, ici, de signaler que le contenu du domaine réservé (pouvoir professoral de choisir les hommes et de choisir les orientations de l'enseignement) est précisément une partie du contenu idéologique qu'avec Lukacs, nous attribuons à la science. Il est vraiment curieux, quand on plaide pour un domaine réservé à la positivité et à la spécificité de la recherche, d'invoquer justement deux éléments qui illustrent de façon criante le contenu social du savoir ; car enfin, les deux « choix » que l'on veut réserver au professeur au nom de la spécificité (ou de l'universalité ?) du savoir sont... deux pouvoirs. Un pouvoir d'organisation et d'influence exclusive, et un pouvoir exclusif de prédication ! En fait, l'analyse de l'institution dans les trois moments de son concept révèle derrière le type d'argument que nous venons d'exposer une conception du savoir-marchandises. Non, et même si les mathématiques ou la sociologie sont identiques à l'Est comme à l'Ouest, il n'existe pas de savoir « autre » ou « positif », à l'abri de la demande sociale et des contradictions de cette demande. L'universalité des formules mathématiques ou de certaines méthodes sociologiques ne signifie absolument pas l'existence d'un noyau scientifiquement pur des mathématiques ou de la sociologie : croire le contraire, c'est oublier deux rapports essentiels entretenus par ces « noyaux ». D'une part, un rapport avec les autres fragments du savoir, à l'intérieur d'une « épistémé » dont l'intérêt (sauf pour l'esthétisme structuraliste) est moins dans le monolithisme du « socle » que dans les fissures dudit socle, à un moment donné de l'histoire des sciences et de l'histoire tout court. D'autre part, un rapport avec ce que Lukacs nomme « le substrat de réalité » ou encore « le caractère social de sa propre matière » : c'est-à-dire avec l'organisation de la recherche, ses méthodes, ses finalités, ses freinages et ses encouragements, ses moyens financiers ; avec l'orientation de la demande et de la commande sociales ; avec l'état du marché du travail, etc., etc. Dire, avec Alain Touraine, que Ricardo (ou tel sociologue actuel, que Touraine nomme « le Ricardo de notre époque »), bien que banquier et réactionnaire, a contribué grandement à la science économique, est exact. Mais c'est un sophisme d'en conclure que l'on peut et doit séparer, chez tel ou tel chercheur ou professeur, la « science » et l' « idéologie ». Ricardo était-il neutre dans sa recherche et dans l'exposé de sa recherche ? Est-ce lui, ou Marx, qui a pris pour base l'économie politique afin d'analyser les contradictions du mode de production capitaliste et afin de combattre ce mode de production ? En « décrivant » — « objectivement », le fonctionnement du système, se livrait-il à une oblation et à une création intellectuelle désintéressée, ou cherchait-il à comprendre le système dont il était le défenseur, afin de trouver de meilleures défenses ? Et même en poussant l'idéalisme aussi loin que les positivistes, en supposant que Ricardo était un pur professeur Nimbus à la recherche mystique de la Formule, peut-on en déduire que le résultat obtenu par lui est véritablement un pur noyau de scientificité ? C'est le contraire que montre la critique marxienne de Ricardo, car si Marx a pu s'inspirer très largement de son devancier (allant, comme la plupart des économistes de son époque, jusqu'à le plagier parfois), c'est dans le but de prouver, in vivo, le caractère idéologique des thèses ricardiennes sur le capital. On peut définir épistémologiquement (à la manière bachelardienne et althussérienne) l'entreprise de Marx comme directement centrée sur le « point aveugle » de Ricardo : là où, selon la formule devenue banale, le théoricien classique du capitalisme voyait une « solution », l'originalité de Marx a été précisément de voir un problème, LE problème, ou la problématique. Marx, ce n'est pas Ricardo plus l'idéologie révolutionnaire, mais : Ricardo, moins l'idéologie économiste destinée à masquer la réalité des rapports de production et de la lutte des classes.

Procès de travail et analyse institutionnelle

Nous sommes apparemment très éloignés de la question de l'autogestion. En fait, tant que cette question ne sera pas posée (peu importe dans quel vocabulaire passéiste ou avant-gardiste) dans la pratique politique, le questionnement théorique ou idéologique devra autant que possible s'éloigner du pragmatisme et de l'activisme en chambre. De plus, la perspective que nous avons choisie dans ce texte est avant tout méthodologique. Enfin, nous ne craignons pas d'ajouter et de répéter que le problème politique de l'autogestion, loin de trouver sa solution dans des procédures référendaires ou esthétiques du genre : qui est pour ? qui est contre ? — doit se poser à l'intérieur d'un système de référence précis, qui n'est autre que celui des institutions.

L'autogestion définit une transformation des rapports sociaux analysés comme rapports des individus aux institutions. Cela ne signifie pas que l'analyse en termes de rapports de production est rejetée ou « corrigée », mais que la problématique soulevée par l'autogestion exige un système de référence *autre* (et non exclusif) que le système des formes économiques exposé dans la théorie marxiste. L'analyse institutionnelle, dans l'état actuel des recherches et des applications, n'a pas pour objet les institutions au sens traditionnel du mot : celui de Hegel, repris (pour être combattu) par Marx et le marxisme. Nous partons de l'hypothèse selon laquelle une façon de « penser » Marx à notre époque consiste à reprendre où Marx l'a laissée (c'est-à-dire, principalement dans les « œuvres de jeunesse ») la critique de la philosophie du droit de Hegel. Plus précisément, de « travailler » les non-réponses que le marxisme révèle concernant les problèmes de notre époque (Marx ne prétendait, du reste, aucunement prévoir et livrer un message *ne variatur*) en utilisant un modèle d'analyse nouveau (bien que puisant des matériaux dans plusieurs disciplines instituées) : l'analyse de ce qui est institué et de ce qui est instituant dans la société à un moment donné. De cette manière, on sortira peut-être de la double aporie qui bloque une partie de la pensée critique : l'aporie marxiste, selon laquelle le concept d'institution ne désigne que des superstructures juridiques ou idéologiques servant à masquer les rapports de production, d'où l'impossibilité d'utiliser scientifiquement le concept, tout en attaquant la chose ! L'aporie anarchiste (voir par exemple Kropotkine) — identique bien que pratiquement opposée à celle du conservatisme ou du réformisme, selon laquelle les institutions sont des régulations essentielles de la société — donc à abattre — ou à préserver à tout prix, sans que l'on parvienne à se poser correctement la question de leur intériorisation et de leur articulation en un « système ».

L'autogestion rend problématique les institutions, et en particulier les institutions du savoir en tant qu'elles « forment » à des métiers selon la grande séparation entre travail manuel et travail intellectuel. Si l'enseignement, la médecine, l'urbanisme finissent par être des métiers sans pensée, des pratiques aveugles, c'est parce que l'enseignant, le médecin, l'architecte voient leur rôle détruit par l'actuelle division de travail incarnée dans les institutions qui contrôlent leurs pratiques respectives.

Si l'on utilise le concept marxiste de « procès de travail », le concept d'autogestion, contrairement à ce que semblent penser bien de ses néo-défenseurs, apparaît comme s'articulant avec la théorie marxiste. Son contenu est alors le suivant : alors que dans le procès de travail capitaliste, c'est le capital et la classe exploiteuse qui l'emploie, qui possède ou contrôle les moyens de production, le procès de travail socialiste

suppose et exige que les moyens de production soient la propriété du « travail vivant » ou « travailleur collectif ». Ce schéma banal fait comprendre que l'autogestion n'est autre chose, dans le domaine des institutions économiques (c'est-à-dire, en laissant de côté la question de l'autogestion sociale, hors des lieux de travail) que l'appropriation des moyens de production par le travailleur collectif — donc l'expropriation des capitalistes, comme le remarque très nettement monsieur Capitant, pour distinguer tout à fait correctement autogestion et « participation » (*Les informations industrielles et commerciales*, nº 1205, 14 juin 68, interview paru sous le titre : « Les idées que cautionne de Gaulle »). En ce sens, le combat pour l'autogestion, même si certaines de ses phases peuvent être confondues avec une démarche réformiste, agit au nœud de la contradiction qui, dans le système capitaliste, oppose deux éléments inséparables : d'une part la propriété privée des moyens de production, d'autre part le caractère social du travail, caractère qui ne cesse de grandir à mesure que le capital a de plus en plus besoin, de par son développement interne, de la « participation » des exploités en tant que « travailleur collectif » et en tant que consommateurs.

L'analyse à partir du concept de procès de travail reste pourtant insuffisante : d'abord parce qu'elle laisse de côté, comme on vient de le rappeler, le problème de la gestion sociale, encore que tout ce qui est en dehors de la production relève, de près ou de loin, de la distribution et de la consommation. Ensuite, parce que le concept de travail vivant et celui de travailleur collectif demandent à être interrogés à la lumière des changements survenus dans la production depuis l'époque de Marx (rôle grandissant du tertiaire, tassement du secteur primaire agricole, apparition du secteur « quaternaire » : la recherche, transformations apportées par l'automation dans le secteur secondaire, etc.). Enfin et surtout, parce que Marx n'a pas voulu penser en termes d'institution les rapports qu'entretiennent :

— d'une part le travailleur collectif avec les deux autres termes du procès de travail, à savoir : la matière à transformer et les instruments de production ;
— d'autre part les éléments du travailleur collectif entre eux, étant entendu que toutes les catégories socio-professionnelles, des actionnaires à l'O.S. en passant par les directeurs et les cadres, font partie du travailleur collectif.

La première difficulté soulevée relève de variables peu contrôlables comme l'état des forces productives, le niveau de la division technique du travail dans un pays et en un temps donnés, l'impact de la technologie et de la science sur l'outillage, le rôle de l'investissement des capitaux dans le renouvellement du matériel, l'auto-financement comme « négation » de la plus-value, la « socialisation » du profit et sa récupération par la consommation emballée, et par le crédit, etc., etc., toutes ques-

tions qu'il est impossible de traiter ici, et qu'en attendant une autre division du travail intellectuel, nous devons laisser aux économistes ! Non que le problème soit avant tout économique : mais pour le transporter dans le système de référence institutionnel, il faudrait au préalable l'avoir parfaitement posé dans le système économique. Quant à montrer comment l'économique débouche dans le « sociologique », qu'il suffise de rappeler que le procès de travail détermine, pour Marx, non seulement les rapports de l'homme à la nature, mais les rapports des hommes entre eux. La fonction de médiation du travail vis-à-vis des hommes résidant dans l'institution de la coopération, laquelle apparaît en même temps que la division du travail, et se développe, s'organise et s'institutionalise avec la manufacture, puis la fabrique, c'est-à-dire avec la victoire du capitalisme sur les ruines du travail indépendant et de l'atelier corporatif.

Le concept de coopération est précisément ce qui permet de comprendre la seconde difficulté que nous avons relevée dans l'idée de procès de travail. Suivant un processus dialectique, le capitalisme fait surgir des formes qui tendent à nier ses finalités : la coopération, avec son cortège de valorisations idéologiques, n'est pas une idée tombée du ciel, mais une forme sociale légitimée par le mode de production capitaliste. La question de savoir pourquoi le capitalisme « reproduit », en la détournant à son profit, l'idée beaucoup plus ancienne, chrétienne et aussi asiatique, de communauté du travail, relève d'une sociologie compréhensive, wéberienne, et touche de près au problème de l'institution ; les formes sociales inventées par le capitalisme le sont à partir de normes et de valeurs sociales déjà là, instituées comme régulations possibles de la sociabilité ; et si le christianisme propose « involontairement » au capitalisme des formes instituées, cela a aussi quelque chose à voir avec l'infrastructure socio-économique du christianisme à ses débuts — communisme primitif — et avec l'infrastructure de l'institution « église » à un moment donné. Là est l'articulation entre l'analyse en termes de rapports de production et l'analyse institutionnelle : les rapports de production ne sont jamais arbitraires vis-à-vis des institutions, et les institutions ne sont jamais arbitraires vis-à-vis des rapports de production. Toute la discussion sur le mode de production asiatique illustre bien cette thèse.

La coopération signifie que dans le procès du travail, la division technique noue des liens quasi inextricables avec la division sociale : les détenteurs des capitaux sont mis en « relation » avec les prolétaires détenteurs de leur seule force de travail et avec les détenteurs du savoir technologique et gestionnaire ; ces derniers sont mis en relation avec les prolétaires et avec le capital, etc. L'institution de l'entreprise est mise en rapports avec les grandes institutions régulatrices du système (bourse, banques, Etat, mais aussi syndicats et partis politiques). L'institution du salariat divise et classe socialement deux catégories : les salariés et les bénéficiaires directs ou indirects de la plus-value. Elle divise également les salariés entre eux, selon une échelle correspondant à l'image qu'une société donnée se fait du mérite — selon l'idée que l'on se fait de la division technique du travail, telle qu'elle est instituée. D'une façon générale, la coopération introduit dans les rapports de l'homme à ses instruments de travail (dans les rapports de production) une variable apparemment indépendante qui n'est autre que la place occupée par chacun dans l'échelle du savoir. Un O.S. ou un manœuvre n'est pas moins payé qu'un ingénieur ou qu'un actionnaire parce qu'il est moins « important », pour la production et pour la société en général, de creuser la terre ou de contrôler une perforeuse, mais parce que ces types d'activité supposent — exigent ! — un savoir moindre que pour diriger un bureau d'études ou pour gérer un capital. Ou, dit en d'autres termes : la marchandise constituée par les muscles du manœuvre ou par la capacité d'attention et d'initiative de l'O.S. a moins de valeur (est échangeable à un cours moins élevé) que la marchandise constituée par la culture scientifique et la « responsabilité » de l'ingénieur, ou que la marchandise parfaite (« forme équivalente », selon la définition que Marx donne de l'argent) constituée par le capital de l'actionnaire et son pouvoir.

L'analyse du procès de travail à partir de la forme marchandise comme institution primordiale du mode de production capitaliste montre bien que ce que nous avons nommé « l'échelle du savoir » est en fait une échelle du pouvoir. La socialisation du savoir, le procès de la connaissance dans le mode de production capitaliste, est inséparable, comme cela a été indiqué plus haut, de ce qui est institué comme normal et efficace au niveau de la production. La production la plus « signifiante » pour le système étant la production de plus-value, il est « normal » que la division sociale du travail aménage à sa façon les impératifs soi-disant « naturels » de la division technique du travail, en plaçant à l'origine de toute valeur, non pas l'utilité sociale, ni même la compétence scientifique ou technologique, mais le pouvoir incarné dans le capital.

La discussion sur la technocratie prouve abondamment que les rapports entre le pouvoir du capital et le pouvoir de ceux qui « savent » sont loin d'être clairs. Il n'en reste pas moins que le « savoir » et la « responsabilité » de tel membre du travailleur collectif sont des marchandises échangeables contre du pouvoir et en dernière analyse contre la « forme équivalente » de toute marchandise (l'argent). Si le système était rationnel (rêve des technocrates), l'échelle des pouvoirs respecterait l'échelle des savoirs : la direction de l'économie serait effectivement aux mains de ceux qui possèdent le plus haut savoir technologique et économique. Mais le technocrate

oublie par quoi et par qui il est produit, par quoi et par qui il est demandé et mis à sa place. Il oublie surtout que, dans le procès de travail, le savoir joue autant le rôle d'une force d'exploitation et de répression qu'un rôle productif. L'ignorance instituée dès l'orientation scolaire, en fonction de critères sociaux, le secret institué dans toutes les institutions de contrôle et dans le fonctionnement de l'entreprise (sous le masque scientifique ou humaniste de la déontologie), la méconnaissance, la séparation instituées entre ceux qui inventent les normes et ceux qui sont chargés de les respecter (et ceux qui les font respecter), voilà ce que devient l'universalité de la connaissance quand cette dernière est prise, et prise uniquement, comme valeur d'échange, comme marchandise.

James Bond, en parfait « civilisé » tel que les dépeint Weber (voir nos deux épigraphes), est, en tant qu'agent secret (là est toute la poésie de la chose !) ignorant du fonctionnement de son institution. Même son chef, le prestigieux « M », ne sait pas tout — et pourtant la machine marche, elle ne marche parfaitement qu'à la condition que personne ne sache vraiment de quoi elle est faite. L'appareil administratif reproduit le mystère du corps et le secret administratif reproduit le refus puritain de l'inconscient et du désir. Les désirs de l'appareil, dans ces conditions, sont des ordres. Le savoir prend ici une dimension tragique, un tragique bureaucratique, le seul que notre époque ait inventé, comme Kafka a été le premier à le reconnaître. Brisé dans ses formes sociales *singulières,* le savoir perd toute prétention à *l'universalité* et croit trouver un sol ferme dans la spécialisation, autrement dit dans un repli « rationnel » dans la différenciation et la *particularité.* Consolons-nous, n'est-ce pas, en songeant que c'est là le tribut que la race blanche doit payer à sa supériorité ! Le sauvage, le sous-développé, le manœuvre arabe ou portugais, l'enfant, le malade, le fou, la femme, ne doivent pas savoir, conformément à la formule que Hegel appliquait au « peuple ». Demander l'autogestion de toutes les pratiques techniques (qui sont en fait des pratiques sociales) et de toute la pratique sociale ne peut être qu'un rêve, une utopie ! Tout au plus peut-on concéder une « participation » des exploités au système d'exploitation : il faut bien qu'une nouvelle régulation interne du système remplace les anciennes régulations, tellement insuffisantes (voir les reproches amers que les patrons adressent à monsieur Séguy, dirigeant de la C.G.T. après des semaines de grève peu ou mal contrôlée par l'appareil syndical). Par la participation aux « fruits de l'expansion » et à la « gestion » de l'entreprise capitaliste, le travailleur voit s'accroître l'illusion tragique déjà entretenue par l'idée qu'il participe à l'universalité de l'information et du savoir par l'intermédiaire de la culture générale, de la T.V. ou des maisons de la culture.

L'illusion de l'universalité, combattue de toutes parts et de l'intérieur (puisque tout véritable procès de connaissance conduit à la conscience de la séparation instituée entre classes sociales, entre les savoirs fragmentaires, et entre les savoirs et la vérité), se réfugie, de plus en plus, dans l'illusion de la particularité — le moment de la singularité du concept est, ici encore, laissé de côté ou nié, car c'est le moment de la pratique sociale, de la coopération, de la sociabilité, des formes réelles dans lesquelles s'insère notre action. Particularisé, séparé, isolé, privatisé dans une quotidienneté aveugle, nourri, en compensation, de conserves culturelles et d'idéologie de la participation, l'homme à une dimension vit la platitude de son destin à la fois comme une protection et une menace. Il est seul, mais il est comme tout le monde, comme tout le monde il est seul devant le Discours de l'Autre, devant le discours du Grand Frère qui coule de la T.V. Car le Grand Frère — pardon, « l'ordinateur a beaucoup d'interlocuteurs, mais pour vous, tout se passe comme si vous étiez le seul » (publicité I.B.M. *Le Monde,* 25 juin 1968).

Paris, 25 juin 1968.

Autogestion et spontanéité

Yvon *BOURDET*

Problématique

Dans les pays industriels développés, la classe ouvrière ne paraît plus révolutionnaire à beaucoup d'observateurs. Dans le tiers-monde, la lutte semble menée par une minorité armée. Il en résulte une actualisation des thèses de Lénine selon lesquelles le capitalisme ne peut être renversé que par l'organisation militaire de révolutionnaires professionnels et non par le « mouvement autonome » ou « spontané » de la classe ouvrière prise dans son ensemble. Cette défiance à l'égard de la « spontanéité » du prolétariat met en question l'efficacité révolutionnaire des conseils ouvriers et leur capacité autogestionnaire. Nombre de ceux qui appuient la lutte émancipatrice des opprimés contre le capitalisme nous disent : *Je ne crois pas à l'autogestion car je ne crois pas à la spontanéité.*

Cette position leur semble justifiée par l'histoire du XX^e^ siècle et par les théories de Lénine. Après trois ans de luttes victorieuses, Lénine, définissant « les tâches fondamentales du II^e^ congrès de l'Internationale communiste, le 4 juillet 1920, précisait bien qu'on ne pourrait faire confiance à la « libre association des travailleurs libres » qu'après que « l'avant-garde du prolétariat » aurait libéré l'ensemble de la classe ouvrière de l'exploitation, de l'obnubilation, de l'abrutissement qu'elle subit sous le régime capitaliste. « En réalité, déclare Lénine, ce n'est qu'après que l'avant-garde du prolétariat, soutenue par toute cette classe, la seule révolutionnaire, ou par sa majorité, aura renversé les exploiteurs, les aura écrasés, aura libéré les exploités de leur esclavage et immédiatement amélioré leurs conditions

d'existence aux dépens des capitalistes expropriés (1), ce n'est qu'après et au cours même d'une âpre lutte de classes qu'il sera possible de réaliser l'instruction, l'éducation et l'organisation des masses les plus larges des travailleurs et des exploités autour du prolétariat, sous son influence et sa direction, qu'on pourra les débarrasser de leur égoïsme, de leur division, de leurs tares, de leurs faiblesses, nés du régime de la propriété privée, et d'en faire une libre association de travailleurs libres (2).

« La victoire sur le capitalisme exige de justes rapports entre le parti communiste dirigeant, la classe révolutionnaire, c'est-à-dire le prolétariat, et la masse, c'est-à-dire l'ensemble des travailleurs et des exploités (...). Ce n'est que sous la direction d'un tel parti que le prolétariat est en mesure de développer toute la puissance de son élan révolutionnaire, annihilant *l'apathie inévitable* (3) et parfois la résistance d'une petite minorité de *l'aristocratie ouvrière corrompue* (3) par le capitalisme » (4). On ne peut donc s'en remettre à la spontanéité de l'ensemble des travailleurs ; d'une part de larges couches infra-prolétariennes n'ont même pas conscience de leur exploitation et, à l'opposé, le prolétariat des régions les plus développées pactise avec la bourgeoisie et accepte que son niveau de vie s'élève par la sur-exploitation des couches les plus défavorisées. « L'une des principales raisons qui entravent le mouvement ouvrier révolutionnaires dans les pays capitalistes développés, continue en effet Lénine, est que, grâce aux possessions coloniales, aux super-bénéfices du capital financier, etc., le capital a réussi à y créer une aristocratie ouvrière (...). Elle bénéficie de meilleures conditions de salaire et est par-dessus tout imprégnée d'un esprit étroitement corporatif et de préjugés petits bourgeois et impérialistes. » (5)

Ces observations de Lénine mettent en question les thèses les plus fondamentales de Marx et de la *Première Internationale* ainsi que les principes d'où découle, comme d'une axiomatique,

(1) C'est malheureusement cette amélioration *immédiate* des conditions d'existence de l'ensemble du peuple qui a paru le moins visible, après l'expropriation des capitalistes dans les régimes soviétiques et dans les démocraties populaires ; cette lacune n'a pas été sans conséquence sur la mentalité de « l'aristocratie ouvrière » des pays industriels développés.

(2) Lénine fait ici référence à la fin de la seconde partie du *Manifeste communiste* : « l'ancienne société bourgeoise, avec ses classes et ses conflits de classes, fait place à une association où le libre épanouissement de chacun est la condition du libre épanouissement de tous. » - Voir également les dernières pages, de *Misère de la philosophie* (Ed. de La Pléiade, I, pp. 135-136).

(3) Souligné par nous.

(4) Lénine. — *Thèse sur les tâches du IIe congrès de l'Internationale communiste.* (*Œuvres*, Edition en langues étrangères, Moscou, 1961, t. 31, pp. 189-190).

(5) *Ibid.*, p. 196.

la possibilité théorique de l'autogestion. La discussion de la stratégie et de la tactique léniniste telles qu'elles apparaissent dans sa pratique politique et dans ses œuvres théoriques sera l'objet principal de la présente étude. Mais l'autorité de Lénine est telle que beaucoup acceptent ses thèses sans débat et ce n'est point, bien sûr, pour les « réfuter », qu'on y opposera des formules de Marx ; c'est uniquement pour que soit *pris en considération le problème des voies et moyens de l'émancipation prolétarienne* ou, plus précisément, pour qu'on consente à voir là *un problème.*

Le principe de l'autogestion a certes ses lettres de noblesse. Le présent numéro de la revue « *Autogestion* », *consacré* « aux précurseurs », en serait la preuve s'il en était besoin. Marx lui-même, dont par ailleurs se réclament les léninistes, a lui-même formulé, de manière éclatante, *la charte de l'autogestion*, en écrivant à la première ligne des considérants des Statuts de l'*Association Internationale des Travailleurs* « que l'émancipation de la classe ouvrière doit être l'œuvre des travailleurs eux-mêmes. » (1) Il restait ainsi fidèle à ce qu'il avait écrit, quinze ans plus tôt : « Le mouvement prolétarien est le mouvement *autonome de l'immense majorité* » (2) et quatre ans plus tard, dans le rapport qu'il rédigea au nom du Conseil général pour le Congrès de Bruxelles (1868), on lit : « l'association internationale des travailleurs (...) n'est fille ni d'une secte ni d'une théorie. Elle est le *produit spontané* du mouvement prolétaire, engendré lui-même par les tendances naturelles et irrépressibles de la société moderne. » (3) Après la *Commune de Paris*, précisant le rôle de l'A.I.T. (Association Internationale des Travailleurs), il disait : « Ce serait (...) *méconnaître complètement* la nature de l'Internationale que de parler d'instructions secrètes venant de Londres, comme s'il s'agissait de décrets en matière de foi et de morale émanant de quelque centre pontifical de domination et d'intrigue. *Cela impliquerait une forme centralisée* de gouvernement pour l'Internationale, alors que sa forme véritable est expressément celle qui, par l'initiative locale, accorde le plus de champ d'action à l'énergie et à *l'esprit d'indépendance.* De fait, l'Internationale n'est nullement le gouvernement de la classe ouvrière, *c'est un lien, ce n'est pas un pouvoir.* » (4)

De plus, il ne s'agit pas là simplement de l'opinion de Marx, de Proudhon ou d'autres ; L'*autogestion*, en effet, n'a

(1) Ed. de la Pléïade, I, p. 469.

(2) *Manifeste communiste*, Pléïade, I, p. 172, souligné par nous.

(3) Cité par M. Rubel. — *La première internationale ouvrière*, in *Cahiers de l'I.S.E.A.*, S. 8, août 1964, p. 4 (souligné par nous).

(4) *Ibid*, p. 4 (souligné par nous).

pas été seulement *une théorie* du XX^e siècle, elle a été et, semble-t-il, demeure (1) une revendication essentielle de la classe ouvrière elle-même. Les prochains numéros de la revue « *Autogestion* » le prouveront en rappelant bien des expériences oubliées du XIX^e ou mal interprétées du XX^e siècle.

Cependant, le rappel et la description de ces essais avortés ou imparfaits ne peut constituer la tâche unique de cette revue. En effet, la revendication de l'autonomie des producteurs, fût-elle une exigence authentique des travailleurs eux-mêmes, n'est point, pour autant, lavée du soupçon de n'être qu'un rêve, l'illusion d'une impuissance jalouse ou, pour le mieux, une organisation provisoire qui ne peut prendre forme que dans certaines brèves périodes révolutionnaires. Alors, dira-t-on, en l'absence momentanée de tous autres cadres, les ouvriers associés arrivent à mettre sur pied quelques structures locales et à croire — et même à faire croire — qu'ils pourraient gérer durablement la société globale. Il faut reconnaître que cette capacité *d'autogestion globale et durable* reste à prouver. Il est donc loisible à chacun de plaider ou bien que tous ces essais d'autogestion devaient fatalement échouer ou bien que les conditions de leur développement manquaient. Toutefois, on doit observer que souvent l'expérience autogestionnaire, loin de périr de ses propres contradictions, a été interrompue par quelque pouvoir central, voire par des forces armées étrangères. Ce recours des minorités dominantes à la force pour empêcher l'expérience des conseils ouvriers autogérés ne témoigne-t-il pas de la crainte réelle que ce système ne soit pas aussi utopique qu'on le dit ? On ne peut tenter d'échapper à cette conclusion qu'en expliquant généreusement cet écrasement sanglant des conseils ouvriers par la bienveillance lucide d'un « chef génial » et paternel ou d'une « direction collective », gardienne de la Révolution, qui dispensera les ouvriers d'expériences qui seraient néfastes au corps social tout entier. Quoi qu'il en soit, l'expérience de durée limitée ou interrompue n'étant pas décisive et l'expérience durable n'étant pas observable, force nous est donc d'argumenter puisque aussi bien c'est en s'appuyant *sur des arguments* que d'une part, les *minorités au pouvoir* justifient leur interdiction de l'expérience des conseils ouvriers, et que, d'autre part, les tenants du *centralisme minoritaire et, de ce fait, temporairement despotique* critiquent la thèse de la *révolution immédiatement majoritaire.* On se trouve en présence d'une opposition théorique qui relève d'une critique théorique. Bien sûr, les « faits » ne manquent pas, mais ici, plus encore que dans les sciences de la nature, il convient de remarquer qu'il

(1) Sans doute, cette opinion suppose une certaine « lecture », comme on dit aujourd'hui, *des apparences.* Nous y reviendrons plus loin.

est naïf de vouloir « laisser parler les faits » car « les faits ne parlent pas » en dehors d'une interprétation intelligible qui les lie d'une manière cohérente. On sait bien, depuis Marx, que les idées ne peuvent modifier que des idées, mais ce n'est pas rien puisque ce sont précisément de fausses notions qui, privant la classe ouvrière de la compréhension de ses véritables intérêts et de l'injustice arbitraire qu'elle subit, émasculent le suffrage universel ou découragent sa révolte. L'histoire montre que la « quantité » de malheurs que les hommes peuvent supporter parce qu'ils les jugent « inévitables » est quasi-infinie et que c'est presque toujours après l'intervention théorique des « philosophes » contre lesquels s'est toujours, depuis Socrate, acharné le pouvoir minoritaire, qu'une « lumière neuve tombe sur les peines et les rend insupportables », dès lors qu'elles ne paraissent plus naturelles ni nécessaires. Quand une multitude d'hommes est persuadée qu'elle subit un préjudice évitable, alors « la révolution est en marche » et aucune belle armée superbement équipée (1) ne peut plus longtemps faire « tourner à l'envers la roue de l'histoire ».

On peut évidemment souhaiter que les exploités aient assez de conscience et de force pour renverser *l'hétérogestion* de leur existence sans avoir pris la peine de convaincre ou d'embarrasser spéculativement les « minorités éclairées » qui les oppriment, avant même d'avoir pu faire comprendre à tous les exploités pourquoi et comment ils sont exploités. L'expérience de l'élimination — sans aucun dommage pour les opprimés — de la classe dominante vaudrait bien la meilleure argumentation et réaliserait une *éducation* radicale, mais il n'est pas sûr que le doute théorique sur les chances de succès ne soit pas un obstacle suffisant qui protège les privilégiés de l'expérience de leur chute. Il est également probable que la minorité hétérogestionnaire tire une partie de sa force de la bonne conscience de son utilité ; loin de se percevoir comme un pouvoir opprimant, cette minorité se dissimule à elle-même la joie hégélienne de la domination de l'homme sur l'homme par le noble sentiment de servir la nation ; le ministre ou le commissaire, scotomise les charmes et les délices du pouvoir en évoquant « les devoirs de sa charge » et il va parfois jusqu'à imaginer que sa disparition créerait un « vide politique » ; mais il sait bien — et il l'avoue parfois avec un humour cynique — qu'en ce qui concerne le personnel politique désireux de s'accabler des plus lourdes charges, ce n'est pas « le vide » qui est à craindre mais « le trop plein ». D'ailleurs, même le monarque le plus assuré de son pouvoir charismatique cherche à s'insérer dans la tradi-

(1) Il s'agit là d'une observation bien connue d'Engels dans l'*Anti-Dühring*, Ed. soc. p. 215.

tion séculaire et à actualiser le *consensus populaire* soit « par acclamations » soit par quelques plébiscites habilement formulés et dans les meetings par l'adhésion vociférée, les mille bras tendus, les mille mains serrées. Ce spectacle exhibe une apparence plus fragile peut-être qu'on ne croit. C'est pourquoi les puissants n'aiment guère qu'on leur rappelle, comment Pascal explique, par l'imagination, leurs prestiges. La présente recherche a l'ambition de contribuer à la désacralisation des princes et des dirigeants ; le culte de la personnalité des dieux et des héros s'explique moins par les dieux ou par les héros que par les hommes qui, « comme des enfants, s'effrayent du visage qu'ils ont barbouillé ».

Schéma

I. — *Le présupposé philosophique de l'autogestion : la spontanéité* rationnelle du sujet.

II. — La dialectique hégélienne de l'esclavage libérateur sous la forme politique imaginée par Lénine dans *Que faire ?* et critique du « culte de la personnalité » comme conséquence nécessaire du « centralisme démocratique ».

III. — Les contradictions de « l'hétérogestion ».

IV. — Les conditions théoriques de la pratique de la spontanéité.

N.B. — La présente livraison de la revue ne contient que les développements des deux premiers points ; les deux suivants seront publiés dans le prochain numéro.

I. — *Le présupposé philosophique de l'autogestion : la spontanéité rationnelle du sujet.*

La philosophie, on le sait, ne peut être considérée comme un corpus de connaissances progressivement cumulatives ; toutefois, elle a une histoire et même si on ne considère pas exactement la conceptualisation philosophique de cette histoire des systèmes métaphysiques comme la seule vraie philosophie de la philosophie, on ne peut manquer d'y lire le sens et les significations les plus élaborées que les hommes aient donnés à leur destin. Or, sur le point qui nous occupe, on peut observer — sauf les inévitables exceptions — sinon un progrès, du moins une convergence assez remarquable, non seulement des philosophies, mais aussi des religions et aujourd'hui de l'ethnologie pour *poser en principe que toute l'humanité est en chaque homme*, ou — pour retenir une des formulations les plus récentes — que chacun est comme Sartre dit de lui-même : « Tout un homme, fait de tous les hommes et qui les vaut tous et que vaut n'importe qui. » (1) Le sentiment de la mutation entre

(1) *Les Mots*, Paris, 1964, p. 213.

une conception hiérarchique des hommes et l'affirmation de leur égalité fondamentale fut assez vif pour se manifester dans le style des *Sermons sur la montagne* : « Jusqu'ici on vous a dit et moi je vous dis ». Il ne doit plus y avoir de grecs opposés aux barbares, de juifs opposés aux gentils, de maîtres qui se croient supérieurs aux serviteurs. Peu importe au départ que les uns fondent cette égalité des citoyens du monde sur la raison et que d'autres la déduisent de l'indistincte petitesse de tous les hommes qui ne sont tous également « grands » que parce que « Dieu les aime ». L'essentiel est qu'il est devenu peu à peu insupportable d'admettre une inégalité métaphysique entre les hommes et partant qu'on a commencé à mettre en question la légitimité de *l'autorité*. Ce refus de s'incliner devant le *magister dixit* est exprimé, pour la première fois, avec une vigueur radicale et éclatante par Descartes. Assurément, tout comme il y a des particularités corporelles entre les hommes, on remarque aussi entre eux des différences « spirituelles » : l'un aura une mémoire plus fidèle, l'autre l'imagination plus vive et plus riche, celui-ci sera plus prompt à comprendre, celui-là embrassera un champ de vérité plus large et plus profond. Mais ces variations sont secondaires tout autant que les accidents corporels et ne mettent pas en question l'essence de l'homme. Cette essence, Descartes la voit dans la qualité que possède éminemment tout homme de sentir au fond de lui — même s'il ne l'actualise pas — une volonté infinie. Alors que j'éprouve, à chaque instant, les limites de ma force, de ma mémoire ou de mon intelligence, « il n'y a, écrit-il dans la *Quatrième Méditation*, que la seule volonté, que j'expérimente en moi être si grande, que je ne conçois point l'idée d'aucune autre plus ample et plus étendue : en sorte que c'est elle principalement qui me fait connaître que je porte l'image et la ressemblance de Dieu. Car, encore qu'elle soit incomparablement plus grande dans Dieu que dans moi (...) elle ne semble pas toutefois plus grande, si je la considère formellement et précisément en elle-même. » (1) Cette liberté absolue de choix ne s'exerce pas seulement lorsque nous sommes, dans la situation de l'âne de Buridan, nous sommes libres même lorsque nous ne sommes pas indifférents, car lorsque nous donnons notre adhésion au vrai « nous ne sentons point qu'aucune force extérieure nous y contraigne » (1). Il en résultait pour Descartes qu'en pratique la première règle que je devais suivre « était de ne recevoir jamais aucune chose pour vraie que je ne la connusse évidemment être telle » (2). On ne pourrait contester plus absolument « l'argument d'autorité » ni la prétention des diverses minorités éclairées à guider les masses

(1) Editions de la Pléïade, 1949, pp. 196-197.

(2) *Discours de la Méthode.* — Ed. de la Pléïade, 1949, p. 103.

aveugles. En effet, cette volonté infinie, précisément parce qu'elle ne comporte pas de degrés, « il est visible, remarque Sartre, qu'elle appartient également à tout homme. Ou plutôt — car la liberté n'est pas une qualité parmi d'autres — il est visible que tout homme *est* liberté » (1). Et, commentant à la suite l'affirmation célèbre que « le bon sens est la chose du monde la mieux partagée » étant donné que, selon Descartes, « la puissance de bien juger et de distinguer le vrai d'avec le faux est naturellement égale en tous les hommes » (2), Sartre ajoute : « Un homme ne peut être plus homme que les autres, parce que la liberté est semblablement infinie en chacun. En ce sens, conclut-il, nul n'a mieux montré que Descartes la liaison entre l'esprit et la science et l'esprit de la démocratie, car on ne saurait fonder le suffrage universel sur autre chose que sur cette faculté universellement répandue de dire non ou de dire oui. » (3) Certes, Sartre oublie de souligner, dans le texte de Descartes, l'adverbe « naturellement » qui permet d'opposer ici le « droit naturel » à la réalité sociale créatrice des inégalités ; il n'en reste pas moins qu'après Descartes s'impose au philosophe la tâche de « trouver, selon la formule de Rousseau, une forme d'association qui défende et protège de toute la force commune la personne et les biens de chaque associé, et par laquelle chacun s'unissant à tous n'obéisse pourtant qu'à lui-même et reste aussi libre qu'auparavant » (4). Nous avons essayé de montrer, dans un précédent article de cette revue (5), les difficultés historiques de la réalisation de cet idéal, en soulignant quelques aspects du *formalisme* des prétendues *démocraties.* Il ne s'agit pas ici d'y revenir mais de tenter de rendre sensible la contradiction que beaucoup d'intellectuels aujourd'hui scotomisent. En ce qui concerne la philosophie spéculative, ils sont tout prêts à adhérer aux belles thèses de Descartes et de Rousseau que l'on retrouve exprimées de la façon la plus achevée, dans la théorie kantienne de l'autonomie du sujet ; mais, pour ce qui est de la pratique politique et de l'organisation sociale, ils en restent aux plus anciennes conceptions hiérarchiques qui supposent que certains hommes *sont nés pour commander,* pour organiser et pour diriger et les autres pour obéir. Leur fera-t-on remarquer le peu de cohérence entre leurs principes philosophiques et leurs attitudes pratiques qu'ils se vanteront de *leur réalisme* ; parfois ils croiront même avoir surmonté, d'une façon hégélienne, la contradiction par le fameux recours à la dimension historique : on peut espérer, diront-ils, que le royaume kantien des fins se concrétisera au grand soir de l'Histoire. En attendant, il faut des chefs pour diriger les masses vers les terres promises. L'abrutissement du peuple est tel que cette direction même ne peut se faire par la simple persuasion ; assurément, il faut d'abord tenter de « *convaincre* » mais, si on ne réussit pas, il faut ensuite « *contraindre* » (1), « discuter avec des fusils » (2) et bientôt avec des chars blindés. Tel un esprit absolu qui plane au-dessus de l'histoire, « le Dirigeant » décide de sacrifier une ou deux générations pour hâter l'avènement d'un monde meilleur. De même, dans les « démocraties occidentales », les hommes sont formellement consultés, mais dans de telles conditions qu'ils ne sont pas en mesure de décider en connaissance de cause. Il y a donc toujours rupture entre les métaphysiques de l'autonomie du sujet et la pratique politique. Qu'on ne vienne pas dire que ces métaphysiques ne sont que des théories abstraites. En fait, elles sous-tendent toutes les valeurs morales actives de notre civilisation. C'est « à leur lumière » que les divers racismes sont considérés comme inadmissibles ; c'est parce que nous sommes profondément persuadés de l'égalité fondamentale entre les hommes que les diverses formes de l'exploitation de l'homme par l'homme sont moralement réprouvées, voire considérées comme des injustices tellement contradictoires qu'elles sont, de toute façon, destinées à finir dans une catastrophe libératrice. Mais, paradoxalement, il suffit que le dominateur et même l'exploiteur soit persuadé de sa bonne intention émancipatrice et de la nécessité temporaire de son despotisme — étant donné l'ignorance des masses — pour qu'il puisse passer pour un bienfaisant monarque éclairé. Alors, on peut pratiquement admettre qu'il y a deux classes d'hommes et que les humiliés devraient même être reconnaissants à la classe dirigeante qui estime devoir les considérer comme *des moyens* d'une amélioration sociale et les conduit, en s'arrogeant le monopole de la violence légitime, vers leur plus grand bien par le moyen du travail imposé et, éventuellement, en les condamnant sous menace d'une mort immédiate, à risquer leur vie dans une « juste guerre ». De plus, ce travail *imposé,* réglementé et minuté dans le détail, pour créer un produit qui n'appartient pas à ceux qui l'ont fait, est encore considéré comme la généreuse donation des classes dirigeantes qui ont la bonté d'investir leurs capitaux dans des entreprises rentables. Loin de mettre en question le scandale des deux classes d'hommes, on veut persuader la classe exploitée des incom-

(1) Descartes, Introduction et choix par J.-P. Sartre, Genève, 1946, p. 18.
(2) Discours... pp. 91-92.
(3) *Introduction,* pr. cit. p. 19.
(4) *Du contrat social,* Paris, Aubier, 1943, p. 90.
(5) *Autogestion et démocratie,* in Autogestion N° 2, avril 1967, pp. 45-64.

(1) *Lénine.* — Projet de résolution au X^e^ congrès du P.C. (b) R. — *Œuvres,* Moscou 1962, t. 32, p. 221.
(2) Lénine. — Conclusion sur le rapport d'activité du X^e^ congrès du P.C. (b) R. — *Œuvres,* Moscou 1962, t. 32, p. 209.

parables et irremplaçables bienfaits qui leur viennent de leurs savants, compétents, et bienveillants exploiteurs. Qu'il ne soit pas facile de donner un contenu historique concret à la formule théorique de Rousseau sur la compossibilité des spontanéités, qui le niérait ? Mais ce qui est surprenant, c'est que tant d'antiracistes, tant de gens justement indignés par l'exploitation du travail acceptent si facilement, voire justifient, la direction moutonnière de la basse classe par une minorité intelligente et éduquée, sans se préoccuper le moins du monde de se mettre, sur ce point, en accord avec leurs principes, quand ils ne se gaussent pas des naïfs, des rêveurs et des utopistes qui auraient ce souci.

Toutefois, quelques-uns croient échapper à la contradiction entre le principe égalitaire de l'autonomie de chaque être humaine et une société hétérogérée, en portant leur attaque au niveau des principes eux-mêmes. La contradiction, selon eux, ne se manifeste pas seulement par l'impossibilité du passage du nouménal au phénoménal mais dans et par l'incompatibilité même des autonomies. A moins de supposer, diront-ils, on ne sait quelle harmonie préétablie à la Leibniz, qui reste un postulat métaphysique peu crédible, rien n'assure de l'accord des spontanéités même rationnelles. Et on citera la contradiction de Sartre qui prétend fonder d'une part un ordre démocratique sur l'égalité des libertés absolues, dans son introduction à quelques textes choisis de Descartes et qui, dans *l'Etre et le Néant* et dans la *Critique de la Raison dialectique*, oubliant Descartes pour Hegel, décrit l'essence nécessairement conflictuelle des rapports entre les consciences. Ainsi, la revendication de l'autonomie des consciences n'aboutit pas à cette harmonie théorique pensée par Rousseau et par Kant. Mal assuré de cette autonomie, l'homme historique cherche à se faire *reconnaître* par d'autres êtres humains. Mais comme chacun ne veut voir en l'autre qu'un moyen d'être reconnu, l'essence des rapports humains peut alors sembler en effet comme essentiellement conflictuelle, comme elle apparaît métaphysiquement à Hegel, psychologiquement à Sartre ou à Freud et historiquement à Marx, sous forme de lutte des classes. Toutefois, Marx et, dans une certaine mesure, Freud ne considèrent pas ce conflit comme une essence de l'homme à décrire et à contempler, mais comme un résultat transitoire, historiquement explicable et qu'on pourra supprimer en changeant les conditions sociales de l'existence. Pour Marx, la praxis révolutionnaire qui réalisera concrètement l'égalité théorique des hommes, ne peut venir de l'extérieur, de quelque sauveur ; l'émancipation des travailleurs sera l'œuvre des travailleurs eux-mêmes ; ils ne devront de merci à personne. Cette prise de conscience libératrice de leur exploitation se fait parce que

d'une part, les contradictions de plus en plus grandes du capitalisme rendront cette exploitation de plus en plus pesante, visible et insupportable à tous et parce que, d'autre part, la revendication philosophique de l'humanisme abstrait prend peu à peu les formes concrètes d'une autre organisation sociale chez les réformateurs théoriques et surtout dans la pratique des luttes ouvrières. C'est pourquoi Marx croit pouvoir s'en remettre au mouvement autonome et *spontané* de la classe ouvrière. De la sorte, par l'intervention des hommes, le vieux rêve se réalisera et la philosophie descendra effectivement du ciel sur la terre ou, pour employer la formule de Marx lui-même, « le prolétariat réalisera la philosophie ». On dira qu'on en revient ainsi au dépassement de la contradiction dans et par l'histoire, mais à cette différence capitale qu'il ne s'agit plus seulement d'une *espérance* mais d'une *entreprise*, de la tâche immédiate de la praxis révolutionnaire.

C'est ici que l'on voit le caractère immobiliste des thèses à la mode qui ne voyant partout que structures éternelles et dans les « mouvements » de l'histoire rien d'autre que les variations finies et désespérées d'un « mobile » de Calder, ne peuvent proposer d'autre acte que la contemplation du cimetière marin. Et ce qui est alors le plus étrange, sinon le plus ridicule, est de les voir continuer leurs petites écritures sur le sable. Mais qu'importe, l'histoire emportera aussi avec elle leur théorie de l'histoire ou de l'anhistoire...

Ce qui compte, pour nous, est de savoir *que faire* pour réaliser la dialectique de la pensée et de l'action. La « pratique théorique » des philosophes en définissant le respect qui est dû à chaque homme, nous propose la tâche non plus de contempler une théorie pour un peuple de Dieu mais de participer à la transformation du monde qui fera de l'idéale pratique théorique une théorie pratique.

II. — Le *Que faire ?* de Lénine.

Pour descendre du ciel de la théorie philosophique à la terre de la pratique politique, il paraît indiqué de se référer à Lénine, non seulement parce qu'il est un homme d'action mais aussi parce qu'il avait élaboré une théorie révolutionnaire extrêmement précise opposée à celle de Marx dont il se disait cependant, pour l'essentiel, le disciple. « Sans théorie révolutionnaire, écrivait en effet Lénine, pas de mouvement révolutionnaire. » (1) ou encore « seul un parti guidé par une théorie d'avant-garde peut remplir le rôle de combattant d'avant-garde » (2).

(1) *Que faire ?* Edition présentée et annotée par Jean-Jacques Marie, Le Seuil, 1966, p. 78.
(2) *Ibid*, p. 80.

Le succès historique de Lénine donne, comme il se doit, à sa théorie un poids exceptionnel ; c'est pourquoi il semble que les thèses de *Que faire ?* méritent une étude quelque peu détaillée.

Lénine est parti d'une observation empirique. Il remarque qu'à la fin du XIX^e^ siècle, on ne peut plus, pour changer la société, s'en remettre à l'automatisme du développement des contradictions du capitalisme, car on observe que la plus grande partie du prolétariat ne prend aucunement conscience de son exploitation et que même une minorité d'ouvriers cherche à lier son sort à l'amélioration graduelle des conditions de vie en régime capitaliste. Dès lors se pose effectivement à lui la question « par où commencer ? » (1) et plus généralement *Que faire ?* La réponse de Lénine est déduite du postulat inverse de celui de Marx ; pour Lénine, on ne peut pas du tout s'en remettre à *la spontanéité ouvrière.* Lénine s'exprime à ce sujet sans ambiguïté : « L'histoire de tous les pays atteste, écrit-il, que, par ses seules forces, la classe ouvrière ne peut arriver qu'à la conscience trade-unioniste, c'est-à-dire à la conviction qu'il faut s'unir en syndicats, se battre contre les patrons, réclamer du gouvernement telles lois nécessaires aux ouvriers, etc..., quant à la doctrine socialiste, elle est née des théories philosophiques, historiques, économiques, élaborées par les représentants cultivés des classes possédantes, par les intellectuels. Les fondateurs du socialisme scientifique contemporain, Marx et Engels, étaient eux-mêmes, par leur situation sociale, des intellectuels bourgeois. De même en Russie, la doctrine social-démocrate surgit d'une façon tout à fait indépendante de la croissance spontanée du mouvement ouvrier, comme le résultat naturel et inéluctable du développement de la pensée chez les intellectuels révolutionnaires socialistes. » (2) Ne pouvant s'appuyer, pour assurer une telle thèse, sur les écrits des « fondateurs du socialisme » (3), Lénine a recours au témoignage de Kautsky, l'autorité alors incontestée auprès de tous les marxistes dont les bolcheviks, le

(1) Titre d'un article de Lénine écrit avant *Que faire ?* (*Iskra,* N° 4, mai 1901).

(2) Lénine, *Que faire ?* Edition présentée et annotée par Jean-Jacques Marie, Le Seuil, 1966, p. 85.

(3) Lénine aurait cependant pu citer, à l'appui de sa thèse, la lettre-circulaire adressée par Engels, en septembre 1879, aux chefs de la Social-démocratie allemande : « La classe ouvrière, écrivait Engels, est incapable de s'affranchir par elle-même. Elle doit passer sous la direction de bourgeois « instruits et aisés » qui seuls « ont l'occasion et le temps » de se familiariser avec les intérêts des ouvriers. » (*Ausgewählte Briefe,* Berlin 1953, p. 389, Cité par K. Papaioannou in : *Le Contrat Social,* juillet-août 1963, p. 211. Toutefois, en 1890, écrivant une préface pour une réédition allemande du *Manifeste communiste,* le même Engels reconnaissait que « Marx se fiait uniquement au développement intellectuel de la classe ouvrière, tel qu'il devait résulter nécessairement de l'action et de la discussion communes. » (Ed. de la Pléïade, I, p. 1488).

théoricien quasi officiel de la Seconde Internationale qui avait connu Marx et Engels et en avait été estimé. « Pour compléter ce que nous avons dit plus haut, ajoute en effet Lénine, rapportons encore les paroles, profondément justes et significatives de Kautsky. » (1) Il s'agit du texte d'une intervention de Kautsky lors du congrès social-démocrate autrichien de 1901. Kautsky s'opposait à la révision du programme du parti autrichien adopté à Hainfeld en 1889. Victor Adler voulait rajeunir ce programme et Kautsky redoutait que ce fût là un prétexte pour introduire certaines thèses de Bernstein. Dans le texte, cité par Lénine et tiré de la *Neue Zeit* (2), Karl Kautsky déclare : « Nombre de nos critiques révisionnistes imputent (3) à Marx cette affirmation que le développement économique et la lutte de classe, non seulement créent les conditions de la production socialiste, mais engendrent directement la *conscience* (souligné par K. K.) de sa nécessité. Puis ces critiques objectent que l'Angleterre, pays au développement capitaliste le plus avancé, est la plus étrangère à cette conscience. Le projet de programme autrichien partage aussi ce point de vue prétendu (3) marxiste orthodoxe, que réfute l'exemple de l'Angleterre. Le projet porte : « Plus le prolétariat augmente en conséquence du développement capitaliste, plus il est contraint et plus il a la possibilité de lutter contre le capitalisme. Le prolétariat vient à la conscience » de la possibilité et de la nécessité du socialisme. Par suite, la conscience socialiste serait le résultat nécessaire, direct, de la lutte de classe prolétarienne. Cela est entièrement faux. Comme doctrine, le socialisme a évidemment ses racines dans les rapports économiques actuels au même degré que la lutte de classe du prolétariat ; autant que cette dernière, il procède de la lutte contre la pauvreté et la misère des masses, engendrées par le capitalisme. Mais le socialisme et la lutte de classe surgissent et ne s'engendrent pas l'un l'autre ; ils surgissent de prémisses différentes. La conscience socialiste d'aujourd'hui ne peut surgir que sur la base d'une profonde connaissance scientifique (...)

(1) *Que faire ?* Ed. citée, pp. 93-94.

(2) *Die Neue Zeit,* 1901-1902, t. XX, I, N° 3, p. 79.

(3) Le choix de ce verbe laisserait croire que, ce faisant, les révisionnistes se trompent ou pire, veulent tromper. En fait telle semble être la conviction de Marx et d'Engels. Mais ce n'est pas la première fois qu'on verrait Kautsky, le prétendu pape de l'orthodoxie, peser de *son autorité contre les textes* pour défendre ses thèses. On sait en effet, qu'il prétendit, cette fois contre Lénine, que Marx n'avait employé l'expression : « dictature du prolétariat », « qu'une fois en passant » alors qu'on la trouve plus de dix fois dans les textes « des fondateurs du marxisme ». Toutefois, en ce qui concerne la conscience que le prolétariat a de sa « grande mission historique », Kautsky s'exprime d'une façon plus mesurée dans sa critique de Bernstein (voir *Le Marxisme et son critique Bernstein,* Paris, 1900, pp. 361-362).

or, le porteur de la science n'est pas le prolétariat (1) mais *les intellectuels bourgeois* (souligné par K. K.) ; c'est, en effet, dans le cerveau de certains individus de cette catégorie qu'est né le socialisme contemporain et c'est par eux qu'il a été communiqué aux prolétaires intellectuellement les plus développés, qui l'introduisent ensuite dans la lutte de classe du prolétariat là où les conditions le permettent. Ainsi donc, la conscience socialiste est un élément importé du dehors (von Aussen hineingetragenes) dans la lutte de classe du prolétariat et non quelque chose qui en surgit spontanément (urwüchsig). Aussi le vieux programme de Hainfeld disait-il très justement que la tâche de la social-démocratie est d'introduire dans le prolétariat (littéralement : de remplir le prolétariat de) la conscience de sa situation et de la conscience de sa mission. Point ne serait besoin de le faire si cette conscience émanait naturellement de la lutte de classe. » (2) Après cette longue citation de Kautsky, Lénine enchaîne avec assurance : « *Puisque* (souligné par nous) les masses ouvrières sont incapables d'élaborer elles-mêmes une idéologie indépendante dans le cours de leur mouvement, le problème se pose en ces seuls termes : il faut choisir entre l'idéologie bourgeoise ou l'idéologie socialiste. » (3) On peut, tout d'abord, observer sur le vif la méthode polémique de Lénine et ses simplifications. Kautsky a distingué le *socialisme* (formulé par des intellectuels) de *la lutte de classe* (des ouvriers) tout en maintenant que ce socialisme et cette lutte ont la même « racine », en l'espèce « les rapports économiques » dans le système capitaliste. En aucun cas, il ne viendrait à l'idée de Kautsky de déclarer que cette lutte de classe des ouvriers est inspirée par l'idéologie bourgeoise sous prétexte qu'elle n'est pas la compréhension du « socialisme », c'est-à-dire de la théorie de Marx. Nous verrons que telle est bien au contraire la thèse de Lénine. Certes, il veut bien concéder en note que « des ouvriers » puissent « participer à l'élaboration » du socialisme, mais citant Proudhon et Weitling, il ajoute curieusement qu'ils « n'y participent pas en qualité d'ouvriers » (4), à quoi on peut répondre que Marx écrivant *Le Capital* ne participe pas non plus à l'élaboration du socialisme « en qualité de bourgeois », et que les bourgeois en tant que tels sont aussi inconscients d'être des exploiteurs que les ouvriers d'être exploités. L'amalgame approximatif de Lénine est inspiré par le souci d'invalider à tout prix ce qu'il appelle « le culte du spontané », voire le « culte *servile*

(1) Cette affirmation de Kautsky ne tient pas assez compte du rôle de la *praxis* dans la théorie de la connaissance du jeune Marx qui assignait au prolétariat pour tâche *de réaliser la philosophie.*

(2) Cité dans *Que faire ?* Ed. du Seuil, pp. 94-95.

(3) *Ibid.* p. 95.

(4) *Ibid.* p. 95, note.

du spontané » (1) (souligné par Lénine) et il fait semble-t-il flèche de tout bois. Si on laisse de côté les développements annexes et les nombreuses polémiques de détails, on peut regrouper les critiques éparses de Lénine en cinq thèmes différents :

1. La théorie de la spontanéité est *bourgeoise* ;
2. Elle se confond avec l'*économisme* ;
3. Avec l'*inconscience* ;
4. Avec le *terrorisme* ;
5. Enfin, elle est signe de *paresse*, de *lâcheté* et de *sottise.*

On peut objecter que cet écrit de Lénine est un texte de circonstance et que lui-même a, plus tard, reconnu qu'il avait dû, pour la redresser, tordre exagérément la branche en sens inverse (2). Martov lui en a donné acte (3). Toutefois quand Lénine affirme qu'il ne s'agit pas de réviser le marxisme mais de préciser un point de tactique, il se livre lui-même ce disant à une habile manœuvre tactique qui avait pour but de capter la bienveillance des théoriciens du parti social-démocrate russe, du moins de ne pas les heurter. Cela réussit fort bien d'ailleurs à l'égard de Plékhanov qui, lors du deuxième congrès du Parti ouvrier social-démocrate de Russie (17 juillet - 10 août 1903), soutint Lénine et même le défendit contre Martynov en déclarant précisément : « Lénine n'a pas écrit un traité de philosophie de l'histoire mais un article polémique. » (4) Plékhanov n'attendit pas longtemps pour regretter sa déclaration. Dans les numéros 70 (25 juillet 1904) et 71 (1er août 1904) de l'*Iskra*, il prit position avec une extrême netteté et sévérité contre les thèses anti-marxistes de *Que faire ?* et il expliqua, dans cet article intitulé *Mieux vaut tard que jamais*, que s'il avait, l'année précédente, laissé passer les erreurs de Lénine, c'est parce qu'il pensait qu'elles ne tireraient pas à conséquence, étant donné qu'il n'avait « jamais considéré Lénine comme un théoricien tant soit peu éminent », car il lui paraissait « organiquement incapable de pensée dialectique » (5). Voyant ensuite que les « gamineries théoriques de *Que faire ?* » étaient prises au sérieux par des militants et que Lénine « ineffablement heureux de la popularité que lui avait acquise sa déviation du marxis-

(1) *Ibid.* p. 88.

(2) Voir sa préface de 1912 à *Que faire ?*

(3) Dans son *Histoire de la social-démocratie russe* (1918) citée par J.-J. Marie, *Le dossier de « Que faire ? »* Ed. du Seuil, p. 286.

(4) *Ibid.* p. 259.

(5) *Ibid.* p. 273.

me » (1) évoluait vers « la... dictature » (2), il tire enfin le signal d'alarme (3). En fait, par ses déclarations de modestie, Lénine n'abandonnait aucune de ses positions essentielles, comme l'histoire devait suffisamment le montrer. Quelque vingt ans plus tard, les vingt et une conditions d'admission dans l'Internationale communiste ne seront que la codification pratique — compte tenu des circonstances — de la doctrine de *Que faire ?* Il faut donc laisser de côté les clauses de style et les habiletés tactiques et tenir les thèses de *Que faire ?* non point, certes, pour la pensée constante de Lénine qui — nous le verrons plus loin — a profondément varié, selon les besoins tactiques, mais pour *l'essence même du « léninisme » historique* qu'il convient maintenant d'analyser et de critiquer plus en détail en suivant l'ordre des thèmes précédemment énumérés. De toute façon, il ne s'agit pas ici, pour nous, de chercher à psychanalyser Lénine pour savoir « ce qu'il aurait voulu dire », il suffit d'observer que ce qu'il a dit est parfaitement clair, et que l'action de nombreux révolutionnaires qui se sont réclamés ou se réclament de Lénine n'a été que l'application consciente de cette doctrine.

1. *La théorie de la spontanéité est une théorie bourgeoise.*

Dans *Que faire ?* Lénine affirme cette équation entre spontanéité et bourgeoisie à plusieurs reprises : « *tout* (4) culte de la spontanéité du mouvement ouvrier, toute diminution du rôle de « l'élément conscient », du rôle de la social-démocratie *signifie* (4) par là-même (...) *un renforcement de l'idéologie bourgeoise sur les ouvriers.* » (4) (5) Et, un peu plus loin : « Le développement *spontané* (4) du mouvement ouvrier aboutit (...) à le subordonner à l'idéologie bourgeoise (...) car le mouvement ouvrier spontané, c'est le trade-unionisme, la *Nur-Gewerkschaftlerei* ; (4) et le trade-unionisme, c'est justement l'asservissement idéologique des ouvriers par la bourgeoisie. C'est pourquoi, notre tâche, celle de la social-démocratie, est *de combattre la spontanéité, de détourner* (4) le mouvement ouvrier de cette tendance spontanée du trade-unionisme à se réfugier sous l'aile de la bourgeoisie. » (6) On retrouve, mot pour mot, les mêmes formules cinquante pages plus loin, ajou-

(1) Lénine est d'ailleurs conscient de la nouveauté de sa thèse quand il écrit : « Jusqu'à présent, personne encore, semble-t-il, n'avait douté que la force du mouvement contemporain fût dans l'éveil des masses (et principalement du prolétariat industriel), et sa faiblesse dans le manque de conscience et d'initiative des dirigeants révolutionnaires » (*Que faire ?* Ed. cit p. 83).

(2) *Que faire ?* p. 275.

(3) On fera état plus loin d'autres remarques de Plekhanov.

(4) Souligné par Lénine.

(5) *Que faire ?* p. 93.

(6) *Ibid.* p. 96.

tées à d'autres qui n'en sont que des variantes (1). L'évidence de ces affirmations est telle pour Lénine qu'il lui suffit de les répéter à moins que, sans doute, l'observation du cas de l'Angleterre lui semble une suffisante démonstration.

On pourrait, il est vrai, trouver dans la doctrine de Marx des éléments pour soutenir cette thèse. On sait que, pour Marx, à chaque époque, les idées de la classe dominante deviennent les idées de tous et, à plusieurs reprises, Marx et Engels ont été déçus par les attitudes pratiques de la classe ouvrière comme en témoigne, par exemple, leur correspondance (2). Mais ces attitudes décevantes, il ne faut pas les comprendre comme « spontanées » mais, tout au contraire, comme inspirées, *imposées de l'extérieur* ou selon un mot qui fut fort à la mode, comme le signe évident de *l'aliénation* du prolétariat. Parler dans ces conditions de spontanéité ouvrière est un bon exemple de cet « amalgame » dépréciatif dont les disciples devaient, par la suite, faire l'usage que l'on sait. On se trouve, en tout cas, en présence d'un malentendu. Pour Marx, comme pour les philosophes, un être est spontané lorsqu'il se détermine librement selon ses propres normes, sans subir aucune contrainte étrangère. Ainsi lorsque le prolétariat comprend son expropriation et son asservissement par la classe bourgeoise, il n'a pas besoin d'exhortations ; la simple saisie des relations opprimantes ne peut pas ne pas être en même temps chez tout être humain une protestation contre cette misère évitable et c'est pourquoi le mouvement prolétarien est, pour Marx, un mouvement spontané, en ce sens que la compréhension de l'injustice se fait chair et devient une protestation vivante contre cette injustice sans aucun autre intermédiaire, sans l'intervention d'un quelconque appareil d'avant-garde éclairée, professionnel ou non, et c'est pour cela qu'on peut le dire « spontané ». En confondant cette spontanéité authentique avec les réactions stéréotypées des êtres conditionnés, Lénine commet — volontairement ou non — une erreur notionnelle. Cette grossière confusion entre autonomie et automatisme lui semble sans doute utile pour prouver la nécessité de son appareil précurseur, minoritaire et clandestin.

Toutefois, pour démontrer, quelques mois plus tard, la nécessité de cet appareil et pour expliquer pourquoi il est bien toléré par la classe ouvrière, Lénine oublie étrangement son assimilation péjorative entre spontanéité et pensée bourgeoise et, à la stupéfaction de Rosa Luxembourg, loue le prolétariat de savoir, dans ses organisations, imiter les structures hiérarchiques que le capitalisme a imposées aux travailleurs. Se moquant, en effet,

(1) *Ibid.* p. 152.

(2) Lettres de Engels à Marx des 7 octobre 1858 et 8 avril 1863. Voir aussi le premier livre du *Capital.* Ed. Soc., II, p. 163 et III, p. 188.

de « ces phrases prétentieuses » sur « l'auto-éducation du prolétariat » et condamnant la résistance de certains intellectuels envers le « centralisme », Lénine fait éloge au prolétariat de ce qu'il « est préparé à l'organisation par toute son existence ». (1) Et, pour qu'on ne s'y trompe pas, il ajoute, quelques pages plus loin : « La coopération capitaliste qui a groupé, discipliné le prolétariat, lui a enseigné l'orientation, l'a mis à la tête de toutes les autres catégories de la population laborieuse et exploitée. » (2) Après quoi, il définit le marxisme comme « l'idéologie du prolétariat éduqué par le capitalisme » (2) et précise : « La discipline et l'organisation, que l'intellectuel bourgeois a tant de peine à acquérir, sont assimilées très aisément par le prolétariat, grâce justement à cette « école » de l'usine. » (2) Ainsi lorsque la bourgeoisie impose dans ses usines une discipline de fer, elle éduque les ouvriers ; au contraire, veulent-ils refuser cette domination et s'autogérer, les voilà, selon Lénine, aveuglés par l'idéologie bourgeoise. Cette admiration pour l'organisation hiérarchique de la société capitaliste est un trait constant chez Lénine. Le 22 février 1921, il écrit, par exemple, dans la *Pravda* qu'il faut « s'instruire davantage auprès des spécialistes et savants bourgeois » (...) et qu'un « spécialiste scientifique et technique, fût-il bourgeois, mais qui connaît son affaire, nous est dix fois plus précieux qu'un communiste présomptueux, prêt à n'importe quelle heure du jour et de la nuit à rédiger des « thèses », lancer des « mots d'ordre »... (3) Pour le moment, il ne s'agit pas de débattre du fond de ce problème, mais de s'interroger sur le sérieux de la précédente assimilation par Lénine entre « spontanéité » et « pensée bourgeoise ». En résumé, il semblerait que le capitalisme se révèle la meilleure ou la pire des choses selon les besoins de l'argumentation du moment. Le 10 juillet 1904, dans le n° 69 de l'*Iskra*, Rosa Luxembourg, dénonçant « l'autocentralisme » léniniste, s'étonne en même temps de ce que Lénine « glorifie l'action éducatrice de l'usine qui rompt le prolétariat à la discipline et à l'organisation » prouvant par là, ajoute-t-elle, « une fois de plus que sa conception de l'organisation socialiste est trop mécanique ». Elle poursuit en remarquant : « Ce n'est pas seulement l'usine, en effet, c'est encore la *caserne* et le bureaucratisme actuel, bref c'est tout le mécanisme de l'Etat bourgeois centralisé qui inculquent au prolétariat la discipline dont parle Lénine. » Il en résulte donc que « ce n'est pas en partant de la discipline imposée par l'Etat

(1) *Un pas en avant deux pas en arrière*, Moscou, 1966, p. 262-263.
(2) *Ibid.* p. 266-267.
(3) *Le plan économique unique*, *Œuvres*, Moscou, 1962, t. 32, pp. 148 et 149.

capitaliste au prolétariat, ni en se contentant de substituer simplement la baguette d'un Comité central social-démocrate à celle de la bourgeoisie, ce n'est qu'en brisant et en extirpant, jusqu'à la dernière racine, l'esprit d'obéissance servile que la classe ouvrière pourra acquérir le sens d'une discipline nouvelle ». Et Rosa Luxembourg conclut : « L'ultra-centralisme de Lénine nous apparaît dans son essence, comme imprégné non pas d'un esprit positif et créateur, mais de l'esprit stérile du veilleur de nuit. » (1)

Mais ce n'est pas tout : pour effectuer le « passage » un peu large de la « spontanéité » à la « bourgeoisie », Lénine procède par sorite et la mineure intermédiaire qui doit combler le fossé entre les termes dont il affirme abusivement l'équation est le trade-unionisme. Mais ici encore Lénine se trompe doublement, d'une part, comme nous le verrons dans le point 2, en confondant spontanéité et économisme, mais aussi en liant réformisme et bourgeoisie. La tolérance de la bourgeoisie pour le réformisme n'est observable que dans certaines conjonctures et Lénine a pris ici une concordance de fait pour un lien nécessaire. Aux époques de crises, les revendications les plus modérées de la classe ouvrière ne peuvent plus être tolérées et l'histoire a montré le caractère épisodique et occasionnel du « réformisme » de la bourgeoisie qui n'a pas hésité à interrompre, lorsqu'elle s'est sentie menacée, l'exercice même de la « démocratie formelle » et du trade-unionisme éventuellement par la violence armée. On voit par là combien est, pour le moins excessive, l'équation léniniste entre bourgeoisie et trade-unionisme et partant combien est aberrante la seconde équation qui en est « déduite » entre bourgeoisie et spontanéité, étant donné que, par surcroît, l'identification de la spontanéité et de l'économisme est également un leurre.

2. *La théorie de la spontanéité se confond avec l'économisme.*

Cette fois, il ne s'agit plus de dire que la spontanéité du prolétariat n'est que l'exercice de ses réflexes conditionnés par la bourgeoisie, mais d'affirmer que cette même spontanéité n'est qu'un abandon aux processus économiques. Dans le premier cas, les ouvriers étaient aliénés à la classe bourgeoise, dans le second, ils ne pourraient, laissés à eux-mêmes, qu'être les marionnettes des lois objectives du développement social. Remarquons encore une fois que Lénine vide le mot de tout contenu : par essence, la spontanéité est une *impulsion* originaire, tandis que Lénine n'y veut voir qu'une *conséquence*. Mais, justement, dira-t-on, il veut dénoncer les illusions de cette pseudo-sponta-

(1) Textes cités par Jean-Jacques Marie, *Le dossier de Que faire ?* pp. 263-265.

néité. Il faut donc examiner plus précisément les liens entre mouvement ouvrier et processus économiques.

A prendre à la lettre certaines formules de Marx, isolées, on pourrait en effet penser que la révolution sociale se fera aussi immanquablement que les révolutions astrales. On lit par exemple à la fin du premier livre du *Capital* : « La production capitaliste engendre elle-même sa propre négation *avec la fatalité qui préside aux métamorphoses de la nature.* » (1) Ce disant, Marx reprenait le texte du *Manifeste communiste*, écrit vingt ans plus tôt : « A mesure que la grande industrie se développe, la base même sur laquelle la bourgeoisie a assis sa production et son appropriation des produits se dérobe sous ses pieds. Ce qu'elle produit avant tout, ce sont ses propres fossoyeurs. Son élimination et le triomphe du prolétariat, sont également *inévitables.* » (2) De ces textes, il était facile de déduire « l'argument du paresseux » ; comme le rappelait Bernstein, dans sa préface pour l'édition française de son plus célèbre livre : « Si le socialisme est une nécessité historique objective, les efforts des partis socialistes sont la chose la plus superflue qu'on puisse imaginer, une véritable dissipation d'efforts. » (3)

C'est sans doute à Bernstein que pensait Boukharine lorsqu'il écrivait : « On connaît le sophisme, répandu largement, d'après lequel les marxistes qui annoncent l'avènement inéluctable du régime post-capitaliste, font penser à un parti qui lutterait pour provoquer une éclipse de lune. » (4) Or, qu'est-ce qui peut bien faire ici, le sophisme ? Rien d'autre, semble-t-il, que cette affirmation : les hommes ne sont pas des choses mais des êtres doués de *spontanéité*, qui ont à se libérer des entraves pour que se réalise librement leur essence. Si on « oublie » ces thèmes — principalement développés par Marx dans sa jeunesse, mais qu'il n'a jamais désavoués — pour introduire des « coupures » aussi radicales qu'arbitraires, on ne peut échapper aux platitudes scientistes et aux contradictions des monismes sommaires. Il n'est pas possible d'aborder au fond de telles questions dans cet article. Il suffit d'observer que seule la théorie de la spontanéité peut éviter les paradoxes de l'économisme auxquels Lénine serait bien en peine d'échapper quand il considère le prolétariat, du moins en régime capitaliste, comme incroyablement dispersé, opprimé et abêti (5). Certes, Lénine évite, lui aussi, l'économisme, mais en « oubliant » les textes de Marx

(1) Ed. de la Pléiade, I, p. 1239 (souligné par nous).
(2) Même édition, p. 173 (souligné par nous).
(3) Bernstein Ed., *Socialisme théorique et social-démocratie pratique*, Paris, 1912, p. XVIII.
(4) N. Boukharine. — *L'économie mondiale et l'impérialisme*, Paris, Ed. Anthropos, 1967, p. 131.
(5) *Un pas en avant deux pas en arrière*, Moscou, 1966, p. 81.

qui viennent d'être cités et en faisant de la révolution l'entreprise hasardeuse de quelques révolutionnaires professionnels. Une telle conception blanquiste (1) suscitait les sarcasmes de Marx. Dans son *Speech at the Anniversary of the People's Paper*, le 19 avril 1856, il faisait remarquer que les révolutions, en particulier celle de 1848, avaient été provoquées par des causes économiques et fort peu par l'action de soi-disant « meneurs », car, selon Marx, « vapeur, électricité et machine à tisser avaient un caractère autrement dangereux que les citoyens Barbès, Raspail et Blanqui eux-mêmes ». (2) On peut dire qu'en un sens, la conception des voies et moyens de la révolution sociale, développée dans *Que faire ?* est pré-marxiste et passablement incohérente ; en effet, bien qu'il s'oppose verbalement à Bernstein en ce que ce dernier « nie la possibilité de donner un fondement scientifique au socialisme et de prouver, du point de vue de la conception matérialiste de l'histoire, sa nécessité et son inévitabilité » (3), Lénine ne peut accorder, sans grandes difficultés, l'affirmation de ces mêmes thèses avec sa conception d'un prolétariat pour une part « incorrigiblement » arriéré (4). C'est que la doctrine de Marx forme un tout et si on refuse la spontanéité du prolétariat, les thèses du matérialisme historique se confondent avec les thèses d'un matérialisme vulgaire qui ferait des hommes de simples jouets amorphes du processus historique ; dès lors, tous les efforts des révolutionnaires professionnels de Lénine — dont on pourrait aussi se demander comment ils peuvent même exister — seraient nécessairement vains.

Il est vrai que Lénine ne s'embarrasse guère de telles considérations et lorsqu'il assimile « spontanéité » et « économisme », cela ne signifie guère autre chose que la critique du mouvement syndical apolitique, uniquement préoccupé des améliorations matérielles de vie dans le cadre des entreprises. Mais là encore l'amalgame n'est pas admissible. La lutte syndicale n'est ni plus ni moins « spontanée » que la lutte politique, ou plutôt le prolétariat semble avoir toujours saisi l'interaction réciproque des deux luttes ; la théorie de l'apolitisme du syndicat — que Lénine appelle l'économisme — a été principalement le fait de syndicalistes professionnels, de minorités dirigeantes qui ne

(1) Ce disant, on ne prétend pas naturellement qu'il n'y a *aucune différence* entre Blanqui et Lénine ; on sait que Blanqui ne veut faire appel qu'à une « poignée de conjurés », tandis que, pour Lénine, la première tâche de cette poignée de révolutionnaires est d' « organiser le prolétariat et de lui apporter la conscience de son exploitation afin qu'il fasse lui-même la révolution ».
(2) Trad. M. Rubel, in *La Nef*, N° 43, juin 1948, p. 67.
(3) *Que faire ?* Ed. cit. p. 60.
(4) *Un pas en avant...* p. 76.

voulaient pas subir le joug des politiciens. De fait, lors des véritables explosions ouvrières qui donnèrent naissance à des conseils ouvriers, ce fut la société globale qui fut mise en question ; il s'agissait d'une révolte contre *l'hétérogestion*, qui était bien loin de se borner aux aspects économiques. Oubliant un instant ses thèses, Lénine le reconnaît implicitement lorsqu'il remarque : « Les émeutes primitives exprimaient déjà un certain éveil de la conscience : les ouvriers perdaient la foi séculaire dans la stabilité inébranlable de l'ordre social qui les accablait. » (1) Ainsi, quel que soit le sens qu'on veuille donner à l'équation léniniste entre « spontanéité » et « économisme », on s'aperçoit qu'elle rassemble des affirmations incohérentes ou se fonde sur des observations superficielles et on se demande si Lénine ne cherche pas seulement à disqualifier ceux qui, dans son parti, résistent à ces thèses « centralistes » en faisant croire que leur opposition les condamne à adopter les thèses de Bernstein.

Si maintenant, dépassant un peu ces amalgames polémiques, on voulait comprendre la raison profonde et sérieuse de l'opposition de Lénine à la théorie de la spontanéité, on la trouverait, semble-t-il, dans la troisième équation que Lénine établit entre « spontanéité » et « inconscience ».

3. *La théorie de la spontanéité aboutit à faire confiance à l'inconscience.*

Au début de son chapitre sur *La spontanéité des masses et la conscience social-démocrate* (2), Lénine écrit : « Il y a spontanéité et spontanéité. » (3) On s'attendrait donc qu'il discerne effectivement plusieurs sortes de spontanéité et par exemple, le *réflexe irréfléchi* de *l'acte libre* d'une conscience autonome. Il n'en est rien. Lénine distingue seulement deux sortes de réactions « spontanées » : celles qui aboutirent en Russie, dans les années 1860 et 1870, à des « grèves accompagnées de destruction « spontanée » des machines » (3) et les mouvements sociaux d'après 1890, qui manifestent un certain progrès de conscience. Toutefois, Lénine conclut : « Cela nous montre que l' « élément spontané » n'est au fond que la *forme embryonnaire* (4) du conscient. » (3) Et, un peu plus loin, il met encore, en apposition, « spontanéité » et « inconscience » (5) et précise : « L'instinctif est précisément l'inconscient (le spontané) auquel les

(1) *Que faire ?* p. 84.

(2) A l'époque où Lénine écrit *Que faire ?* en 1902, l'expression de « conscience social-démocrate » n'a absolument rien de péjoratif, au contraire et si on traduisait vraiment les textes dans la langue d'aujourd'hui, il faudrait dire « la conscience communiste ».

(3) *Que faire ?* Ed. cit. p. 84.

(4) Souligné par Lénine.

(5) *Ibid.* p. 99.

socialistes doivent venir en aide. » (5) Certes, cette troisième assimilation de Lénine n'est pas arbitraire comme les précédentes car il est vrai qu'en un sens, le mot « spontané » désigne « ce qui se fait sans que la volonté intervienne » ou plus exactement ce qui se fait ou ce qui s'exprime « sans réflexion ni calcul », en suivant l'impulsion du « premier mouvement ». Il est exact également que lorsque Marx parlait du « mouvement autonome » du prolétariat, il pensait à faire confiance à cet instinct collectif de la classe exploitée capable d'adopter « spontanément » l'attitude juste. Alors qu'en effet l'intellectuel doit, par un effort d'imagination, « se mettre à la place » du prolétariat, les prolétaires n'ont qu'à *éprouver* leur situation objective pour faire l'expérience réelle de leur exploitation. Cette situation « privilégiée » (si l'on peut dire) les prédispose à réagir de la façon la meilleure. La destruction « spontanée » des machines dont Lénine se gausse était une façon pour les ouvriers d'exiger objectivement certaines conditions dans l'usage de ces machines ; seul un regard superficiel est incapable de voir la dialectique de cette action trop évidemment « réactionnaire ». Bien sûr, étant donné que la classe dominante diffuse dans toutes les couches de la population les idées qui lui sont favorables, la classe ouvrière n'échappe pas à cette contamination et il arrive souvent qu'ainsi trompée elle choisisse sans connaissance de cause les options contraires à ses intérêts fondamentaux. Cette pression sociale de la classe dominante vide, par exemple, le suffrage universel de son contenu et aboutit, de ce fait, à ce qu'on appelle « la démocratie formelle ». Mais cette mystification de la classe ouvrière se produit surtout parce qu'on l'interroge au niveau des *opinions* et non au niveau de sa *praxis*. Nous reviendrons plus loin sur cette distinction. Pour le moment, constatons qu'en ne sachant voir dans la « spontanéité prolétarienne » qu'inconscience, Lénine, à la manière des bourgeois, confond les opinions imprimées dans le prolétariat par la classe dominante, avec les idées *du* prolétariat. Si on évite cette confusion, on comprend que les intellectuels bourgeois n'ont pas pour tâche d'injecter dans le prolétariat la vérité (d'où la tiendraient-ils ?) mais de tenter de détruire ce que justement les bourgeois ont fait. L'intellectuel bourgeois ne peut arriver qu'à être le contre-poison de l'intoxication des prolétaires par les bourgeois et c'est là une grande tâche. En brisant la pression idéologique de la classe dominante, l'intellectuel libère le prolétariat et permet l'exercice de la spontanéité authentique. Le prolétariat n'est pas aveugle mais aveuglé ; sa spontanéité n'est pas par essence inconscience. Le décapage de l'idéologie de la classe dominante permet de retrouver le sens premier du mot

(5) *Ibid.* p. 100.

« spontanéité » qui désigne la situation de celui qui agit « de sa propre initiative, sans être incité ni contraint par autrui ». On voit par là que Lénine abandonne les fondements de la doctrine marxiste du prolétariat en confondant son apparence et son essence, voire en prenant pour son essence l'apparence que la classe dominante lui inflige. On pourrait retourner à Lénine son compliment et dire que sa critique de la spontanéité prolétarienne est d'inspiration bourgeoise puisqu'il ne voit dans le prolétariat qu'une masse « incorrigiblement arriérée » qu'il faut sauver malgré elle par une organisation de révolutionnaires professionnels qui apportent de « l'extérieur » (de quel ciel ?) le ferment révolutionnaire, comme un évangile, une bonne nouvelle. C'est bien ainsi que la bourgeoisie conçoit les choses : elle estime que les ouvriers seraient bien tranquilles et heureux s'ils n'étaient excités par des « meneurs ». La conception léniniste des intellectuels qui ont pour rôle d'apporter la vérité aux masses ne peut qu'inciter ces dernières à admirer « le génie » des chefs qu'ils aient nom Staline, Mao ou Castro, de telle manière que cette *conception de Lénine est la cause profonde du fameux « culte de la personnalité »*. Nous y reviendrons. Quoi qu'il en soit, on peut cependant remarquer que Lénine est, au fond, assez peu sûr de chacune de ses assimilations péjoratives, puisqu'il ressent le besoin de les multiplier. Quand Henri IV arriva dans la petite ville d'Arbois, le magistrat chargé de l'accueillir commença, paraît-il, ainsi son discours : « Sire ! si nous n'avons pas tiré le canon en votre honneur, c'est pour dix-sept raisons. La première est que nous n'avons pas de canon... » Henri IV aurait alors interrompu, en disant que cette première raison lui suffisait. Quand on est vraiment persuadé, en effet, d'avoir une « bonne raison », on n'éprouve pas le besoin d'en énoncer plusieurs (1). Or, après avoir cru prouver que la spontanéité est une inconscience, Lénine veut encore nous démontrer que « le culte de la spontanéité » conduit au terrorisme.

4. *Le culte de la spontanéité conduit au terrorisme.*

Si la précédente thèse de Lénine avait pour elle une vraisemblance, au moins de la première apparence, celle-ci surprend à première lecture. Pourtant, Lénine l'affirme sans nuance : « Economistes et terroristes d'aujourd'hui ont une racine commune, savoir *le culte de la spontanéité.* » (2) Certes, Lénine est très conscient du caractère inattendu de ce qu'il avance :

(1) Peut-être, en effet, les gens d'Arbois se sentaient-ils coupables de n'avoir pas de canon. ou bien savaient-ils qu'ils auraient pu s'en procurer pour la circonstance. etc.

(2) *Que faire ?* Ed. cit. p. 130.

« Au premier abord, concède-t-il, notre affirmation peut paraître paradoxale, si grande semble la différence entre ceux qui mettent au premier plan l'obscure lutte quotidienne et ceux qui préconisent la forme de lutte exigeant le plus d'abnégation, celle de l'individu isolé. Mais, poursuit-il, ce n'est nullement un paradoxe. Economistes et terroristes s'inclinent devant les deux pôles opposés de la tendance spontanée : les économistes devant la spontanéité du mouvement ouvrier pur, les terroristes devant la spontanéité de l'indignation la plus ardente d'intellectuels qui ne savent ou ne peuvent pas lier en un tout le travail révolutionnaire et le mouvement ouvrier. » (1) Et il précise, un peu plus loin : « Les intellectuels mènent la lutte politique par leur propre force, et naturellement au moyen de la terreur. » (2) On reste pantois d'admiration devant la cautèle d'un tel retournement subtil. Ainsi, ceux-mêmes qui ont si peu confiance dans les ouvriers qu'ils décident d'agir sans eux, soit par petits groupes (blanquistes) soit par le terrorisme individuel, auraient les mêmes principes que les partisans de la spontanéité ouvrière. Assurément, on voit bien quel est de dénominateur commun que Lénine veut mettre en évidence : le terroriste individuel s'arroge une certaine autonomie et en ce sens il se détermine « spontanément », mais on n'en peut pour autant déduire aucun lien entre « terrorisme » et « spontanéité ». En effet, les poètes, par exemple, n'obéissent pas non plus à aucune organisation centralisée et il serait tout aussi vrai de dire d'eux ce que Lénine dit des terroristes relativement à la spontanéité ; ce serait d'ailleurs plus vrai encore, car il est davantage de l'essence de la poésie d'être une activité autonome que de l'essence du terrorisme qui peut fort bien être le fait d'organisations centralisées et même de tueurs professionnels qui ne sont que de simples agents d'exécution (c'est le cas de le dire). En fait, ce que Lénine reproche à l'anarchiste individuel *ce n'est pas son terrorisme mais son individualisme*, son refus d'obéissance au centralisme, ce que Lénine traduit habilement par une absence de lien entre « le travail révolutionnaire et le mouvement ouvrier ». La rouerie de Lénine apparaît encore dans cette critique. A le lire naïvement, on croirait qu'il reproche au terroriste individuel de ne pas être en communion avec le mouvement autonome des masses prolétariennes. Or, quand on sait que pour Lénine les masses peuvent à peine s'élever au niveau d'un réformisme qui fait le jeu de la bourgeoisie, on pourrait se demander quel mal peut-il y avoir à se couper d'un tel mouvement ouvrier. Le mouvement ouvrier, selon Lénine, ne vaut, nous l'avons vu, que par ses maîtres, les intellectuels

(1) *Ibid.*, p. 130-131.

(2) *Ibid.*, p. 131.

issus de la bourgeoisie. Ce qui est donc reproché au terroriste individuel c'est uniquement son refus de la hiérarchie des chefs révolutionnaires et il n'en résulte aucun lien nécessaire entre le terrorisme et la spontanéité. Il n'en résulte pas non plus aucune incompatibilité théorique entre terrorisme et spontanéité. Il s'agit de conjonctions de faits à expliquer chaque fois par les circonstances historiques. En réalité, si on voulait, à tout prix, établir des corrélations, ce n'est pas entre le terrorisme et le trade-unionisme ni entre le terrorisme et la spontanéité qu'on pourrait les établir, mais bien plutôt avec le centralisme léniniste. S'il y a, en effet, d'une part, des révolutionnaires professionnels qui perçoivent ce que la masse ne voit pas et si ces révolutionnaires sont une minorité d'hommes assurés de la Vérité et du Bien, comment hésiteraient-ils, le cas échéant, quand l'adhésion admirative ne joue pas, à user de la terreur ? Le dirigeant révolutionnaire en général ne peut bénéficier des prestiges à l'ancienneté des chefs « traditionnels » ; le dirigeant léniniste qui doit s'imposer à une masse qu'il croit amorphe et abêtie, ne peut, non plus, être un chef « rationnel » qui ferait appel à l'adhésion raisonnée des autres hommes ; de ce fait, il ne lui reste d'autre possibilité que d'être ce chef « charismatique » décrit par Max Weber auquel les masses ignorantes remettent magiquement leur destin puisqu'il prétend leur apporter de l'extérieur la vérité et le salut. Et moins ce chef providentiel aura de charmes personnels plus il aura besoin de la terreur, depuis la censure des écrits jusqu'aux camps d'internement. En effet, un appareil centralisé qu'on aura cru nécessaire parce que les masses ne pensent pas ou pensent mal, deviendra une institution permanente qui aura dès lors principalement pour fonction objective d'empêcher toute pensée libre qui menacerait son existence. C'est ce que reconnaît, cinquante ans après la Révolution d'Octobre, l'écrivain soviétique Grégori Svirski (1) dans une intervention prononcée le 16 janvier 1968 devant une réunion des écrivains communistes de Moscou : « L'élimination des livres de discussion est un symptôme particulièrement dangereux. Il signifie que l'on n'a pas besoin de gens qui pensent. Celui qui pense dans les conditions de l'arbitraire est en puissance un mal-pensant. » (2) Qu'on ne vienne pas dire qu'une telle conséquence ne découle pas des principes de *Que faire ?*, que Lénine admettait la libre discussion dans le parti. Il l'acceptait naturellement tant qu'il n'avait pas les moyens de l'empêcher, mais cette interdiction découlait si bien du centralisme que c'est à la demande de Lénine que le dixième congrès du P.C. (b) R., en mars 1921, adopta une résolution

(1) Exclu depuis du Parti communiste russe, en avril 1968.
(2) *Le Monde* (28-29 avril 1968, p. 3).

interdisant aux oppositions de s'exprimer. Dans son discours, intitulé « Conclusion sur le rapport d'activité », Lénine déclara : « Nous avons passé pas mal de temps à discuter et je dois dire que, maintenant, il vaut beaucoup mieux « discuter avec les fusils » qu'avec les thèses préconisées par l'opposition (...) Je crois que le congrès devra arriver à cette conclusion, il devra conclure que l'opposition est finie, et bien finie, nous en avons assez des oppositions. » (1) Si, en effet, les intellectuels d'origine bourgeoise se déclarent porteur de la vérité du prolétariat, il paraît étrange de proposer au prolétariat plusieurs vérités ou des discussions sur cette vérité. Toutes les institutions centralisées tendent naturellement à imposer une unique doctrine orthodoxe et, plus que tout autre, l'institution qui ne peut se fonder sur aucune révélation transcendante. L'appareil politique des intellectuels léninistes n'ayant d'autre fondement que la vérité perçue par ce groupe d'intellectuels (qui pourra se réduire à un seul homme) ne peut, par essence, souffrir aucune contestation, ni même aucun dialogue. Dialoguer avec qui ? Avec la bourgeoisie exploiteuse ? Avec un prolétariat abruti, inconscient, uniquement préoccupé de petites améliorations de vie dans le cadre du système actuel ? De toute façon, les prophètes ne peuvent dialoguer qu'avec eux-mêmes (2). Tout autre attitude serait du *suivisme* ou, pour employer la pittoresque expression de Lénine lui-même, du « queueisme ».

5. *La théorie de la spontanéité conduit au suivisme.*

Selon Lénine, en effet, « le rôle de la social-démocratie » ne saurait être celui de l' « esprit » qui « plane au-dessus du mouvement spontané ». Le parti doit *élever* le prolétariat « jusqu'à son programme ». (3) Sinon, il ne fait que « se traîner à la queue du mouvement » ce qui lui paraît inutile et même « extrêmement nuisible ». Et lorsqu'on en vient à ériger en principe une telle tactique suiviste qui se veut à la remorque de la prétendue spontanéité du prolétariat, il faudrait, dit Lénine, qualifier cette tendance « non d'opportunisme, mais plutôt de *queuisme* (du mot queue) ». (4) Et, renchérissant sur le même thème, il ajoute plus loin : « Des gens sont apparus qui se mettent à genoux pour adorer la spontanéité, la révèrent et contemplent religieusement (selon l'expression de Plékhanov) le « postérieur » du prolétariat russe. » (5) Que signifient ces

(1) *Œuvres*, Moscou, 1962,t 32, p. 209.
(2) On peut penser ici à la confidence (humoristique ?) de Pompidou : « André Malraux se parlant à lui-même devant moi, déclara... »
(3) Ce thème a été repris et longuement paraphrasé par J.-P. Sartre dans *Les Communistes et la Paix*, articles parus en 1952 dans *Les Temps Modernes* et republiés dans *Situations*, VI, Paris, 1964, pp. 80-384.
(4) *Que faire ?* p. 107.
(5) *Ibid.*, p. 164.

pittoresques appréciations ? Compte tenu de ce qui a été précédemment « établi », à savoir que le prolétariat dans ses manifestations « spontanées » est « bourgeois », « trade-unioniste » et « inconscient », il n'est pas difficile de déduire ce qu'il faut penser de ceux qui suivent à la queue leu leu un tel prolétariat et les images drôles mais insolentes qu'utilise ici Lénine ont pour but de le rappeler. Comment se fait-il donc que des hommes politiques qui ont, presque toujours le souci d'être des leaders, adoptent une telle attitude ? Lénine ne trouve qu'une explication : la paresse, la veulerie. Martynov ayant déclaré que cela ne sert pas à grand-chose de semer la méfiance ou la haine envers le gouvernement car le but de la révolution ne sera pas atteint tant qu'on n'aura pas développé « une énergie sociale suffisamment active » pour renverser le tsarisme, Lénine fait le commentaire suivant : « C'est là, soit dit entre parenthèses, le souci bien connu — d'intensifier l'activité des masses tout en voulant restreindre la sienne propre. » (1) Mais ce n'est pas là une simple parenthèse en passant. Lénine stigmatise de nouveau, plus loin ce « révolutionnaire mou, hésitant dans les problèmes théoriques » , qui justifie « son inertie par la spontanéité du mouvement de masse ». (2) Un tel homme n'est pas un « révolutionnaire professionnel », non, conclut Lénine, « ce n'est qu'un pitoyable artisan ». (2) Or, assure-t-il, « la lutte contre la police *politique* exige des qualités spéciales, exige des révolutionnaires *de profession* », (3) qui, eux, guidés par « une théorie vraiment révolutionnaire », pourront « se redresser de toute (leur) taille et déployer toutes (leurs) forces de géants » (4), « forçant le respect même de (leurs) adversaires ». (2) Comme L. Martov le remarqua dans son *Histoire de la Social-démocratie russe*, Lénine insistait sur la nécessité de diriger le mouvement « *par en* haut, par la pression d'un noyau énergique et soudé de révolutionnaires professionnels ». (5)

Ce faisant, Lénine instaurait, ajoute Martov, un « véritable culte » de ces révolutionnaires professionnels, « considérés comme le levier qui permettrait au Parti de mettre en mouvement et de manœuvrer des masses énormes en utilisant la lutte des classes les plus différentes contre l'autocratie. Ce culte dictait les conclusions les plus extrêmes dans le problème de la construction de l'organisation du Parti : Lénine ne faisait aucune concession au principe électoral dans l'organisation ni

(1) *Que faire ?* p. 140.
(2) *Ibid.*, p. 184.
(3) *Ibid.*, p. 165 (souligné par Lénine).
(4) *Ibid.*, p. 164.
(5) Le dossier de « *Que Faire ?* » p. 286.

au principe du contrôle démocratique de la masse des adhérents du Parti sur les organismes dirigeants. » (1) Et il ne s'agit pas là de l'opinion du seul Martov. Dans une brochure, publiée en 1904, à Genève, Trotsky retourne habilement l'accusation de « queuisme » et surtout dénonce avec une vigueur prophétique les dangers extrêmes du « centralisme » léniniste, (dangers que, à vrai dire, il lui arrivera d'oublier ensuite lorsqu'il participera au pouvoir, après 1917). Assurément, Trotsky ne prend pas la défense des « économistes », mais il ne voit pas, dans le léninisme, la correction de leur erreur ; il ne s'agit que de l'erreur opposée : « Si les « économistes » ne dirigent pas le prolétariat parce qu'ils se traînent *derrière* lui, les « politiques » ne dirigent pas le prolétariat parce qu'ils *remplissent eux-mêmes ses propres fonctions*. Si les « économistes » se sont dérobés devant l'énormité des tâches à accomplir parce qu'ils se donnaient un rôle trop modeste : marcher *à la queue de l'histoire*, les « politiques », eux, résolvent le problème en essayant de transformer *l'histoire en leur propre queue* ». (2) Mais, pour le Trotsky de 1904, une telle prétention n'est pas seulement ridicule en soi, elle risque d'avoir les plus fâcheuses conséquences sur la structure et sur le fonctionnement du parti lui-même : « Dans la politique intérieure du Parti, ajoute-t-il, en effet, *ces méthodes mènent l'organisation du parti à se « subsister » au parti*, et finalement un « dictateur » se substitue au Comité central ». (3) Trotsky en vient ainsi à opposer au « suivisme » ce qu'il appelle le « substituisme », défini comme « le fait de vouloir *penser pour* le prolétariat ». (4) Si on n'a pas oublié les textes de Marx cités au début de cet article, on peut juger combien ces thèses de Lénine sont opposées à la pensée profonde et constante de Marx. A quoi, on pourra opposer, avec juste raison, que le mérite de Lénine fut justement de corriger, sur ce point, les erreurs de Marx. Il convient donc, pour en terminer avec ce chapitre, d'étudier non plus si ces thèses de Lénine sont « marxistes » ou si elles ne le sont pas, mais quelles en sont les conséquences politiques, par une analyse de ce qu'on a appelé le « centralisme démocratique ». Une telle étude s'impose d'autant plus que les prétendues critiques de Lénine contre la « spontanéité du prolétariat » ne visent d'autre but que de « déblayer le terrain » pour les « révolutionnaires professionnels ». En fait, Lénine ne cherche pas à étudier sérieusement ce que Marx entendait par « spontanéité prolétarienne » ; il se contente de juxtaposer une série d'amalgames dépréciatifs qui — on l'admettra

(1) *Le dossier de « Que faire ? »*, p. 286.
(2) *Le dossier de « Que faire ? »*, p. 295. Les passages en italique ont été soulignés par Trotsky.
(3) *Ibid.* souligné par nous.
(4) *Ibid.* p. 293, souligné par Trotsky.

peut-être — ne résistent pas au moindre examen critique. Si, en effet, quelque chose est inspiré par *la pensée bourgeoise* c'est de croire que la tâche de la révolution doit être confiée à « l'organisation minoritaire de spécialistes dominateurs » plutôt que de faire confiance à la « spontanéité ouvrière ». Comment, en second lieu, soutenir que la spontanéité qui, par définition, est initiative — et initiative humaine — se confond avec *l'automatique de processus économiques* ? Peut-on davantage prétendre que la spontanéité qui, au niveau humain, est liberté, peut se réduire à des choix *inconscients* ? *Le terrorisme* n'est-il pas plus l'apanage des minorités organisées : Etats totalitaires, armées, polices, gangs que de la « spontanéité prolétarienne » dont on s'est souvent étonné que la violence — qui, de toute façon, ne dure qu'un jour — ait toujours fait si peu de victimes ? Quant à la dernière accusation « morale » de « *paresse suiviste* », plût au ciel qu'elle eût paralysé, depuis les débuts de l'histoire, tant d'activistes optimistes et sanguinaires ! De toute façon, le désintérêt méprisant pour la pensée des autres hommes, à laquelle on oppose autoritairement ses propres vues, dévoile — outre la fatuité — une paresse autrement profonde que le souci fatigant du dialogue. Ainsi, en toutes ces assimilations superficielles, artificielles et controuvées, Lénine avait passablement surestimé le « suivisme » des lecteurs. Cependant, avant d'entreprendre une étude positive de la spontanéité dans ses rapports avec l'autogestion, et après avoir, croyons-nous, établi que les critiques de Lénine contre la spontanéité portent à faux, il convient d'examiner ce qu'il en est du système inverse que Lénine préconise : le « centralisme » minoritaire de l'appareil du parti.

(*à suivre.*)

L'autogestion passionnelle ou la théorie sociétaire de Charles Fourier

Simone DEBOUT

« *Tout ce qui est fondé sur la contrainte est fragile et dénote l'absence de génie* » (1). Fourier attaque ainsi les « *associations forcées* » des jésuites du Paraguay et affirme sa foi en une révolution totale. Cependant les contraintes, pour fragiles qu'elles soient, selon Fourier, ne se perpétuent pas moins depuis les temps historiques : Les hommes ont perdu les droits des sauvages et leur farouche liberté. Ils travaillent, poussés par le besoin et maintenus par l'autorité. L'utopiste prétend donc renverser la vapeur du mouvement social et lever la vieille malédiction biblique : « *Tu travailleras à la sueur de ton front* ». Il annonce un monde nouveau, le plein essor des passions, l'activité libre de tous. « *La théorie sociétaire se propose deux buts,* dit-il : 1°) *l'attraction industrielle, c'est-à-dire l'art de rendre le travail aussi attrayant que le sont aujourd'hui les plaisirs, les festins, bals, spectacles, etc...* et 2°) *l'association la plus étendue et la plus économique en tous travaux... ces deux dispositions sont inséparables :* l'association élève seule la richesse *au plus haut degré* (2), elle est nécessaire à la liberté mais non pas suffisante car « *sans l'attraction industrielle on est obligé de contenir le peuple par les sbires et les supplices, organiser un petit nombre d'esclaves armés qu'on appelle soldats pour museler et retenir au travail la multitude désarmée qu'on appelle salariés* » (2).

(1) Fourier Manuscrits, éd. Anthropos (t. X, p. 66).
(2) Ed. Anthropos, t. X (t. II, p. 20).

En civilisation un pouvoir extérieur aux producteurs des biens matériels et spirituels, aux ouvriers, aux artistes et aux savants, impose le travail forcé et rejette les inadaptés à la solitude et à la misère. Mais pourquoi le grand nombre, la société réelle des travailleurs et des consommateurs, se plie-t-elle au commandement d'une gestion séparée ? C'est, dit Fourier, que « *les passions sont trop faibles pour comporter l'audace du désespoir* » (3) qui forcerait le barrage des gardiens de l'ordre et la censure intérieure non moins puissante que les « *sbires* » du pouvoir. Au cours des âges, en effet, « *les erreurs sont devenues préjugés* » et ont acquis la force de « *principes* ». Il y a comme un consentement de tous au malheur, une complicité intime avec l'ordre établi. C'est pourquoi la violence seule manifeste encore la vérité de la vie car elle est plus proche de l'élan primitif. Parce qu'elle est en deçà de la loi, elle foudroie, en un éclair, l'idéal autoritaire. Elle agit comme un révélateur de l'énergie réelle et secrète. Fourier l'apôtre de l'Harmonie passionnelle découvre le pouvoir critique d'une bestialité nue : en un curieux passage de ses manuscrits, occulté jusqu'aujourd'hui, il loue le « *jeune Phénix poursuivi pour avoir violé 6 femmes de l'âge de 60 à 80 ans (et sans doute il en avait violé bien d'autres qui ne furent pas connues...) on condamna le délinquant,* écrit-il, *et peut-être eut-il été plus sage de distribuer des parcelles de ses vêtements en guise de reliques pour propager le bon exemple* » (4). Le provoquant humour de Fourier ne pouvait guère être entendu des bonnes âmes ; il visait à confondre l'arrogance idéaliste et les sublimations illusoires, en leur opposant une irréductible sauvagerie. « *Il est évident, commente-t-il que le jeune homme agissait par nécessité* ». Il montrait dans sa nudité un besoin des plus impérieux mais qui ne s'avoue pas d'ordinaire, même dans la rebellion. Tandis que la faim « *en cas de privation s'insurge à force ouverte* », le désir sexuel « *marche par des voies sourdes et ses ravages, pour être moins apparents, n'en sont que plus certains* » : Il fausse de proche en proche tout le mécanisme social. La ruse du pouvoir en ce point a partiellement réussi et l'interdit, intériorisé, corrompt les passions. Inhibées, déviées elle n'agissent plus qu'en « *action récurrente ou subversive* ». Mais, si le désir sexuel fut profondément refoulé, c'est qu'il était particulièrement redouté. Les défenses et les résistances sont à la mesure de cet élan, le plus intense hors de soi et qui menace l'autorité plus radicalement que la révolte des affamés : pour assurer la passivité de ceux qui doivent obéir il faut réprimer leur pouvoir de vie et de conquête ; en civilisation chacun est maintenu dès l'enfance sous la férule des pères, des maîtres et des chefs qui, au nom de l'idéal et du principe de réalité,

(3) Cf. Manuscrits, éd. Anthropos (t. III, p. 309).
(4) Cf. *Le Nouveau Monde Amoureux,* texte inédit établi à partir des manuscrits de Fourier, éd. Anthropos (p. 440 et suiv.).

curieusement alliés, répriment les puissances d'amour et de rêve. L'individu, subjugué au plus profond de lui-même, est de connivence avec l'exploitation et l'imposture. Il adhère à la société pour mieux réfréner ses mouvements vifs. C'est pourquoi « *le grand nombre endure sans résistance la persécution de quelques maîtres et le despotisme des préjugés* ». La tyrannie et la morale ont partie liée.

Fourier porte sa cognée de bucheron naïf plus profond que l'ordre économique, contre la civilisation répressive. Certes il vitupère l'injustice d'une exploitation, particulièrement atroce au premier temps de l'industrie : « *en civilisation, dit-il, la pauvreté naît de l'abondance* » et l'ouvrier, simple moyen au service des maîtres, n'est pas même assuré d'un travail « *malsain et répugnant* ». Il est « *un forçat absorbé par l'inquiétude sur la subsistance* ». « *Le droit au travail* » est donc plus fondamental que les « *droits de l'homme* », mais sans attraction le travail n'en demeure pas moins « *un supplice, une corvée* ». L'utopiste prévoit en Harmonie « *le minimum garanti* » c'est-à-dire la possibilité de vivre aisément sans travailler. Le corollaire de cette « *assurance* » sans pareille est, « *le travail attrayant* » qui doit entraîner dans les séries de groupes les riches oisifs tout comme les pauvres, libérés désormais de toute urgente nécessité — et voilà donc en clair le but du nouvel ordre : ouvrir des voies à la spontanéité créatrice, stimuler et favoriser le libre et joyeux exercice de toutes les ressources individuelles. « *C'est un problème effrayant,* reconnaît l'intrépide utopiste, *que celui de mettre le genre humain en attraction industrielle* ». Il s'agit d'organiser une société où il soit « *interdit d'interdire* », qui multiplie les liens des hommes tout en laissant libre cours aux fantaisies individuelles.

De la nouveauté de ce projet, sans précédent dans l'histoire des idées sociales, Fourier fut parfaitement conscient : « *Moi seul dit-il j'aurais confondu 20 siècles d'imbécilité politique et c'est à moi seul que les générations présentes et futures devront l'initiative de leur immense bonheur* ». Il ne s'agit pas en effet d'un rêve vague mais d'une « *théorie* » fondée sur la « *découverte de notre destinée sociétaire* » par « *l'association intégrale passionnelle et industrielle* ».

Les maîtres mots ici sont : intégrale et passionnelle. Fourier n'ignorait pas en effet que l'association était une idée force de son temps et suscitait pratiques et théories : les associations des religieux du Paraguay, les fruitières du Jura et de la Suisse par exemple, ou les projets d'Owen en Angleterre. Lui-même partit d'une « *étude des problèmes industriels et politiques* ». Mais elle l'achemina « *jusqu'à la clef de toutes les inventions pénétrables à l'esprit humain* », jusqu'à la « *théorie des destinées générales et des destins privés* ». Pour réduire le désordre économique, l'indigence, les monopoles, l'exploitation, il fallait en effet découvrir « *l'as-*

sociation combinée intégrale et l'attraction passionnée ». Le problème économique, autrement dit, ne peut être isolé et le sens de l'histoire se confond, dans l'œuvre de Fourier, comme dans la Bible, avec celui de la destinée humaine. Cependant continue-t-il « *je ne songeais à rien moins qu'à des recherches sur les destinées ; je partageais l'opinion générale qui les regarde comme impénétrables. Mais j'avais pour cette étude la qualité requise : l'absence de préjugés. C'est sur ce point que j'ai eu pour le calcul des destinées une aptitude dont manquaient les philosophes, qui sont les appuis et les prôneurs des préjugés tout en feignant de les combattre* », les « *chiens de garde* » de la civilisation ; au large de leur compromis Fourier se targue de deux seuls principes, « *le doute et l'écart absolus* ». Doué d'un irrespect radical il les applique en effet, sans peur, à toutes les institutions et les idées civilisées, d'autant plus mordant et sûr de son fait qu'il garde, par devers lui, une « *boussole* » « *un tort des beaux esprits, dit-il, est de ne pas tout rapporter aux convenances de l'homme* ».

On a dit qu'au premier temps de l'industrie il s'était inscrit à contre courant, rêvant le libre parcours des « *cerisistes et des blancs et jaunes rosistes* » dans les jardins d'Harmonie. Il refusait, au vrai, le processus d'une mécanisation implacable, saisissant fort bien que les progrès industriels ne s'accompagnent pas nécessairement de progrès dans les relations sociales, ni d'un enrichissement de la vie individuelle, mais, bien plutôt, d'une banalisation universelle et de la réification des hommes. Il s'inscrit d'avance contre le gaspillage absurde de biens inutiles, qui dévorent la vie : en Harmonie, où tout est prodigalité, on économisera les allumettes, car « *on ne saurait passionner un long temps de travail manufacturier* ».

On a conclu hâtivement que Fourier n'avait pas su voir la direction du mouvement social, alors, qu'il eut conscience des problèmes modernes avant même qu'ils ne se posent dans toute leur ampleur. Il lutta d'emblée contre l'impératif de la production qui enchaîne maîtres et salariés à la même roue, contre le retournement de l'idéal ascétique en une nouvelle aliénation, celle de la consommation accélérée et sans joie. Fourier n'était utopique que par une prescience trop vive de l'avenir, par une résistance acharnée au seul cours matériel des choses : « *le ciel veut que nous nous aidions de bras et de génie, qu'aux efforts de travail nous ajoutions les efforts d'invention pour découvrir notre destinée sociétaire* ».

Mais les « *savants,* constate-t-il, *sont faibles en génie social tout de même que l'humanité est faible en instinct social* ». C'est pourquoi nous avons perdu plusieurs mille ans, car « *l'association combinée* » était possible, selon Fourier, depuis l'apogée grec. Mais les savants dès lors se sont attachés à l'étude des seuls mouvements matériels ; « *Ils ont pris le roman par la queue* » et abandonné le mouvement type et

foyer, la science pivotale, la science des ressorts de notre âme à l'arbitraire des philosophes et des théologiens. Ceux-ci ont scindé la réalité humaine : ils distinguèrent les principes supérieurs, destinés à dominer la nature basse comme les élites de la société sont destinées à commander le peuple. Bien loin de s'élever contre l'esclavage et de chercher un ordre social différent ils ont élaboré l'idéologie des maîtres et contribué à perpétuer le « *péché originel* » c'est-à-dire la série monstrueuse des générations d'esclaves. « *Le meurtre de Caïn, dit Fourier, fut moins grave que l'asservissement du 1^er^ esclave car il ne se transmet pas... au contraire les enfants des esclaves furent eux-mêmes esclaves* » et jusque dans les « *bagnes mercantiles* » de la société civilisée. C'est là le véritable péché originel.

« *Il est donc certain que nous sommes égarés dans des erreurs qui sont devenues des préjugés et qu'on a prises pour des principes, notamment le système répressif qui ne réprime que les passions des petits et jamais celles des grands et n'aboutit qu'à asservir le pauvre* ». « *Il faut refaire l'entendement humain, reprendre les idées* » et spécialement « *les idées sociales à leur origine* ».

Certes, depuis le XVII^e^ siècle, les économistes ont supplanté les moralistes et les philosophes. Mais ces « *savants infatués d'eux-mêmes* » se perdent dans les discours sur la « *perfectibilité de la civilisation perfectible* », ou bien, même s'ils conçoivent des projets d'association, ils en limitent la portée à la seule économie. Ils jouent leur rôle dans le développement unilatéral de la science des mouvements matériels, qui accroît chaque jour la disproportion entre la monotonie de l'existence sociale, la banalisation des individus et la monstrueuse complication des choses. Le retard de notre conversion n'est pas la seule promesse d'une « *accession plus brillante à l'harmonie* », mais une course à l'abîme. Pythie menaçante, Fourier invoque la punition et la mort « *à l'issue d'un délai fatal* » : si nous ne savons découvrir et réaliser l'attraction passionnelle « *les progrès industriels mêmes deviennent des germes de malheur* ».

Et cependant « *partout déjà les passions forcent le génie à se faire leur partisan* ». « *On pactise avec l'ambition, le désir des richesses* » mais on résiste aux puissances d'amour et de jeu. On favorise le trafic et l'on brime la générosité. Or les passions qui « *se développent isolément et en contrariété avec les autres* » prennent un « *essor ignoble* », dit Fourier, car l'ordre du sentiment tient précisément à leur « *essor combiné* ».

Pour avoir cédé sur un point, et maintenu les préjugés au cœur même du mouvement passionnel, on a sapé les principes de la morale ascétique pour assurer le règne du profit. Le libéralisme, dont chacun se vante, n'est qu'un masque pour maintenir l'exploitation par de nouvelles voies : « *il*

n'est pas de nom plus prostitué que celui de libéral et il sera bien prouvé qu'il n'a jamais existé un libéral sur notre globe et que les savants les plus prônés en ce genre, les Platon, les J.-J. Rousseau, étaient encore au superlatif de l'égoïsme en spéculation sociale ». Quant aux modernes économistes, ils prétendent ruiner la morale et l'idéologie sans les réaliser, ils mortifient les désirs amoureux et le rêve, auxquels la religion réservait du moins un essor fantastique. Contre tout idéal séparé, qui justifie l'autorité arbitraire, contre la division de l'individu avec lui-même, avec le monde et autrui, contre la prégnance du seul cours des choses, le naïf insulaire du monde passionnel avance la théorie de l'intégralité de mouvement. Le vrai libéralisme dit-il, consiste à favoriser les particularités individuelles, les passions les plus excessives et les plus raffinées. « *On n'a jamais obligé, constate-t-il, les écrivains à définir les objets dont ils parlent. Ils ignorent la nature intentionnelle de l'homme* » et son pouvoir de métamorphose. Les philosophes, attachés à des abstractions idéales, de même que les économistes, soumis à la prétendue rationalité de la production, ignorent les possibles réels du désir. A « *l'écart absolu* » de toutes les traditions civilisées, Fourier, « *tout debout parmi les grand visionnaires* », prétend, d'un même élan, transformer l'économie, changer la vie et refaire l'entendement humain. Au temps des premières conceptions socialistes il saisit le problème entier et le plus difficile. Révolutionnaire brut il est à la fois et indissolublement peut-être le premier grand théoricien moderne du sentiment, le premier qui ait appelé les hommes à « *prendre leurs désirs pour des réalités* ».

Il est impossible en quelques pages de suivre les dispositions conçues pour assurer en Harmonie l'autogestion passionnelle, source de toute réelle liberté. J'essaierai simplement de cerner les grandes lignes de la Théorie et de la pratique du nouveau monde sociétaire.

Puisque Fourier projette un monde à venir, son œuvre est tout entière théorique. On peut distinguer cependant le système et la vision du Nouvel Ordre ; vision si puissante et précise que la description n'en est jamais achevée : les images d'Harmonie devancent, semble-t-il, et relancent la théorie. Elles se développent telle une expérience fantasmatique qui prolongerait l'expérience réelle. D'ailleurs, quand Fourier s'appuie sur des faits, ce sont des faits étranges, voire des faits divers (5). La contre morale, précise-t-il, est plus éclairante que les principes dont on se targue ; elle paraît dans les mœurs secrètes et les délits certes, mais aussi dans les romans et le théâtre : le héros qui intéresse bouleverse l'ordre établi, il introduit un principe de turbulence qui agit en chaîne et libère les désirs interdits. Tandis que le réel donné

(5) Cf. plus haut les exploits du Jeune Phénix.

forme écran et nous empêche de ressaisir les êtres à la racine de leur devenir, l'imagination interprète et stimule à la fois les passions, elle coïncide, à la source, avec tout ce qui est actif. La catégorie du réel ne saurait donc être privilégiée, car elle n'atteint que le dépôt de la vie. Aussi bien, les seules réalités qui captivent l'attention de Fourier, sont-elles les exceptions ou « *ambigus* », les êtres ou les caractères insolites et les manies incongrues : « *l'ambigu est trivial* », « *sans doute, dit-il, mais il est nécessaire comme le fumier pour le paysan* ». De même que les plantes et les fleurs naissent de l'ordure, par les ambigus on voit la beauté ou les « *sentiments transcendants* » engagés dans un va-et-vient perpétuel avec les vilains goûts. Ils font le passage entre les « *extrêmes divergents* ». Ils attestent à la fois le caractère irréductible de l'exception et son rôle de transition, au double sens de relais ou de passage dans l'être et dans le temps. Les ambigus en effet participent de plusieurs régions du réel et révèlent comme une hésitation de la poussée de vie. De leur existence on peut induire la complexité, l'incertitude des voies à l'origine et la possibilité des métamorphoses. Fourier tire la même assurance des « *hiéroglyphes* » qu'il déchiffre partout dans la nature. Il tend à substituer aux abstractions idéales, aux signes intellectuels des choses, les formes naturelles, elles-mêmes dérivées d'une puissance antérieure à tout être. La nature horrible qui nous entoure, « *telle que si l'enfer avait présidé à sa création* », représente « *les points d'aboutissement* » des mouvements « *subversifs* » : ce n'est pas seulement le monde des objets humains, mais l'univers, qui répond au jeu des passions. Il est un résultat transitoire d'obscures décisions vitales imbriquées les unes dans les autres et l'analogie signifie, d'abord, que nous sculptons dans les choses notre réplique fidèle ; si notre responsabilité atteint la charnière de l'être, il nous est permis d'entrevoir une merveilleuse liberté et le rachat des forces démoniaques.

Mais, pour se réapproprier la nature et les objets du travail, ce n'est pas trop de toutes les bonnes volontés réunies, de toutes les intentions associées. La force des choses accable l'individu isolé, elle correspond à une activité abstraite, à la vie mutilée des hommes coupés de leur propre réalité et de celle d'autrui ou du monde. Le maître lui-même est floué car l'idéal dominateur ne dispense qu'une autorité d'emprunt, qui trouve sa limite dans ce qu'elle ne saurait pénétrer. Le pouvoir réel, au contraire, est coextensible aux liens vécus — et les couples passivité activité se recouvrent exactement puisqu'on est d'autant plus affecté que l'on a plus d'élan vers les choses et autrui. Nous n'agissons donc vraiment, nous ne sommes réellement libres que du milieu du monde, à partir des échanges et du jeu illimité des appels et des réponses.

Tout le monde s'accorde, dit Fourier, pour reconnaître que l'association permettrait « *une grande économie de res-*

sorts » et des « *bénéfices énormes* », mais on oppose les inégalités, les intérêts différents et les caractères antipathiques. Il est même impossible, dit-on, d'associer deux ou trois familles. Cela est vrai, mais l'association est possible entre un grand nombre de ménages, deux ou trois cents par exemple, parce que « *l'égoïsme de famille est alors absorbé par les liens corporatifs* » et parce que le grand nombre des caractères permet de trouver des intermédiaires et de relier les antipathiques. On voit déjà « *l'association pratiquée dans les grandes entreprises* », mais les essais industriels, qui ont été faits (en Angleterre par exemple), ne possédaient « *ni théorie, ni boussole* ». On y « *prônait l'égalité des coopérants* » alors que l'association ne prend son vrai sens que par l'action réciproque des associés les uns sur les autres, par la conjugaison de leurs différences qui tend à reconstituer, au-delà des séparations, une unité, plus haute et d'abord celle de « *l'âme humaine intégrale* ». « *Chacun se croit pourvu d'une âme tout entière. C'est une bévue grossière* ». Il ne représente que la 810e partie d'une âme, et pourquoi 810 ? parce que c'est le plus petit nombre des variations possibles entre les 12 ressorts ou passions primitives : « *chez les uns l'avarice domine, chez les autres la prodigalité, tel incline à la franchise, tel autre n'aime que la fourberie d'où il est évident que l'homme passionnel n'est nullement au complet* » dans un seul individu et, puisqu'on distingue deux sexes, la plus petite association doit être de 1 620 caractères différents. Ce nombre d'ailleurs ne représente pas une limite. Si le jeu des 12 ressorts se différencie d'abord en 810 caractères des deux sexes « *leurs modifications et leurs nuances donnent des diminutifs dont les variétés sont innombrables et peuvent s'étendre à 50 milliards comme à 5 milliards* » (6), c'est-à-dire dépasser de bien loin « *le grand complet* » de trois ou quatre milliards, que Fourier prévoit pour le globe. L'humanité en effet n'a pas de caractères fixes comme les animaux, « *mais des facultés illimitées, innombrables et ne se développant que de siècle en siècle* ». Le moindre mouvement individuel se perpétue, en quelque sorte, s'il sert de point de départ ou de tremplin pour les désirs à venir et l'âme intégrale englobe, à la fin, l'humanité entière.

A « *l'écart absolu* » de tout idéal qui tendrait à réduire les différences, à normaliser les individus selon un type arbitrairement choisi, Fourier nous entraîne dans une aventure indéfinie, où la vie communicative et les qualités singulières des individus se font indissociables. En effet, si les caractères opposés ne s'affrontent plus directement dans une lutte à mort, mais sont médiatisés par toutes les nuances intermédiaires, on échappe aux dichotomies et à tout manichéisme. Tel individu n'est pas bon ou mauvais, il est bon à sa place, ou

(6) Article inédit de Fourier : bibliothèque Feltrinelli à Milan.

à ses places, car chacun a des goûts et des dons variés, qu'il doit pouvoir exercer successivement. Dès lors il n'est plus d'identité simple, chacun joue sur plusieurs « *claviers* » : il coopère dans telle activité avec celui contre lequel il lutte ailleurs et, pour favoriser la spontanéité tout entière, ses fluctuations et ses retournements, on tend vers une unité pluraliste, où les mouvements se transmettent réciproquement l'essor. Mais, si tous les désirs ont les mêmes droits il ne s'ensuit nulle égalité entre les « *parcelles d'âme* » que représente chaque caractère. Les plus simples et les plus nombreux sont des « *monogynes* » à une seule passion « *dominante* » mais il y a des caractères « *composés* » « *les digynes* » « *trigynes* » etc... Or ces caractères de « *haut titre* », à dominantes multiples, sont rares et les « *omnigynes* », ou « *omnititres* », tout à fait exceptionnels. Ils ne trouvent pas leurs répondants dans le groupe primitif (de 1 620), mais ils le cherchent dans les autres « *phalanges* ». L'ensemble minimum est donc appelé, par le jeu même du désir, à se relier à d'autres groupes : « *Les rois et les reines de passion* » coordonnent les différents cantons. Ils partagent d'ailleurs ce privilège avec les individus aux goûts bizarres, qui ne trouvent leurs semblables qu'aux antipodes. Les plus grandioses passions jouent donc le même rôle que les différences infinitésimales tant il est vrai, répète Fourier, « *que les extrêmes se touchent* » et parfois, d'ailleurs, dans un seul et même individu, car les caractères supérieurs sont aussi « *les plus enclins aux manies* ». Par suite un souverain d'Harmonie, si grand soit-il, ne saurait être le seul acteur de sa vie, il dépend du milieu le plus vaste et le plus différencié. Il n'est roi, il ne réalise tous ses pouvoirs que si les autres disposent librement de leur vie et du plein essor de leurs désirs, autrement dit s'ils sont également rois. Fourier prend le mot à la lettre : en Harmonie dit-il « *il est tant de sortes et degrés de sceptres que tous peuvent raisonnablement nourrir l'espérance* » d'accéder à une souveraineté, si restreinte ou momentanée soit-elle. Tous en effet sont capables d'exceller en un domaine « *infinitésimal* ». « *La nature n'est pas avare de talents,* affirme-t-il, *elle en est prodigue au contraire bien au-delà de nos désirs et besoins* ».

Il suffit de ménager des attraits pour tous les « *germes* » et l'on voit éclore 20 ou 30 vocations en chaque individu. Si l'on en découvre à grand peine une seule en civilisation c'est que l'on n'a « *aucune méthode ni pierre de touche* » pour éprouver les dons individuels et rompre l'équilibre où ils demeurent captifs. Sans la perspective de Fourier les individus décentrés dépendent de l'extérieur autant que d'eux-mêmes. Autrui, le monde et les choses représentent des risques ou des chances renouvelés, qui recréent sans cesse les tensions et qui éveillent, relancent et modifient les possibles.

Le travail attrayant ne descend donc pas miraculeuse-

ment sur la nouvelle cité des hommes, mais il résulte d'une appropriation continuelle et toujours remise en question des tâches et des goûts. L'Harmonie est sans cesse à créer à partir du développement de l'industrie, des arts et des sciences qui forment « *les éléments du mécanisme* » et des passions, d'où l'activité économique elle-même procède. L'autogestion ne serait qu'une nouvelle duperie si elle consistait à inciter les individus à se commander eux-mêmes un travail industriel qui excèderait leurs goûts, ou qui réprimerait les variétés et l'inconstance de leurs passions. L'autogestion industrielle ne ferait qu'intérioriser la contrainte si elle n'était reliée, et même subordonnée, à l'autogestion passionnelle. Le « *problème effrayant* » de l'organisation du travail attrayant consiste à ménager la jonction de tous les « *germes* » individuels et de la production. Pour le résoudre Fourier s'appuie sur l'équilibre auquel tendent, dit-il, les passions en société. Il y a comme une rationalité inhérente aux rapports des hommes entre eux et des hommes au monde, une justice, ou « *balance* » esquissée, mais elle fut toujours détournée de sa fin et captée au profit des puissances d'autorité — état — parti ou idéal séparé, c'est pourquoi nous ignorons l'ordre juste, qui n'est pas imposé de l'extérieur mais appelé par le « *plein essor* » du désir et, en particulier, par les développements de trois passions tout à fait méconnues ou décriées et pourtant « *infiniment précieuses* ». Ces passions « *nommées distributives car elles président aux développements de toutes les autres et commandent des jouissances insatiables* » sont la *composite, exaltante et concordante,* qui unit les plaisirs spirituels et matériels et « *compose* » les différences, la *cabaliste* ou « *fougue réfléchie* », qui mêle le calcul à la passion, excite les « *discords* » et l'émulation, et la « *papillonne* » ou « *alternante* », qui répond au goût de variété périodique et d'alternat : « *sagesse sous les couleurs de la folie* » elle maintient l'équilibre individuel et social. Ces trois passions sont encore dites « *mécanisantes* », car elles tendent dit Fourier aux Séries et correspondent dans l'ordre passionnel au « *principe neutre* », c'est-à-dire aux mathématiques. Elles forment la transition entre la spontanéité et le système, dont elles garantissent l'ancrage réel.

« *Les mathématiques sont un principe dont Dieu ne s'écarte jamais. Sinon il agirait dans le vague* ».

Un rapport dira Marx, dans le même sens ne peut être précisé sans calcul. Si les liens entre les êtres et leur environnement sont multipliables à l'infini, il faut pouvoir calculer tous ces mouvements mis en rapport. Les « *ressorts de notre âme* », dit Fourier sont les mouvements types auxquels tous les autres sont coordonnés — cette analogie implique que les passions ont des propriétés mathématiques, que l'on doit pouvoir utiliser comme on utilise celle des corps.

Fourier découvre en effet entre les caractères extrêmes et les moyens des rapports semblables à ceux qui existent entre les termes des progressions arithmétiques. On pourra donc former des séries de groupes analogues aux séries mathématiques. Cependant les passions sont plus complexes que tous les autres mouvements et liées à tout le système de la nature, d'où il suit qu'elles comportent plusieurs « *boussoles* » : *la justice rationnelle ou mathématique, l'harmonie parlante ou musicale,* et l'*attraction planétaire.* Pour les comprendre il faudra substituer à la logique traditionnelle une logique harmonique, qui joue à tous les niveaux de l'être, combine des orbites différents, et substitue au principe d'identité, aux dichotomies simplistes du oui et du non, du moi et de l'autre, du bon et du mauvais, la notion d'ensemble. Or si tout est imbriqué, rien n'est inutile ou nuisible tout à son lieu et sa fin. Il n'est que de savoir faire jouer les justes rapports et d'inventer leurs engrenages illimités. Ce ne sont donc pas les mathématiques finies qui serviront de règle au nouveau monde, mais au contraire les mathématiciens trouveront l'indice de nouvelles méthodes dans les « *moduls* » d'Harmonie et la « *Théorie des groupes* ». Ils découvriront les moyens de résoudre des équations de degré supérieur (7).

En continuité avec les séries des naturalistes, les séries de groupe sont infiniment plus souples et plus complexes. Fourier distingue les « *séries libres simples* » (analogues aux séries naturelles), les séries « *mesurées* » et les séries « *puissancielles susceptibles d'intégrer des milliards de variables* ». On ne peut ici le suivre en détail, il suffit de marquer que le système tient compte des options diverses qui se présentent pour chacun — à chaque carrefour les séries ouvrent de nouvelles bifurcations, elles forment à la fin un réseau enchevêtré et qui comporte des « *nœuds* » ou « *pivots* » où plusieurs directions se recoupent, où l'énergie se condense. A travers cette organisation complexe l'individu circule, lié à plusieurs ensembles relativement clivés. Chaque série est ainsi complémentaire des autres, mais la cohésion, due pour chacune d'elle à la vive énergie qui s'y investit, ne supprime pas les passages ou les transitions d'une série à l'autre. D'ailleurs les séries sont « *engrenées* » de telle sorte que l'on peut toujours passer de l'une d'elles à une autre supérieure et qui englobe la première. L'unité de direction est donc sauvegardée et le mouvement d'ascension de l'ensemble. La liberté divergente des passions et les différences minimes ne divisent pas les efforts et n'émiettent pas la réalité sociale puisque les groupes gardent leur cohérence, malgré le « *papillonnage* » individuel et puisque les séries s'intègrent les unes aux autres. Au désordre des individualités médiocres se substitue l'ampleur des mou-

(7) Cf. « géomètres arrêtés tout nets au 5e degré », manuscrits de Fourier.

vements fédérés, une grande production collective, l'originalité conjuguée de tous. L'ensemble se fait différent des parties. Il a sa réalité propre. Non seulement donc les séries adhèrent aux mouvements spontanés, mais elles constituent un système agissant qui révèle des fonctions ou des qualités inconnues et qui conduit l'humanité, dit Fourier, vers des « *sommets jamais atteints* ».

Transfigurée par l'imagination et ordonnée par la science, la nature et la nature humaine se transforment. Les séries permettent la jonction de la préfinalité mathématique et des possibles réels du désir. Elles transmuent la vie universelle.

Avant de critiquer les séries, écrivit Marx, il faudrait savoir les faire et montrer par-là qu'on les domine. Il pressentait, en ce point de l'œuvre de Fourier, l'unité de la poésie et de la précision. De cet hermétisme du système des séries, l'auteur lui-même fut conscient. Il n'explicita guère les « *rouages* » de la liberté d'Harmonie, si ce n'est dans les cahiers manuscrits. Il voulait, au vrai, présider à leur instauration réelle, mettre lui-même la société sur les bonnes voies où elle produirait son propre organisme socio-économique, capable de résister à tout effort extérieur pour diviser les mouvements, afin de régner à leur place et contre eux.

Fourier n'eut pas l'initiative du lancement réel d'un Nouveau Monde, mais il chercha inlassablement, comment articuler les images de la vie quotidienne et le système. Il faut donc suivre en Harmonie le prodigieux rêveur pour voir si les nouvelles institutions, ou structures, les séries de groupes, constituent des voies de plein essor pour tous les « *germes* » passionnels et non pas seulement des chemins contrôlés — qui maîtriseraient certes, mais aussi inhiberaient les élans du désir. Si elles sont vraiment ouvertes à la créativité individuelle, ou bien si elles représentent un nouveau visage insolite de la contrainte.

Mais, d'abord, comment les individus s'insèrent-ils dans tel ou tel groupe à tel moment, qui le décide ? Eux-mêmes, bien sûr, répond Fourier : Pour disposer les plaisirs et les travaux « *qui doivent varier de deux heures en deux heures on tient chaque jour dans le plus petit canton du globe, la Bourse ou assemblée de négociation. On y traite des réunions de travail et de plaisir pour les jours suivants, des emprunts de cohortes entre les divers cantons qui se concertent pour associer leur industrie et leurs divertissements. Dans chaque canton il se négocie tous les jours, à la bourse, au moins huit cents assemblées de travail, de repas, de galanterie, de voyages et autres. Chacune de ces réunions exigeant des débats entre dix et vingt et quelquefois cent personnes. Il y a au moins 20 000 intrigues à débrouiller à la bourse pendant une heure. Pour les concilier il y a des fonctionnaires de toute espèce et des dispositions au moyen desquelles chaque individu peut suivre une trentaine d'intrigues à la fois, de sorte que la bourse du moindre canton est plus animée que celle de Londres ou Amsterdam. On y négocie principalement par signaux, au moyen desquels chaque négociateur dirigeant peut, de son bureau, entrer en débat avec tous les individus et intrigue, par ses acolytes, pour 20 groupes, vingt séries, vingt cantons à la fois sans vacarme ni confusion. Les femmes et les enfants négocient ainsi que les hommes pour fixer leurs réunions de toute espèce et* les luttes (8) *qui s'élèvent chaque jour à ce sujet entre les séries, les groupes et les individus forment le jeu le plus piquant, l'intrigue la plus compliquée et la plus active qui puisse exister. Aussi la bourse est-elle un grand divertissement dans l'Ordre Combiné* » (9). Ce texte ressère et précise une disposition essentielle d'Harmonie, par laquelle Fourier manifeste son aptitude à récupérer les plus nuisibles coutumes ou institutions civilisées, si elles lui paraissent donner l'essor à quelque profonde aspiration (10). Il métamorphose ici l'organe même du trafic et des spéculations, la Bourse, parce qu'elle met en jeu l'esprit « *cabalistique* » et permet un affrontement direct et vivant des intérêts. Certes les spéculateurs de la Bourse, en civilisation, agissent pour le compte des Banques ou des chefs d'entreprise qui les délèguent. Dans les Phalanges au contraire chacun s'occupera de ses propres affaires. Les conflits n'en seront que plus vifs. Il n'est pas question, pour bâtir l'Harmonie, de les masquer ou de les édulcorer, mais bien au contraire de les faire surgir face à face, de les mêler et de les « *débrouiller* » en pleine lumière.

On ne traite jamais dans le Nouveau Monde avec un groupe conjugal ou autre mais avec chacun individuellement : homme, femme ou enfant négocient à la bourse, pour conquérir leurs places exactes dans les séries de travail et de plaisir. Tous les personnages en attente dans une indécise confusion au fond d'eux-mêmes affleurent dans les échanges. Devant leurs associés ou leurs rivaux ils dessinent leurs divers visages, dont les contours se précisent à mesure que les désirs se nouent ou s'affrontent. Fourier, qui ne s'arrête jamais aux premiers nombres, démultiplie les intrigues pour faire droit aux différences singulières : il y aura 800 assemblées chaque jour et la bourse « *débrouillera au moins 20 000*

(8) Souligné par moi.

(9) Cf. *Théorie des Quatre Mouvements* (pp. 255-256).

(10) Fourier bannit tout interdit et tout commandement dans le *Nouvel Ordre*... il propose des guides et des exemples vivants cf. *Nouveau Monde Amoureux* (p. 119). « On n'aura garde de se priver « des illusions qui concourent au bonheur » et parmi celles-ci « il faut distinguer celles de sainteté et d'héroïsme »... (Mais) on n'admettra pour saints et héros que les êtres qui auront efficacement contribué au bonheur des humains dans cette vie et comme la bonne chère et l'amour sont les plaisirs les plus généralement (recherchés) ce seront ceux dont le perfectionnement élèvera à la sainteté ceux qui y auront puissamment concouru.

C'est une plaisante idée de la part des civilisés et barbares que d'avoir attaché le grade de sainteté à des pratiques inutiles au genre humain, à des prières et austérités, qui ne font le bien de personne pas même de celui qui s'y voue. »

intrigues ». Cependant, même si les Harmoniens dorment peu, le temps leur est compté ; d'autres réunions, repas ou plaisirs les appellent. Il faut donc conclure rapidement. Mais si l'on a mal servi ses intérêts à la bourse du soir on s'y prendra mieux le lendemain. Le drame pour chacun est tous les jours remis en question. L'insertion dans les groupes est provisoire, les erreurs toujours révisibles. Autrement dit si les brèves séances de bourse ménagent l'efficacité, elles réservent un apprentissage continu de soi et du monde. Elles donnent un rôle essentiel à la parole, mais les luttes verbales ne constituent pas un champ clos, où les mots ne déboucheraient que sur des mots. Les discussions portent sur des travaux à faire, des projets à réaliser. Entre deux affrontements parlés s'intercalent des actes et des objets, les rencontres sur le terrain, et les combats de la bourse, les cabales, repartent chaque jour différemment après l'épreuve des choses. Il n'est pas non plus entre les adversaires de lutte sans recours, car, dans les séances variées du jour, ceux qui rivalisent pour la culture des roses coopèrent pour celle des tubéreuses. La libre circulation des individus d'une série à l'autre, le papillonnage n'arrondit pas les angles d'opposition mais les affine. Les différences nuancées s'équilibrent, dit Fourier. Personne, en effet, n'est fixé dans une fonction unique qui limiterait ses perspectives et lui interdirait de comprendre un ensemble plus vaste, ou les passions adverses. Les groupes eux-mêmes ne constituent pas des unités fermées : puisque leurs membres se séparent d'heure en heure, pour retrouver dans d'autres séries des coopérateurs différents, ils échappent à l'exaltation collective forcenée, aux effusions dangereuses qui les opposeraient au reste de la société. Les libres mouvements de tous font la trame de la vie plus serrée et l'appel aux désirs plus précis ; ils préviennent l'isolement ou l'inhibition des passions méconnues. Les décisions, à la bourse, montent de la vie des groupes et du foyer obscur de l'âme individuelle. Chacun discute pour mieux communiquer avec soi et les aspirations vagues, les manques, ou les insatisfactions confuses découvrent peu à peu leurs buts ; les individus et leur environnement se révèlent et s'enrichissent de concours.

Personne dès lors, n'est plus enchaîné à des consignes extérieures, mais non plus l'esclave inconscient de sa propre avidité confuse. Si toutes les passions refoulées subsistent « *en action récurrente* » on échappe en Harmonie à cette hypnose des forces passées, régressives ; dans les échanges et les oppositions chacun avance vers soi à mesure qu'il conquiert l'objet de son désir. Ce qui est vain ou inutile s'efface, faute d'être repris par les autres et de trouver sa fin. Il se fait, par les discussions et les actes alternatifs, une éducation en profondeur de tous les associés. L'exceptionnel d'ailleurs n'est jamais interdit ni blâmé. Seul un désir trop vague ou trop faible retombe sur lui-même. Une aspiration puissante au

contraire, si bizarre soit elle, garde le champ libre. Celui qui, une première fois, a été vaincu peut reprendre la lutte, se chercher des associés, monter une « *cabale* » et faire triompher plus tard « *sa manie* » (11). Pour favoriser les négociations difficiles et toujours plus subtiles qui font appel aux « *affiliés* » possibles des cantons voisins ou éloignés. Fourier prévoit des « *négociateurs dirigeants* » eux-mêmes aidés par tout un dispositif de communications rapides, et de « *signaux* ». Il ne précise pas comment ces « *fonctionnaires* » pourront de leurs bureaux tout voir, tout entendre et parler avec les différentes assemblées. Mais, le besoin existant, il faudra bien inventer les interphones et les écrans nécessaires. Les dirigeants, d'ailleurs, ne sont là que pour mieux coordonner, pour aider et pousser en avant les initiatives des assemblées, ou les fantaisies individuelles. Il ne s'agit jamais de chercher à réduire les tensions, de mettre des barrières entre les adversaires ou les associés, mais de rendre la circulation plus aisée et de permettre aux isolés de trouver leurs répondants, de multiplier, en somme, les effets de la « *cabaliste* », cette passion « *mécanisante* » qui lutte contre l'entropie, recrée l'émulation et développe tout ce qui échappe à la norme, à l'habituel, au passé : « *sans exception, dit Fourier, on tombe dans le despotisme en politique et la monotonie en plaisirs* ». L'exception et la cabaliste font surgir l'extraordinaire ; se faire leur allié c'est avoir le sens du possible et de l'avenir inédit, « *ne pas croire la nature bornée aux moyens connus* », et l'on sait que la nature, pour Fourier, c'est précisément le mouvement et d'abord le mouvement type, celui des passions.

La bourse est donc aussi turbulente que les désirs. Les discussions animées commandent l'action du lendemain et contestent celle de la veille. Les séries, auxquelles elles renvoient, ne forment jamais un système clos, dont il faudrait forcer les limites, car elles ne procèdent pas d'une logique roide et simple, qui contrôlerait et figerait le dynamisme passionnel mais elles enveloppent en puissance tous les chemins possibles de leurs exigences futures ; elles coïncident avec l'invisible actif qui repousse, dans son avancée, tout réel donné, et c'est à la bourse que se fait la jonction entre la vie multiforme et l'ordre sériel. Les Harmoniens y font eux-mêmes leurs lois ; elles se dégagent du brouhaha de toutes les voix, des paroles et des actions échangées. Il n'y a donc jamais de statuts fixes et pas même d'écrits car si les règles mobiles prennent forme à partir de la poussée des désirs, tout écrit inhiberait les mouvements qui affleurent difficilement à la surface ; ils feraient figure d'ordonnance et de commandement. Or, il n'est plus rien de tel en Harmonie. Certes, pour traiter les affaires générales des *Phalanges* (ou du globe) les asso-

(11) *Nouveau Monde Amoureux :* la bataille des petits pâtés, éd. Anthropos (t. VIII, p. 380 et suiv.).

ciés se choisissent des chefs — groupés dans « *l'aréopage* » et la « *régence* ». Or « *la régence chargée de diriger les affaires courantes et de pourvoir au service général n'est que le délégué de l'aréopage qui est une autorité d'opinion* » (12).

Qu'est-ce à dire ? Fourier s'explique : « *l'Harmonie n'admettant aucune mesure coercitive les travaux à faire y sont indiqués et non pas ordonnés par l'aréopage qui est conseil suprême de l'industrie. Il se compose des officiers supérieurs de chaque série et n'exerce qu'à titre de consultant passionnel. Ses opinions et décisions sont subordonnées au vœu de l'attraction, chaque série étant maîtresse de statuer librement sur ses intérêts industriels. Ainsi l'aréopage ne peut coordonner la moisson, la fauchaison ; il déclare seulement que telle époque est opportune d'après telles observations météorologiques ou agronomiques ; là-dessus chaque série opère selon sa volonté qui ne peut guère différer de l'aréopage puisqu'il est puissance d'opinion* » (13). Sa première fonction est donc d'informer. Les chefs ou « *officiers supérieurs des séries* » ne sont pas séparés des travailleurs mais ils émergent de la masse, grâce à leur plus grande habileté au travail, ou bien au rayonnement de leur personnalité : ce sont les « *magnats et magnates, les révérends et révérendes* » — plus âgés. Leur savoir ne les coupent pas des séries actives, dont ils assurent la liaison et les producteurs gardent tout le pouvoir d'exécution : les décisions essentielles restent leur fait exclusif et en particulier « *l'aréopage n'a aucune influence sur l'opération principale qui est la répartition des biens* ». Les chefs ne se couvrent pas davantage d'exigences techniques ou de « *responsabilités illusoires* » pour s'arroger le secret et le pouvoir « *ni l'aréopage ni la régence ne sont chargés de responsabilités illusoires comme celles de la finance civilisée qui sert à masquer les gaspillages. La comptabilité est l'ouvrage d'une série spéciale chargée de la tenue des livres que chacun peut inspecter* » (14). Les principes d'Harmonie sont « *inconnus des philosophes qui ne s'occupent que des dispositions non applicables à la masse* » par exemple des droits électoraux qui excluent toujours un nombre immense d'individus, mais seraient-ils tous éligibles en droit, continue-t-il, « *la masse électorale est toujours le jouet des intrigues* ». L'intrépide rêveur ne se laisse abuser par rien. Le vrai libéralisme n'est pas fondé, pour lui, sur le suffrage universel non plus que sur la liberté du trafic. « *Il a pour condition pivotale l'unité ou extension des garanties, à la masse intégrale des individus liés par le pacte social, même aux plus pauvres* » (15). Mais pour que cette masse fasse elle-même sa loi, pour que la cuisinière puisse gouverner l'Etat, dira plus tard Lénine, il

(12) Cf. *Nouveau Monde Industriel* (p. 113).
(13) Cf. Fourier, œuvres complètes (t. IV, p. 447).
(14) Cf. *Nouveau Monde Industriel* (t. VII, œuvres complètes, p. 213).
(15) Œuvres complètes (t. IV, p. 275).

faut qu'elle apprenne à juger de son travail et de ses rapports au monde. Les plus sages n'ont pas à imposer une autorité, qui se ferait vite arbitraire, mais à mieux informer. En civilisation « *on ne réussit qu'à brouiller les âges opposés et les classes opposées* » au lieu de concilier et de conjuguer leurs ressources. « *Le salaire y devient un sujet de querelles interminables et le commandement individuel un sujet de haine. Tout commandement arbitraire est humiliant pour celui qui obéit. L'individu en Harmonie n'est jamais commandé que pour discipline convenue, collective et consentie passionnément. Dans ce cas il n'y a rien d'arbitraire dans l'ordre donné, rien d'offensant dans l'obéissance tandis que la méthode civilisée ou régime de domesticité individuelle et salariée crée toujours double et souvent quadruple discorde, là où la méthode sociétaire produit double et quadruple charme liens et accords de toutes espèces* » (16). C'est alors que le travail librement choisi, où chacun s'affirme et dont il jouit directement devient, selon le vœu de Marx « *le premier besoin de la vie* » — attrayant, au point d'entraîner dans les séries tous les oisifs et les caractères indomptables qui se montrent les plus zélés et les plus précieux, à l'image, dit Fourier, des zèbres, superbes et sauvages, ou des castors effarouchés par les sociétés subversives, mais qui se rallieront à l'Harmonie.

Les bornes de cet éden sont bien marquées par les bizarreries de Fourier : « *Dieu n'a distribué pour le travail manufacturier qu'une dose d'attraction parallèle au quart du temps que l'homme sociétaire peut donner au travail. Les trois quarts doivent être employés au service des animaux, des végétaux, des cuisines, des armées industrielles* ». « *Mais l'appoint fourni par les zèbres ou les vigognes compensera-t-il les limites assignées à l'industrie ? Fourier fait sourire quand il envisage ces merveilleux serviteurs de l'homme* » : « *les antilions, antibaleines* » etc. qui surgiront de la nature réaccordée. Il rêve, au vrai, une société analogue à celle que J.-J. Rousseau jugea la meilleure, intermédiaire entre les tribus archaïques démunies et brutales et les sociétés modernes mécanisées, un monde ou toutes les activités restent à mesure humaine et où chacun puisse se reconnaître dans ce qu'il produit. L'Harmonie apparaît dès lors vraiment utopique. On peut tout au plus en imaginer quelque application dans un au-delà lointain, quand tout le travail industriel serait automatisé. Fourier aurait conçu une vaste organisation des loisirs ; et pourtant si le travail attrayant se confond avec les plaisirs et les jeux, il n'en demeure pas moins tendu vers la production des biens nécessaires à la pleine satisfaction du corps et de l'esprit, au carrefour de l'agriculture et de la culture. A scinder cette union on laisserait l'Harmonie suspendue dans une sorte d'espace neutre par rapport à la vraie vie qu'il s'agissait de conquérir.

(16) Œuvres complètes (t. VI, p. 249).

En fait on ne perdrait les bienfaits de cet apport ingénu qu'à vouloir trop prouver et l'ombre de Fourier s'effacerait à nouveau dans la poussière des bibliothèques, si l'on prétendait opposer son système à d'autres systèmes. L'anachronisme ou l'étrangeté de ces propos nous avertit assez de ne pas nous échouer sur des rêves solidifiés. « *Preuve que savent rien inventer, a-t-il noté contre ses critiques, prennent figure à la lettre* ». Il ne songeait pas à supprimer le travail « *manufacturier* » mais à en limiter les excès, à inventer un emploi plus intelligent des possibilités illimitées de la production. Son œuvre nous frappe aujourd'hui parce qu'elle était, avant l'heure, une contestation radicale de la société de consommation absurde. Et, certes, il n'est pas facile de savoir comment réaliser l'autogestion passionnelle, comment organiser une société et un travail où tout l'homme participerait. Mais le système de Fourier vaut comme excitateur de l'imagination : « *les plus dangereuses chimères, disait-il, sont des chimères d'impossibilité* », car elles paralysent les efforts et rivent les individus à leurs chaînes. L'oppression s'est toujours parée de la force des choses ou des obligations rationnelles, présentées comme inéluctables. La fantaisie délirante de Fourier démystifie ce terrorisme plus sûrement que les analyses scientifiques du donné. En Harmonie, s'il n'est plus de privilège pour ceux qui possèdent ou qui savent, on ne cède pas davantage à des normes logiques ou techniques qui échapperaient à l'action individuelle. Les rapports sociaux, homogénéisés et assouplis, il n'est plus rien ni personne qui vous tiennent à distance et la vie privée n'est plus coupée de la vie du travail.

Une seule théorie des loisirs irait donc à l'encontre de l'inspiration de Fourier qui vise à enrichir les activités essentielles : c'est la pauvreté de l'investissement des désirs dans les tâches journalières qui obligent à chercher une compensation dans les objets de consommation, les appâts d'une culture marginale, dite populaire, ou les pompes de titres illusoires et d'apparats trompeurs. Grâce à ces « *hochets* » et à des transformations minimes on maintient l'exploitation. Le radicalisme de Fourier ne se satisfait pas à si bon compte. Il rêve, mais il rêve avec une telle liberté que, devant ses images, le vieux monde ne tient plus.

Pour réapprendre la spontanéité, le système qu'il imagine, instaure une révolution permanente qui se confond avec l'éducation permanente. Ce n'est donc point un hasard si, à la fin de sa vie, Fourier s'attacha tout spécialement à prévoir l'organisation de phalanstères d'enfants : « *la seule classe sur laquelle on puisse faire d'emblée un essai de plein essor de l'attraction* ». Les adultes, en effet, ont été accoutumés à subir. Ils ne réinventeront pas la liberté. Pour mieux reculer les limites de la passivité, Fourier prend l'enfant à sa naissance. Il s'agit de lui apprendre à jouir de soi et du monde, de lui enseigner ses pouvoirs et d'éduquer progressivement

tous les « *germes* ». On n'ignore pas cependant, en Harmonie, la faiblesse et la maladresse des jeunes enfants. On invente donc des instruments à leur taille : « *petits outils, ateliers miniatures* » et, pour leur laisser sans danger une parfaite liberté de mouvements, on organise autour d'eux une « *surveillance comparable à celle qu'exige une ville assiégée* ». « *L'homme sans éducation, dit Fourier, est un être inférieur aux brutes* ». « *Il n'est donc aucun besoin plus urgent, après la subsistance que l'éducation* ». Et pourtant « *veut-on faire un avorton ou un criminel de celui que la nature a moulé en type de grand homme, il suffira de le faire élever* ». L'éducation d'Harmonie ne suivra donc pas les chemins battus. Si les vices sont des impulsions travesties par les entraves il faut savoir concilier liberté et enseignement.

On s'appuie dans le Nouveau Monde sur l'imitation, « *la singerie* » des enfants et, par une suite d'identifications, aussi variées que les désirs instables, on éveille les vocations et les dons. Les très jeunes enfants exercent leurs facultés sensuelles aux cuisines. Ils transforment les choses selon leurs goûts, ils apprennent les raffinements gastronomiques : « *comment en effet raffiner en littérature et en art des gens grossiers sur la branche fondamentale de la subsistance ?* » Ce n'est pas un hasard pour Fourier si le génie de la langue emploie le mot goût dans les deux sens.

De même « *à l'opéra l'enfant acquiert la justesse corporelle et spirituelle par le chant, le geste, la gymnastique : le pli donné aux facultés du corps s'étendra bien facilement aux spirituelles quand l'enfant, à 9 ans, commencera ses études,* » car « *il y a affinité entre le matériel et le spirituel* ». Rien ne sert donc de se hâter. « *C'est user les facultés intellectuelles que les raffiner trop tôt, il suffit de les exercer légèrement chez l'enfant* » et de lui permettre de se mêler à la vie de tous ; élevés au grand air du monde, les enfants ne sont donc jamais enfermés dans les écoles ou les familles. Les parents n'ont plus qu'un seul rôle : gâter les enfants, dit Fourier, les aimer ; pour les instruire ils se choisiront eux-mêmes des maîtres, voire des parents adoptifs, qui découvrent en eux les *germes* de leurs passions favorites et les considèrent comme des successeurs éventuels. L'éducation libérale d'Harmonie sera publique « *une pour toute la phalange et le globe* ». Nul individu, nul sexe n'en sera exclu et c'est par elle qu'on réalisera l'unité de ton et de manière. Au contraire en civilisation « *c'est pour mieux disposer l'esclave à l'abrutissement qu'on lui interdit les études qui lui feraient apprécier son abjecte condition* ». L'éducation, cependant, pour être intégrale se fera individuelle : à l'opposé « *des méthodes exclusives opérant sur tous les élèves comme si leurs caractères étaient uniformes.* » On sait, en Harmonie, concilier l'enseignement unitaire et le respect des singularités ; l'opéra est le meilleur exemple de ces méthodes nouvelles et rien en effet ne lie les inégaux

comme le concours dans les chœurs, les danses et cabales de rivalité théâtrale. C'est pourquoi il est une « *réunion religieuse et le pivot du culte* ». Les enfants ainsi formés de cœur et d'esprit n'abordent pas les hautes études avant l'âge de l'amour ; quand ils disposent de l'éventail complet des passions, ils accèdent aux arcanes de l'univers. Auparavant, entre 12 et 15 ans, on favorise leur désir de se grouper en bandes. Filles ou garçons, selon leurs goûts, se réunissent dans les « *petites hordes* » et les « *petites bandes* ». Les premières, composées d'une majorité de garçons, sauvages, aimant le risque et la saleté sont chargées des travaux difficiles ou rebutants, les secondes en majorité formées de filles, occupées de parure, ou de « *savantins précoces* », sont entraînées à la « *culture des fleurs et du bel esprit* ». Les petites bandes ornent le canton tandis que les petites hordes, jouant volontairement le rôle des parias, préviennent le mépris qui pourrait affecter les tâches répugnantes. En compensation ils sont « *abreuvés d'honneur* » « *cette légion à demi sauvage bien éloignée du ton poli général en Harmonie* » a droit partout aux premières places. Elle dispose de la première cavalerie du globe, de petits chevaux nains et ardents qui « *défilent en orages* ». Les goûts excentriques, l'humeur asociale se transforment ainsi en « *ciment réel de l'unité* ». Mais on n'utilise pas seulement les vilains goûts ; par l'exercice et les buts glorieux qu'on leur propose, on les éduque, on les élève, selon leur pente, jusqu'aux qualités éminentes qu'ils enveloppent. « *La passion, dit Fourier, superbe et hardi, ne se soigne que par elle-même* ». On n'oblige donc pas les jeunes à patienter sous le joug, à payer de leur jeunesse ce qu'ils obtiendront plus tard à grand peine, ou dont ils resteront à jamais frustrés, on les intègre à la société par leur originalité même. Leur fougue et leur richesse inventive ne s'exercent plus en marge. Elles renouvellent et entraînent la société tout entière. Ils sont « *la cheville ouvrière* » du nouveau monde.

Une telle éducation cependant, qui n'impose jamais de règles ni de maîtres, mais propose aux enfants des modèles et des guides, dont l'influence profonde et sourde les imprègne à tous les moments de leur vie, suppose elle-même l'Harmonie, et la pensée de Fourier, qui s'achève sur la prévision de phalanstères d'enfants, se développe en cercle. Elle renvoie à une maturation nécessaire et globale.

La naïveté de Fourier, qui pensait transformer la vie sociale par la persuasion, comporte une sagesse. Toute révolution violente entraîne un mouvement de reflux dans la mesure ou elle ne s'appuie pas sur l'éducation en profondeur des masses, qui se révèlent incapables de maintenir la liberté et en particulier la liberté passionnelle. En Harmonie « *on innovra successivement et proportionnellement aux convenances du temps et des mœurs* » en particulier sur les questions religieuses et morales ; mais le retard, dû à une lente maturation, implique peut-être, en retour, qu'au fond de la vie collective rien se perd et que l'avenir avance obscurément. Cette confiance, pourtant, ne réduit pas le risque d'un échec définitif « *le globe est un péril imminent* », dit Fourier. C'est pourquoi il voulut passionnément réaliser le « *canton d'essai* » dont l'exemple gagnerait, croyait-il, de proche en proche. Autre utopie a-t-on dit : les puissants se laisseront-ils jamais convaincre d'abandonner leurs privilèges ? Fourier pensait leur montrer, par l'épreuve réelle, qu'ils ne pourraient jamais résoudre seuls leurs problèmes personnels comme le permettrait l'association et que leur satisfaction dépendait d'un ensemble si vaste qu'il ne pourrait jamais, si fortunés soient-ils, l'atteindre sans le concours des autres.

D'autre part l'existence d'un groupe d'associés coopérant en toute liberté met en question les sociétés traditionnelles et manifestent leurs contradictions. Elle est un ferment de révolution, qui peut lever à l'entour, car elle représente une manière de résoudre la lutte des pauvres contre les riches et fournit une solution à leur conflit puisqu'elle supprime la séparation des producteurs et des propriétaires gestionnaires et par suite la domination d'une classe ; mais cet exemple ne vaut, selon Fourier, que dans la mesure où il sous-entend la conception des échanges réciproques avec d'autres groupes et l'idée d'une totalité pluraliste. Parti de l'expérience des petits groupes, plus ou moins intégrés à une société plus vaste, il passe de l'association domestique agricole, qui correspond au milieu réel d'un individu, à son métier, sa famille et ses voisins, à l'association industrielle, qui met en jeu des rapports plus complexes et plus étendus et enfin à la théorie de l'unité universelle. Il est, en effet, dans la logique interne des petits groupes, s'ils ne laissent pas capter leur élan par une puissance extérieure, de dépasser leurs limites. L'habileté du pouvoir consiste à ne pas laisser se former les fédérations et à imposer une centralisation autoritaire, qui limite l'essor du mouvement.

On a coutume de faire remonter à Proudhon la théorie du fédéralisme économique et de l'autogestion. Certes ses projets manifestent plus de sens pratique et de sens rassis que ceux de Fourier. Mais, pour cette raison même, l'épreuve irréalisable qui devait instaurer une communication avec l'arrière fond mystérieux des passions singulières et des forces cosmiques, animer les discordes ou les fusions de passions véhémentes, qui laisseraient loin en arrière les liens décevants du monde civilisé, cette épreuve, si elle est trop parfaite pour être jamais achevée, supplée à tous ces manques réalistes par l'éclat d'une imagination si puissante qu'elle paraît capable de conjurer les fatalités de l'oppression et de renouveler l'enthousiasme. Le théâtre d'Harmonie, où tous les possibles sollicités se fraient une voie vers des plaisirs et des « *jouissances*

insatiables », agit comme un remède au désespoir, à la résignation. Il « *représente* » une autre vie.

On a reproché à Fourier d'avoir parlé d'association capital travail et maintenu le capital. Au vrai, par les legs, celui-ci sera bientôt réduit aux acquisitions individuelles. Les dispositions des premiers temps de l'Harmonie tendent à créer progressivement l'homogénéisation des phalanstériens : l'éducation de tous exige plusieurs générations.

Le nouvel ordre, en effet, ne se préoccupe pas de sauver seulement les corps mais les âmes. La férocité et la détresse du monde subversif ne correspond pas à la seule organisation économique ; l'oppression est ancrée plus profond dans les coutumes religieuses et morales et c'est tous les principes civilisés qu'il faut saper concuremment. Il n'est donc point indifférent de se donner une représentation des nouveaux visages du bonheur. Le spectacle de la révolte et du triomphe passionnels exalte ce qui, obscurément, est en train de s'accomplir.

L'énigme de la vie sociale ne réside pas, selon Fourier, dans le seul travail mais dans l'amour qui peut régénérer toutes l'activité. Le travail attrayant correspond au sens érotique de la réalité : Fourier décrit inlassablement le Nouveau Monde amoureux, les perversions sexuelles ou les passions transcendantes, car elles manifestent le pouvoir de sortir de soi. Bizarreries ou sainteté amoureuse c'est toujours un « *élan d'unitéisme* ». Les discussions sur l'altruisme ou l'égoïsme n'ont aucun sens dans sa perspective, car toute activité procède d'un narcissisme illimité, du désir de tout saisir et de tout comprendre, et cette agressivité conquérante se dépasse elle-même, se mue en générosité, puisque l'essor plein du dynamisme passionnel exige l'entrecroisement de tous les mouvements singuliers et non leur affrontement et leur lutte mortels.

Alors que Freud, plus tard, s'effraya de voir, esquissé à l'horizon de ses recherches, un monde sans interdit, Fourier, sans peur, fonde l'ordre nouveau sur « *les sciences de la folie* » et le libre essor de tous les désirs. Son ambition avouée est de retrouver à un niveau plus élevé les droits des sauvages. Ces énergies brutes, toutes à leurs visées et à l'objet poursuivi, s'ignorent elles-mêmes, mais il n'est pas question pour Fourier de chercher leur accomplissement dans une philosophie du sujet, ou une réflexion, qui arrêterait le mouvement et le séparerait de ce à quoi il tend. Les individualités, conscientes d'elles-mêmes, s'affirment les unes contre les autres, hors du monde ; une telle pensée a portée négative. Il s'agit au contraire, pour Fourier, d'inventer un système où jouent positivement toutes les différences. Les séries intègrent la palpitation des choses et toutes les voix humaines, les désirs de ceux qui ont vécu et qui se perpétuent dans les passions actuelles et toutes les vies possibles de ceux qui viendront. On passe avec le système d'en deçà de la conscience, des

mouvements du monde, au-delà de son auteur lui-même vers des ultra-mondes : les séries sont liées à l'élan du désir qui ne se connaît ni origine ni fin. Quand la pensée réflexive, tel l'oiseau de Minerve prend son vol au crépuscule, le système des séries devance la vie, il agrandit le champ du réel. Le rêveur phénoménal a donc bien imaginé des structures faites pour les hommes et non pas les hommes pris dans les structures, et ce n'est pas un hasard ni le fait d'un rapprochement forcé si, pour le commenter, on est bien souvent tenté de reprendre les plus belles paroles des graffiti de mai : un mouvement sauvage et libre ne pouvait que retrouver la sauvagerie concertée du haut fantaisiste à l'écart absolu. Cette convergence est d'autant plus remarquable que les étudiants révoltés n'ont pas lu Fourier. On peut souhaiter qu'ils le découvrent enfin et la mine inépuisable de ses critiques et de ses projets, qui substituent aux abstractions et aux platitudes idéalistes l'ordre dense des possibles réels, surgis des strates les plus profondes de la vie. Son irrespect fait virer le monde, un levain bizarre et véhément dérange la fatalité et l'on voit paraître en Harmonie sans plus rien de cruel ni de contraint une fraîcheur de premier matin, la scandaleuse variété de divertissements et de délices sans fin, une brûlante jubilation.

ŒUVRES COMPLÈTES
DE
CHARLES FOURIER

en 12 volumes

TOME I

Théorie des quatre mouvements et des destinées générales

TOMES II - V

Théorie de l'unité universelle

TOME VI

Le Nouveau Monde industriel

Manuscrits de Ch. FOURIER et textes tardifs ou dispersés

TOME VII

Manuscrits inédits : le **Nouveau Monde amoureux** (réunis et présentés par **S. DEBOUT OLESZKIEWICZ**)

TOMES VIII - IX

La fausse industrie

TOMES X - XI

Manuscrits publiés par la Phalange

TOME XII

Compléments des manuscrits in Publication des Manuscrits de **Ch. FOURIER,**
Articles et plaquettes non réunies en volume

les 12 volumes Relié 600 Frs
Broché 480 Frs

éditions anthropos
15, RUE RACINE - PARIS 6e
(C.C.P. Paris 8.721-23) Tél. DAN. 99-99

Proudhon : une sociologie de l'autogestion

Jean BANCAL

Proudhon est reconnu aujourd'hui comme le père de l'autogestion et l'inspirateur des diverses tentatives historiques pour réaliser un régime autogestionnaire.

En fait, toute son œuvre — si diffluente dans la forme, mais si rigoureusement une dans le fond — apparaît à l'observateur attentif comme un prodigieux effort pour dégager les fondements, les éléments et la méthode d'une société autogestionnaire.

Toutes ses critiques de l'aliénation (qu'elle soit capitaliste, étatique ou mystique), comme toutes ses constructions (qu'elles soient économiques, politiques, philosophiques et pédagogiques) tendent, dans une même puissante logique, à établir, en dehors de toute autorité dite supérieure ou transcendante, « l'autonomie de la société ». (1)

Ce que Proudhon entend par « *autonomie* de la société » est le pouvoir latent et la possibilité réelle que cette société possède de s'organiser et de se gouverner elle-même selon ses propres lois sociologiques — et ceci sans qu'aucun appareil productif ou politique, extérieur à elle, ne la domine par l'arbitraire de la prépondérance d'un capital ou de l'omnipotence d'un état.

Si Proudhon ne peut employer le terme si récent d'autogestion (2), il n'a garde de restreindre son acceptation d'une société autonome « agissant par elle-même », à la simple gestion d'une entreprise par son personnel. Il donne d'emblée à sa conception, la signification d'un ensemble social des groupes autonomes que rendent associés, tant leurs fonctions économiques de production que leurs fonctions politiques de relations.

Ainsi entendu, cette société, « organiquement autonome », est elle-même constituée « d'un faisceau d'autonomies » (3) de

1 Cf. Notre étude « *Socio-Economie de Proudhon* » cahiers de l'I.S.E.A. avril 1966, 137 p.) et *Proudhon, morceaux choisis* et présentés par J. Bancal Gallimard (Collection Idées).
2 Introduit en France en 1960 selon le Robert.
3 *Les démocrates assermentés*, p. 86, ch. XV, Edition Rivière.

groupes s'autogérant et s'autoadministrant, dont la vie et la survie sociales exigent la coordination mais nullement la hiérarchisation. On peut donc affirmer en prémisse que l'autogestion se confirmera comme la caractéristique essentielle du collectivisme libéral qui constitue l'originalité du socialisme proudhonien.

Mais l'on doit préciser aussitôt que si ce socialisme peut être qualifié d'autogestionnaire, c'est avant tout parce qu'il a pour préoccupation primordiale d'être scientifique. En effet, dans l'élaboration du socialisme proudhonien, on découvre, dès le premier écrit de Proudhon (*La célébration du dimanche,* 1839), jusqu'aux publications posthumes, une corrélation rigoureuse, entre — la volonté de construire un socialisme scientifique, — l'affirmation d'une science de la société, — la négaton de l'arbitraire propriétaire et étatique — et l'organisation d'une société autogestionnaire.

I. — SOCIOLOGIE DE L'AUTOGESTION

C'est, dès son Premier Mémoire en 1840, donc nettement avant Marx, que Proudhon propose et prévoit la construction d'un socialisme scientifique. « La souveraineté de la volonté, écrit-il, cède devant la souveraineté de la raison et finira par s'anéantir dans un *socialisme scientifique.* » (1[er] *Mémoire,* Ed., Rivière, p. 339).

Pour bâtir ce socialisme scientifique il faut le fonder sur « une science de la société méthodiquement découverte et rigoureusement appliquée. En effet, affirme Proudhon dès 1839 : « Il existe une science de la société... science qu'il ne faut pas inventer mais découvrir (*Cél. du Dim,* p. 39, Ed., Rivière). Cette «science sociale » est « objet de démonstration nullement d'art ou d'autorité, c'est-à-dire d'arbitraire » (*Idem* p. 30). Elle a pour objet d'étudier les rapports des hommes en société et de dégager, au-delà de toute contrainte extérieure, les lois qui les régissent effectivement.

La création d'un véritable « ordre social » ne doit pas résulter d'une construction arbitraire imposée d'abord par la force et justifiée a posteriori par les légistes, mais de l'application de lois sociologiques à l'organisation rationnelle de la société travailleuse.

Socialisme scientifique, science sociale et autogestion

Une loi sociale authentique n'est nullement, comme le prétend l'arbitraire économique et politique, « l'expression d'une volonté même générale » mais « un rapport naturel » entre éléments sociaux « découvert et appliqué » (*Id.* p. 94).

Ainsi quand plusieurs hommes « solidairement liés par leur nature et la mutualité de leurs apports » forment une société « ils ne s'obligent pas », du fait de leur volonté privée « mais ils se conforment » à une loi sociale antérieurement existante et antérieurement méconnue ». (*Deux Mém.* p. 39, Ed. Riv.).

Ce sont les volontés des hommes qui doivent se conformer à la loi sociologique née de leur rapport. C'est la loi sociologique qui précède sa reconnaissance juridique et non fictivement l'inverse. Ainsi « l'autorité d'une volonté n'est rien sans l'autorité de la loi » sociale scientifiquement découverte et appliquée. L'autorité d'une volonté en dehors de toute règle sociologique, engendre, qu'elle soit individuelle ou générale, l'arbitraire et l'aliénation. Dans une même logique absolutiste se rejoignent l'autorité oppressive de la propriété et du capital ou « exploitation de l'homme par l'homme, et l'autorité exclusive de l'état et du personnel gouvernemental ou « gouvernement de l'homme par l'homme ».

Dès lors l'organisation d'un socialisme scientifique, la reconnaissance d'une science sociale se résume-t-elle, dans ce slogan proudhonien : « plus d'autorité ni dans l'argent ni dans l'état » (*Idée Gén. de la Rév.*) mais « substitution de la loi scientifique à la volonté » arbitraire d'un homme ou d'un groupe (*Prem. Mém.* p. 341).

Cette substitution se traduit en fait pour Proudhon par l'organisation d'une société autogestionnaire. Formulée par une science sociale (dégagée elle-même grâce à une auto-observation de la société travailleuse qui prend conscience des conditions de son libre développement), les lois sociologiques permettent la réalisation scientifique d'une société autogestionnaire.

La constitution « organique » du monde social se découvre à l'observateur comme étant régie par deux grandes lois structurelles : « le *réalisme social* » : la société est constituée « d'êtres collectifs » réels, de groupes doués d'une existence véritablement autonome — et « le *pluralisme social* » : c'est la pluralité de ces groupes qui, par l'assocation de leurs autonomies, constitue le tissu et la structure sociale.

C'est donc le respect du réalisme et du pluralisme social qui inspireront la construction d'une société autogestionnaire, et les structures souples et évolutives d'un collectivisme libéral. Aussi loin de s'ériger en système définitif, au nom d'une science dogmatisée, cette construction autogestionnaire n'apparaîtra jamais définitive, mais en perpétuel devenir. Du réalisme et du pluralisme social s'induit en effet un développement social en perpétuelle mutation : les hommes et les groupes sont en état de « révolution permanente » et transforment sans cesse, par les nouveaux rapports qu'ils établissent sans fin entre eux, ce corps fédéré dont ils sont les cellules vivantes.

Dès son *Premier Mémoire,* le promoteur du socialisme scientifique qu'est Proudhon mettait en garde contre le conservatisme social que la révolution triomphante pourrait inférer à tort d'une construction scientifique. La société autogestionanire comme « la science de la société, comme toutes les sciences humaines sera à tout jamais inachevée. La profondeur et la variété des questions qu'elle embrasse est infinie... Nous n'avons pas encore franchi la période des systèmes » (*Prem. Mém.* p. 317).

Nous avons conscience de ce que de telles prémisses peuvent avoir de schématique et d'incomplet. Faisant notamment volontairement appel à des développements tirés des tout premiers ouvrages de Proudhon, elles prennent par leur condensation excluant les démonstrations et les nuances, une allure presque normative. Elles sont nécessaires comme telles pour situer la problématique de Proudhon et insister sur des enchainements (socialisme scientifique, science sociale, critiques, autogestion) que sa prolixité cache souvent ; elles permettent également de souligner comment depuis le début de son œuvre jusqu'à ses livres posthumes, l'autogestion apparaît comme l'aboutissement de son socialisme scientifique, de sa position sociologique et de sa triple critique du capitalisme, de l'étatisme et du dogmatisme.

Avant d'aborder l'étude pratique des structures de cette société autogestionnaire dont Proudhon amorce la construction, il est indispensable de développer, à partir de sa notion de socialisme scientifique et de sa conception d'une science sociale, ce qu'est, selon Proudhon, *la sociologie de l'autogestion.*

***

« Le problème du prolétariat est la constitution d'une science sociale » (*Contr. Econ.* ch. XIV). Cette phrase des *Contradictions Economiques* illustre très clairement la conception proudhonienne d'un socialisme scientifique. L'émancipation du prolétariat et l'organisation collective de la société, ces objectifs fondamentaux de tout socialisme, ne découleront pas, à l'image d'une révélation religieuse, ou à l'instar de socialisme utopique ou pseudo-scientifique, de l'application d'un système complet sorti du cerveau d'un révolutionnaire inspiré. Ils résulteront de la constitution d'une science sociale, progressivement découverte et appliquée, par la société elle-même.

C'est cette société, véritable être collectif — composé de l'ensemble des groupes et des individus autonomes, et dont l'existence et la force propre se manifestent dans le travail, — qui « produit la raison et l'expérience sociale ».

C'est cette société travailleuse, « société réelle » aliénée par « la société officielle » (*Carnets* 6-7, nov. 1847), puissance sociale usurpée par les appareils étatiques et capitalistes (ces fonctions sociétaires immanentes devenues des fictions sociales transcendantes) qui, après avoir produit la raison et l'expérience sociales » procédera « à la constitution de la science sociale » (*Contr. Econ.* ch. XIV).

La science sociale n'est autre que la description par la société elle-même de ses propres lois exprimées par la raison sociale, au fur et à mesure que l'expérience sociale les découvre sous l'effet du travail social qui les révèle sans cesse.

C'est « la société qui produit les lois et les matériaux de sor expérience » (Proudhon, en marge de son exemplaire de La *Misère de la philosophie* de Marx). Aussi pourrions-nous dire très schématiquement que la constitution d'une science sociale et son corrolaire, la construction d'un socialisme scientifique, apparaissent comme l'auto-découverte et l'auto-application par la société réelle des lois inhérentes à son développement.

Au départ de ce processus se découvre, force productrice de la société : le *travail social* — dans le développement de ce processus, pratique de la société en travail : *l'expérience sociale* — et à son aboutissement, réflexion active de la société sur elle-même, la *raison sociale.*

Dès lors on conçoit que pour Proudhon « la science sociale » soit en fait « l'accord de la raison et de la pratique sociale » (*Contr. Econ.* ch. XIV), c'est-à-dire une idéo-réalisation, par la société, de ses propres lois.

La séparation de la raison et de la pratique sociale sont pour Proudhon la cause de toutes les utopies, de tous les échecs, et de toutes les rétrogradations sociales. Toutes les critiques (comme celles simultanées du matérialisme intégral et du spiritualisme intégriste), et toutes ces constructions (comme celle de son « idéo-réalisme), viseront à l'établissement ou au rétablissement de cet accord. Les convulsions historiques peuvent apparaître comme le fruit de deux erreurs antinomiques et complémentaires : un *aristocratisme scientifique* ou gouvernement de savants ou se prétendant tels, caractérisé par l'illusion d'un homme et d'une classe d'avoir le monopole de la science et de la raison sociale — et un *démagogisme idéologue* ou gouvernement des masses caractérisé par l'illusion que le peuple, cet acteur même de la pratique sociale, peut, par des procédés élémentaires et anti-scientifiques, exprimer, sans erreur la loi sociale qui lui est inhérente.

Dès *La Création de l'Ordre* (1843), Proudhon critique violemment cette double et même erreur en des termes sans équivoque : « quiconque prêche le suffrage universel comme principe unique d'ordre et de certitude, est menteur et charlatan, il trompe le peuple ; la souveraineté sans la science est aveugle. Quiconque admet la réalité d'une science sociale et rejette comme inutile la réforme politique est menteur et charlatan : la science sans la sanction du peuple est impuissante. La science de quelques-uns commandant à la volonté du grand nombre compromet l'égalité, la souveraineté populaire méconnaissant la science attaque la liberté. (N° 552, p. 361. Ed. Lacroix).

Il résulte de ce texte, déclamatoire sans doute, mais combien éclairant, que le nœud du problème d'un socialisme scientifique, considéré comme l'application d'une science sociale progressivement découverte et mise en pratique, sera d'établir un processus démocratique qui permettra l'expression et la mise en œuvre de lois sociales dont l'existence est forcément antérieure à ce processus d'enregistrement (puisque les lois sociales naissent du travail et du développement même de la société productive, avant toute expression des volontés individuelles.)

Sur tous ces points Proudhon est très explicite. L'ordre réel, l'organisation d'un socialisme scientifique résultent de la prise de conscience par la société de ses propres lois. « L'ordre se produit dans l'humanité par la connaissance que l'être collectif acquiert de ses propres lois » (*Créat. de l'O.* ; n° 548, p. 358).

Or qu'est-ce que cet être collectif, ce « législateur » par excellence qui doit ériger progressivement un socialisme autogestionnaire ? Ce n'est autre que la société travailleuse, « le travailleur indifférencié décrivant ses propres lois, les promulguant, lois que le peuple, le grand travailleur découvre sans cesse »

Ainsi ces lois sociales, ces véritables lois, ne résultent-elles pas de l'arbitraire d'une volonté particulière ou d'une volonté générale, simple sommation de volontés particulières. Elle existe avant toute convention, elle résulte du travail qui crée la société et y intègre l'homme. Elles sont les corollaires des lois fonctionnelles qui régissent ce travail qui les enfantent : division du travail et communauté d'action. « D'après la science nouvelle, l'homme, qu'il le veuille ou non, fait partie de la société qui, antérieurement à toute convention, existe par le fait de la division du travail et par l'unité de l'action collective ». Qu'il s'agisse des lois concernant « la production » ou « l'administration » de la société travailleuse, ces lois « résultent objectivement de ce double fait et sont indépendantes de la volonté de l'homme » (*Créat. de l'O.* ; n°s 572-573, pp. 376-377).

Dès lors comme Proudhon l'écrira dans *L'idée générale de la Révolution*, « notre privilège est de reconnaître » ces lois. « Et notre dignité, d'y obéir » (6e Etude). Mais cette obéissance est pour les personnes individuelles et collectives, une obéissance libératrice, une maîtrise de son propre milieu, puisque c'est la reconnaissance d'une loi qu'ils ont préalablement suscité en tant qu'éléments constituants et actifs de la société travailleuse, ce « législateur indifférencié », ce travailleur collectif immanent en chacun d'eux. Aussi dans une société autogestionnaire, dans un socialisme scientifique, où il y aura coïncidence entre la loi juridique officielle et la loi sociale réelle, cette loi deviendra-t-elle effectivement « l'expression formulée par la représentation nationale des rapports qui naissent entre les hommes du travail et de l'échange » ; et la société officielle comme la société réelle sera bien « l'organisme fondé sur la connaissance de cette loi ».

Reste le problème essentiel de la traduction officielle et de l'application effective de ces lois, car « une assemblée législative, écrit Proudhon, statue sur les faits, elle ne les produit pas. » Représentant du Peuple, 5 mai 1868, *Mélanges I*) et « les prescriptions du code sont lettre morte là où elles sont en opposition avec les faits ou les lois » sociales. (*Manuel d'un Spéc.* Ed. Garnier p. 204).

C'est à cette question que Proudhon répondra à la fois par son organisation complexe d'un suffrage universel à bases socio-économiques (entreprises, groupes d'entreprises, etc...) et socio-politiques (communes, régions, groupes naturels, etc...) et par l'élaboration des lois-contrats mutuellistes résultant d'une série de conventions collectives souples et mobiles.

« Le gouvernement des sociétés est science... et non point art, c'est-à-dire bon plaisir et arbitraire. Toute société déchoit lorsqu'elle passe aux idéologues » elle y perd « l'intelligence, la spontanéité, la vie, aussi essentielle à la société qu'à l'homme » (Contr. Econ. Tome I p. 100 Ed. Lacroix).

L'idéologie sclérose la société vivante et ses structures en les absolutisant en « système social ». Le gouvernement de la société « doit être appris non pas dans une idéologie creuse, à la façon du contrat social, mais dans le rapport des choses ». C'est « dans l'analyse des faits économiques » dans l'analyse des lois du travail, dans l'histoire et dans la réalité économique présente que l'on découvrira « les secrets de la vie en société ». (*Contr. Econ.* Ch. I p. 61 Tome I).

« Le socialisme aspire à gouverner la société par une science positive » (*Mélanges I, peuple*, 4 nov. 1848, p. 170). Issue du travail social et axée sur la réalité pluraliste de la société travailleuse, déterminée par la découverte des lois fonctionnelles du travail et constituée par l'accord de la pratique et de la raison sociale, cette science sociale revêtira 4 caractères fondamentaux :

Elle se présentera comme une *économie sociale* et une *intégration* du travailleur sociétaire et de la société de travail.

Elle se fondera sur le *réalisme social* et le *pluralisme social.*

1) *L'ECONOMIE SOCIALE ET LES LOIS DU TRAVAIL SOCIAL*

Cette science sociale se caractérise tout d'abord comme « une économie sociale ». Entendue au sens très large d'une science de l'organisation de la société travailleuse et visant à la fois la structure et les manifestations, l'ordre et le développement, la production et les relations de la collectivité travailleuse, elle apparaît comme la science de la société de travail et en travail.

A. — Une économie sociale : travaillisme historique et économisme politique.

Régie comme telle par les deux lois corrélatives du travail (division et communauté d'action) elle est donc dans le sens structurel du terme *l'économie de la société*, c'est-à-dire une économie devenue littéralement politique.

Elle englobe simultanément dans un même ordre de travail la société organisée et son gouvernement, l'ordre productif e l'ordre public. Elargie à toutes les manifestations de la société de travail, elle comprend aussi bien ses fonctions économiques de production par lesquelles elle existe, que ses fonctions politiques de relation, par lesquelles elle survie. Elle se présente

tout à la fois comme « économie productive » et socio-économie, et « économie publique » et socio-politique.

Aussi Proudhon, dès la *Création de l'Ordre*, en 1843, affirme-t-il que la véritable « économie politique, je veux dire ici l'organisation du travail, et le gouvernement des sociétés, constitue une véritable science » de la société (*Créat. de l'O.* ; Ed. Lacroix, p. 323 ch. V). Car « l'économie politique enfermée, depuis Adam Smith dans le cercle restreint de la production... embrasse encore l'organisation du travail et du gouvernement, la législation et l'instruction publique ». Plus même elle est à ses yeux « la clé de l'histoire, la théorie de l'ordre » (*Idem*, ch. VI n° 543 p. 353).

C'est à partir de cette conception fondamentale que Proudhon bâtira ce que nous avons appelé son *travaillisme historique* et son *économisme politique* (1).

« Au point de vue de l'organisation, des lois de l'économie sont les lois de l'histoire ». (*Créat. de l'O.* ch. V). Ce n'est pas l'histoire qui constitue la science-clé. « La philosophie de l'histoire n'existera que quand le problème social aura été résolu ». L'histoire n'est pas à proprement parler « science », mais « témoignage » (cf. ch. V n° 555).

C'est la science économique, redéfinie comme science du travail, qui donne sens à l'histoire. L'histoire apparaît à Proudhon comme la lutte permanente du travail social, de la société travailleuse autonome contre une emprise capitaliste et un empire étatique qui la menacent sans cesse d'aliénation par leur absolutisme et leur méconnaissance de son pluralisme organique. Aussi « l'histoire est-elle expliquée par l'économie politique, cette science nouvelle du développement social » (*Créat. de l'O.* ch. V n° 502, p. 329). Dès lors, l'histoire est-elle « la même chose que l'économie politique considérée à un certain point de vue ». Elle est dans ses lentes naissances et ses rapides avortements « le panorama de l'ordre en création », de cet « ordre agricole-industriel », toujours en train de se créer et de se défaire, sous la poussée du travail et des « forces productrices », et de la butée répétée des « forces d'aliénation » (*Id.* n^{os} 468 et 455).

L'économisme politique est le corollaire direct de son travaillisme historique. Et comme lui, il est issu de la conception d'une économie sociale définie comme la science sociale par excellence. C'est de lui que découlera toute l'originalité des structures fonctionnelles de la société autogestionnaire organisée. C'est lui qui permettra de saisir comment Proudhon entend soumettre aux mêmes lois sociales l'organisation économique du travail et le gouvernement politique de la société, comment il prétend englober et dépasser, dans une organisation similaire, l'économie et la politique traditionnelle.

(1) cf. Notre étude : « La socio-économie de Proudhon », *Cahiers de l'I.S.E.A.*, avril 1966, 140 pages, et *Proudhon*, morceaux choisis et présentés par Jean Bancal, Idées, Gallimard.

« En quoi l'économie, explique-t-il très nettement dès 1843, exclurait-elle de son domaine le gouvernement ? On verra que les lois de l'organisation du travail sont communes aux fonctions législatives et administratives, ainsi qu'à l'industrie et à l'agriculture et que le progrès des réformes dans la société n'est autre chose que la détermination même de la science économique » (*Cr. de l'ordre*, chap. V).

Au point de vue de l'économie sociale (qui considère les lois et les fonctions effectives de la « société réelle » — et non les conventions et les fictions juridiques de la « société officielle ») — et du point de vue d'un socialisme scientifique (qui tend à faire coïncider lois sociologiques et législation), « les lois industrielles... et les lois politiques sont absolument les mêmes » quant à leur nature (*Créat. de l'O.*, n° 572, ch. VI). Aussi pour « réformer « notre système politique », Proudhon préconise-t-il essentiellement « la division, la spécialisation, la coordination et la responsabilité des fonctions et des pouvoirs conformément aux lois de l'économie » (*Créat. de l'O.*, ch. VI, n° 551, p. 360).

Le gouvernement de la société s'organise selon les lois du travail et de l'économie.

Considération du problème politique et du problème économique comme un seul problème, lois similaires pour les résoudre : cet économisme politique sera une constante de la pensée proudhonnienne. Il s'exprime dès les premières œuvres, s'affirme durant la courte période où il dénie d'une façon polémique toute existence de l'Etat, et il s'épanouira dans son testament de *la capacité politique* où il parachève non une construction autogestionnaire définitive, mais la méthode par laquelle une société autogestionnaire se construit sans cesse.

B. — Le travail social et ses lois : Division et communauté d'action

La société nait du travail. « C'est par lui que s'engendre à la fois la richesse et la société ». (*Contr. Econ.* ch. II). Sans travail « la société est nulle » (*Créat. de l'O.* n° 374, ch. IV). Les lois du travail donnent les lois de l'organisation de la société. Le mouvement de l'histoire n'est autre que le développement du travail « dans ses manifestations organiques, dans les mouvements révolutionnaires et les formes de gouvernement » (*Créat. de l'O.*, ch. VI). « Le travail est le fait générateur de l'économie politique » (*Id.* ch. IV). « Toute connaissance dite à priori est sortie du travail » (*Justice*, Le travail). « Le travail crée de rien » (*Carnets*, 8 avril 1845).

Comment se définit ce travail primordial qui est au départ de toute la doctrine proudhonienne et à la base de la société autogestionnaire ?

Comme « l'action intelligente des hommes en société sur la matière dans un but prévu de satisfaction personnelle » (*Créat. de l'O.*, ch. IV). Le travail, comme l'écrit si fortement Proudhon

« est de l'intelligence et de la vie réalisées ». (*Contradictions économiques*, ch. IV). Le travail est « l'énergie sociale » par excellence, la force spécifique qui crée et régit la société. Réalité ni spirituelle, ni matérielle, il est une force idéo-réaliste englobant indissolublement dans son processus créatif, matière et esprit, hommes et société. Développant sa double loi de « communauté d'action » et de « division », il apparaît corrélativement comme *processus d'intégration sociale*, et donne ainsi à la société son unité d'action et sa cohérence collective — et comme *processus de différenciation sociale*, engendrant dans cette même société la diversification des produits et la spécification des fonctions.

Dans un passage qu'il convient de citer intégralement, Proudhon définit très nettement ces fonctions fondamentales du travail social. « Le travail, champ d'observation de l'économie politique, considéré :

1° subjectivement dans le travailleur ;
2° objectivement dans la matière de production ;
3° synthétiquement dans la distinction des emplois et la répartition des produits et des salaires ;
4° historiquement dans ses déterminations scientifiques. Le travail est la force plastique de la société... qui détermine les diverses phases de sa croissance, et par suite tout son organisme » (*Créat. de l'O.* n° 546, ch. VI p. 354).

Pourquoi le travail se découvre-t-il comme la force qui détermine la société et le développement social ?

Parce que sa première loi fonctionnelle est la division : « tout le problème de la transformation sociale est là » Car la division du travail appelle nécessairement la communauté d'action : « divisée, la production a lieu avec le concours de plusieurs » (*Créat. de l'O.* ch. IV). De proche en proche toute la production et tous les producteurs sociaux s'en trouvent solidarisés.

Mais la communauté d'action entraînée par la diversification des fonctions pour la réalisation d'un produit commun — qu'on la considère au sein d'une entreprise ou dans l'ensemble de la société travailleuse — suscite la création d'une « force collective ».

De la division du travail et de l'union des forces individuelles résulte la force supérieure à la simple sommation des forces individuelles de chaque travailleur pris isolément. Cette « force collective » engendre elle-même un surplus productif, « un produit collectif qui dépasse l'addition des productions individuelles considérées séparément ». Et c'est l'appropriation de ce surplus collectif par le capitaliste détenteur des instruments de production et d'échanges qui constitue « la prélibation capitaliste » que Proudhon dénonce dès 1840 dans son premier mémoire.

Ainsi, division du travail et force collective (ou communauté d'action) sont-elles « les deux faces corrélatives d'une même loi ». « Par le fait de la division du travail devenue puissance collective », les travailleurs sont « en rapport d'association mutuelle, respectivement solidaires » (*Création de l'Ordre*, ch. 14) et intégrés dans la société travailleuse. Par le fait de la force collective, corrolaire de la division du travail, la société se manifeste comme un être collectif réel, ayant sa propre puissance différente de la simple sommation des forces des individus qui l'ont fait naître.

2) *L'INTEGRATION SOCIALE*

Division et force collective : de la double loi du travail découlent l'intégration sociale des travailleurs et de la société travailleuse et la réalité pluraliste de cette société. C'est dans cette intégration travailleur sociétaire - société travailleuse, et dans cette réalité pluraliste qui s'en induit, que réside, après sa nature d'économie sociale, la caractéristique fondamentale d'une science sociale.

C'est de cette intégration que résultera la sociologie autogestionnaire qui animera le socialisme scientifique de Proudhon.

A) L'intégration travailliste homme - société

« D'après la science nouvelle, l'homme est partie intégrante de la société qui existe par le fait de la division du travail et l'unité de l'action collective. » (*Création de l'Homme*, n° 572, ch. 6). « Partie intégrante de l'existence collective », répète Proudhon dans la Justice (Première étude), ce n'est que par abstraction que l'homme peut être considéré à l'état d'isolement : « l'individu est naturellement immergé dans la société ». Toute la puissance de l'homme « est dans la société et dans la combinaison de l'effort universel » (*Premier Mémoire*, ch. IV). Hors de la société, l'homme est « une matière exploitable, un instrument capitalisé » (*Idem*, Conclusions).

Mais si l'homme n'est homme que par la société « celle-ci de son côté ne se soutient que par l'équilibre des forces qui la composent » (*Premier Mémoire*, Conclusions, *Contradictions économiques*, ch. V). Car « le travail est un » : toutes ces « divisions » n'expriment pas « des fractions véritables » mais des « relations ». « Dès lors que l'homme travaille, la société est en lui » (*Carnets*, 11 mars 1846). Dès lors aussi « toutes les têtes sont sacrées, la société n'existe que pour leur conservation » (*La Guerre et la Paix*, Ed. Rivière, p. 158). « La personnalité et la fin suprême » (en marge de la bible de Proudhon). Il ne s'agit pas de « tuer la liberté individuelle, mais de la socialiser » (*Contradictions économiques*, Tome I, p. 72).

En fait, le travailleur, envisagé dans sa « fonction », et le travailleur collectif, qu'est la société dans son ensemble, sont en interrelation constante. Plus même ils sont liés dans une interdépendance irréfringable. Ils ne sauraient subsister l'un sans l'autre. Ils s'engendrent réciproquement et sont soumis aux mêmes lois du travail. A travers la division du travail (qui sus-

cite, avec la spécialisation des industries, la spécification des fonctions individuelles) — et à travers la force collective (qui manifeste l'existence d'une pluralité de groupes et d'une grande collectivité pluraliste) — agissent en fait « les deux faces corrélatives » de la même loi. Dès lors, entre l'organisation des fonctions des travailleurs individuels et l'organisation de la société travailleuse, il existe un rapport aussi étroit que celui qu'on découvre entre les organes constituants et l'organisme qui constitue.

Aussi, loin de réserver à une psychotechnique ou à enfermer dans une sociotechnique l'organisation de la fonction des travailleurs, — une science sociale (découverte comme une sociologie d'auto-gestion) devra comprendre une psychosociologie portant sur l'organisation des fonctions individuelles. Plus même, les conséquences des lois de la division du travail et de la communauté d'action, permettent de découvrir les caractéristiques sociologiques régissant l'organisation des fonctions. Et c'est à partir de celles-ci que l'on pourra inférer, par une série d'inductions et d'intégrations successives les lois sociologiques régissant l'organisation de la société.

B) *Organographie et constitution sociales*

« Organiser le travail, c'est trouver la série des travailleurs, c'est construire la série sociale... constituer la société. » Dans tout organisme, l'élément est l'organe, « dans la série sociale, l'unité organique est le travailleur, en langage plus abstrait la jonction » (*Création de l'Ordre*, ch. VI, n° 413-415). L'étude systématique et scientifique de la fonction (1), à partir des lois du travail, fait découvrir les deux grandes lois de la fonction individuelle : la « *spécification* et la *composition* » (*Création de l'Ordre*, n° 416 à 464, ch. IV).

La fonction doit obéir à la loi de spécification : elle doit être « différenciée » dans son champ par rapport à l'ensemble des tâches communes et correspondre à une opération distincte ; elle doit être « spécialisée » dans son action et correspondre à une aptitude précise par rapport aux autres fonctions. Cette spécification répond à la fois à un impératif économique : la « spécialisation » augmente le rendement, et a un impératif psycho-social : « la différenciation » répond « à la personnalité du travailleur qui tend invinciblement à se différencier, à se rendre indépendant, à conquérir sa liberté et son caractère », c'est-à-dire à conquérir son autonomie. (*Création de l'Ordre*, n° 434, ch. IV).

La fonction doit en même temps obéir à la loi de « composition ». Pour être « normale et utile », productrice d'intelligence et d'utilité, la « décomposition » du travail en fonctions doit avoir lieu, non par « fragmentation et dédoublement », et se diviser non « en ses parcelles intégrantes » (Proudhon critique avant l'heure, « le travail en miettes » sous le nom de « travail parcellaire »), mais en ses « espèces constituantes ».

(1) Cf. Notre Mémoire : *Proudhon : une conception humaine de l'économie.* Polycopié 1948.

Toute fonction devra donc présenter « une unité d'ensemble » et correspondre, par rapport aux autres opérations, à une opération complète, « une action industrielle » formant un tout en elle-même (ne serait-ce « dans la succession du temps »). Elle devra simultanément présenter une « variété dans les détails » et faire appel, pour l'accomplissement de la tâche d'ensemble à plusieurs modes d'action. Cette composition de la fonction correspond à un impératif économique : la « variété dans l'unité » rend le travail rentable en le rendant intelligible et renouvelable — et à un impératif psycho-social : l'unité d'ensemble du travail correspond à un besoin « d'unité, d'association et d'ordre » que demande l'esprit humain.

Ainsi, à partir de ce microcosme social qu'est la fonction et des deux lois de la fonction : spécification (corollaire de la division du travail) et composition (corollaire de l'unité d'action (1), se révèlent déjà les lois sociologiques qui régissent le monde social. La spécification traduit l'autonomie de la société, la composition son unité pluraliste. Conformément à toute la démarche inductive qui caractérise sa sociologie de l'autogestion, Proudhon part de la première cellule sociale autonome, du premier élément libre constitutif du corps social : l'homme travailleur considéré dans sa fonction. Et dans cette démarche inductive, par une série d'intégrations successives, il va — allant de l'homme-fonction au groupe fonctionnel, des groupes fonctionnels aux grandes collectivités —, arriver à la constitution sociale et l'organisation de la société autogestionnaire considérée comme « un faisceau d'autonomies ».

Proudhon souligne très précisément cette démarche : « le travail considéré dans sa division nous découvrira les caractères essentiels du travailleur... de la fonction utile et normale. Et de ces conditions fondamentales, on en arrivera... par une sorte d'intégration, à l'organisation des sociétés ». (*Création de l'Ordre*, n° 415, ch. IV). Ainsi, Proudhon entend-il s'élever de « *l'organographie sociale* » (*Création de l'Ordre*, n° 552) et de l'organisation de fonctions à « *constitution sociale* » (Cf. *Confession d'un Révolutionnaire*, ch. XIV) et à l'organisation de la société. Cet ensemble constituera « *l'organisation du travail* ».

En fait, la personnalité du travailleur individuel dans sa fonction, et le travailleur trans-personnel qu'est la société collective, forment un tout solidaire et indissociable, en rapport constant de réciprocité. « Voulez-vous connaître l'homme ? Etudiez la société. Voulez-vous connaître la société ? Etudiez l'homme. L'homme et la société se servent réciproquement de sujet et d'objet ». La société n'est autre « que ce moi collectif et individuel... ce moi manifesté par le travail » (*Contradictions économiques*, ch. XIV, tome II, p. 182, Ed. Lacroix).

Mais si Proudhon part de la fonction, organe social, pour aboutir à la société, organisme social, c'est qu'il entend prouver,

(1) Proudhon considère l'être humain comme un « groupe » comme un « composé de forces ». C'est du jeu des forces individuelles que résulte sa liberté. (Cf. *Proudhon*, Morceaux choisis et présentés par Jean Bancal, Id. Gallimard.)

qu'à l'inverse de l'individualisme intégral et de l'universalisme intégriste, on ne saurait, pour fonder cette organisation de la société, ni assimiler l'homme à la société, ni rendre cette société transcendante ou supérieure aux hommes qui la suscitent et reste immanente en eux. L'ordre pour Proudhon comme l'a souligné justement Georges Gurvitch, est « un ordre autonome et immanent » auquel participent toutes les personnes individuelles en tant qu'éléments indispensables de cette activité (cf. *Idée du Droit Social*, Ed. Sirey, p. 339). L'individu et le groupe ne peuvent pas être séparés l'un de l'autre et s'engendrent réciproquement.

Ainsi, l'autonomie, c'est-à-dire le respect de la personnalité et de la liberté de l'homme travailleur, est-elle la condition du développement d'une société progressive, d'une société autogestionnaire. Le totalitarisme unitaire de l'universalisme fait de l'homme une simple unité soumise à une collectivité supérieure et aboutit « à la déchéance de la personnalité » (*Justice*, 1re étude) et au despotisme. « L'atomisme » de l'individualisme sous prétexte de libérer l'homme, l'isole, l'abstrait de la société et en fait, avec une liberté riche de droit fictif et pauvre de pouvoir, le jouet de l'arbitraire, de la force. « C'est ainsi que partant des points extrêmes, on en arrive à la tyrannie » (*Pornocratie*, Ed. Lacroix, p. 121).

Seul un collectivisme libéral, un personnalisme social, fondé sur la *réalité* indissoluble de l'être collectif et de l'être individuel, et sur le *pluralisme* du monde social, peut permettre cette « substitution de la loi scientifique à la volonté » de la tyrannie (*Prem. Mém.* p. 341), c'est-à-dire l'élaboration d'un socialisme autogestionnaire.

3) *LE REALISME SOCIAL*

La découverte de la société comme un être collectif réel et autonome immanente à tous les travailleurs — est donc indissolublement liée chez Proudhon à la découverte de l'individu comme personne sociale, comme une fonction libre, constitutive de la société.

Lors de l'étude des lois du travail, « la force collective » et le surplus né de la communauté d'action dans le travail est apparu comme la manifestation d'une société réelle. Le surplus collectif, indûment attribué au capitalisme dépasse la simple sommation des efforts individuels (1). Par le fait de la division du travail « devenue puissance collective » il y a création d'une société réelle, d'une société de fait, dont l'existence fonctionnelle ne doit rien aux fictions juridiques.

« Pour le véritable économiste, la société est un être vivant doué d'une intelligence et d'une activité propre, régie par des lois propres, et dont l'existence se manifeste non sous une

(1) On connait la parabole de Proudhon : l'Obélisque de Louqsor dressé Place de la Concorde en 1 heure par 100 grenadiers. Ce qu'aucun homme seul n'aurait pu faire en 100 heures.

forme physique, mais par le concert de l'intime solidarité de tous ses membres... La réalité... la personnalité de l'homme collectif est un phénomène aussi certain que la personnalité et la réalité de l'homme-individu. » (*Contr. Econ.* ch. II, Ed. Lacroix, tome I p. 100.)

Un être collectif vivant ayant sa réalité, ses attributs, ses lois ; c'est cettte considération de la société comme un être collectif réel qui constitue le réalisme social de Proudhon et le pose en fondateur de la sociologie.

A. — *Réalité et force collective.*

« Je crois possible de prouver, affirme Proudhon, la réalité positive, les lois du moi social ou groupe humanitaire. « Suivant les uns la société » n'est autre qu'une « juxtaposition d'individus similaires » faisant le sacrifice d'une partie de leur liberté afin de pouvoir rester juxtaposés en paix. Ce qui aboutit au « système de l'arbitraire gouvernemental », la société s'abdiquant dans les mains d'un tyran, ou sous le couvert d'une représentation sociale et d'un suffrage populaire entre celle d'un « personnel gouvernemental ». « Suivant les autres, la société est une fiction pure », ce qui entraîne logiquement, le même arbitraire. « Pour moi, d'après les quelques renseignements que fournissent sur la question l'économie et l'histoire, je regarde la société, le groupe humain, comme un être sui generis constitué par le rapport fluidique et la solidarité économique de tous les individus » (*Philos. du Progrès*, 1re lettre, p. 38 et suivantes, Ed. Lacroix).

Cet être a ses « fonctions », ses « idées », ses jugements, sa « volonté ». Pour échapper à l'arbitraire gouvernemental (qui usurpe la puissance sociale et nie l'autonomie réelle de la société), — pour détruire l'arbitraire capitaliste (qui usurpe le surplus collectif et cette force collective qui l'engendre) — pour bâtir un socialisme scientifique, « les ressources ordinaires de l'économie ne suffisent plus... Il ne s'agit plus de compte ni de comptabilité, il faut entrer dans la psychologie des sociétés » (*Théorie de l'impôt, ch. II*) considérer leur existence, leurs attributs, leurs lois.

L'existence réelle de l'être collectif, de ce monde spécial qui ne peut se séparer substanciellement de nous, mais « qui nous enveloppe, nous pénètre, nous agite, sans que nous puissions le voir autrement que sur des signes » (*Contr. Econ.* ch. XIV) est constaté sous sa forme physique par les « rapports » de coopération et de commutation, et « l'intime solidarité économique de tous les membres qui le composent ». Comme toute existence, la société a une unité : cette unité est « une unité de composition (*Philos. du Progrès*, 1re lettre). La réalité de la société se manifeste par ces deux attributs principaux : la force collective, la raison collective (sans oublier l'indispensable foi collective qui se découvrira à la fois comme sens de l'unité sociale, affectio societatis et morale sociale).

La force collective, qui résulte de l'action sociale, se définit on le sait, comme la force sociale qui excède la simple som-

mation des forces individuelles considérées isolément. « Force immense résultant de l'union et de l'harmonie des travailleurs, de la convergence et de la simultanéité de leur effort » (*Prem. Mém.* p. 215) — expression de la puissance sociale et moteur de la pratique et de l'expérience sociale — c'est elle qui explique « la prélibation capitaliste » et la théorie proudhonienne de la plus-value (1) (le capitalisme payant les forces individuelles et encaissant le surplus né de la force collective). C'est cette force collective qui entraîne la socialisation, et ceci en dehors de tout diktat étatique, de toute étatisation ; car le phénomène de la force collective et sa conséquence, la création de la plus-value collective, est non seulement un phénomène qu'on peut appréhender au niveau de l'entreprise, mais un phénomène concernant l'économie générale de la société tout entière. Dès lors, « toute production est nécessairement collective » et « tout capital accumulé est propriété sociale » (*Premier Mémoire*, chap. III, p. 216, Ed. Rivière).

B) *Raison collective :*

La raison collective ou raison sociale est en fait un attribut complexe de la société. « Esprit social », elle se présente chez Proudhon à travers ses divers commentaires, (cf. *Justice*, Les idées) à la fois comme l'intelligence, le jugement, la conscience et l'intelligence de la société. Elle résulte du jeu complexe de la concertation sociale. Elle naît, non de la sommation des raisons individuelles communiant dans un même absolu et renonçant ainsi à leur autonomie sans éliminer leur arbitraire natif — mais « des rapports contradictoires et libres » qui permettent de « relativiser l'absolu des raisons individuelles ». Par « le choc des opinions », leur lutte et leurs échanges s'éliminent « les subjectivités » respectives des raisons individuelles, et naît alors « ce rapport des choses », cette raison objective qu'est la raison sociale (cf. *La Guerre et la Paix*, livre I, ch. IV). Ainsi la raison collective résulte-t-elle « de l'antagonisme des raisons particulières » et de leur composition par opposition, « comme la puissance publique résulte du concours de forces individuelles », concurrentes entre elles (*Justice*, les idées).

Comme la force économique et la solidarité économique qui en résulte impriment leur caractère à l'organisation économique de la société travailleuse, la raison collective et la concertation sociale qu'elle suppose influencent l'organisation politique de cette société, (c'est-à-dire selon Proudhon, son « économie politique »). Fidèle en cela à la constitution de la science sociale qui est accord de la raison et de la pratique sociale, de la raison et de la force collective, ces deux types d'organisation se constitueront dans un même ordre de travail, ordre social, ordre libéral et seront régies par les mêmes lois sociologiques.

(1) Proudhon n'exclut pas comme explication de cette plus-value la différence entre la valeur d'usage de la force du travail et sa valeur d'échange, mais il s'agit pour lui une explication complémentaire, (cf. Deux. Mém. pp. 190 ets. Ed. Rivière).

4) *LE PLURALISME SOCIAL ET SES LOIS*

Mais si la société constitue un être collectif réel, et comme telle autonome et capable de se gouverner elle-même, la saisie de cette réalité autonome, pas plus que celle de la réalité autonome des hommes qui la secrètent et la composent, pas plus que l'indissolubilité de ces deux réalités, ne sauraient épuiser la connaissance sociale. Pour expliciter le secret du dynamisme et de la cohérence sociale et rendre compte des raisons des scléroses et des dissolutions de la société, il convient d'observer la société comme une réalité pluraliste résultant non seulement d'une pluralité d'hommes libres, mais d'une pluralité d'êtres collectifs.

A) *La société pluraliste et la pluralité des êtres collectifs*

Il existe une pluralité d'êtres collectifs, de « collectivités qui sont des réalités aussi réelles que les individualités qui les constituent » (*Pornocratie*, ch. V). A un premier stade, à partir du citoyen-individu considéré dans sa relation sociale, « l'homme et la femme forment par leur union un organisme... très réel » (*Idem*). C'est le couple « formant par le contraste de ses attributs un être complexe, l'embryon social » (Justice, Amour et Mariage). Il en est de même « de la famille, de la cité, de la nation » (*Pornocratie*, ch. V.)

A un autre stade élémentaire, à partir de ce même citoyen considéré comme travailleur dans sa fonction sociale, se forme l'atelier-entreprise, « unité constitutive de la société ». « L'atelier implique une personne collective... viennent ensuite les rapports d'atelier à atelier » (*Contr. Econ.*, ch. V). Et par le groupement des forces individuelles et par « le rapport des groupes », les nations entières prennent corps, « êtres réels » (*Justice*, l'Etat). Pour engendrer elles-mêmes, « l'organisme humanitaire » (*Capac. Pol.*) la grande « humanité collective » internationale (*Justice*, Le Travail).

Ainsi tout groupe humain, famille, atelier, peut être regardé « comme embryon social » (*Justice*, L'Etat). Cette pluralité d'êtres collectifs, de « sociétés particulières » (*Prem. Mémoire*, ch. V) est constituée non seulement par tout « groupe travailleur » mais aussi par toute « compagnie industrielle, savante, artiste », « le club, le jury, les académies, écoles, municipalités », en fait « toute réunion d'hommes » associés dans un but commun. Et chacun de ces groupes a sa réalité autonome, sa force et sa raison collective et compose, « au sein de la grande société » différentes sociétés particulières en opposition et en composition.

Ainsi, le groupe humain, « être sui generis », est-il constitué par une série d'intégrations successives « par le rapport et la solidarité de tous les individus soit de la localité ou corporation, soit de la nation, soit de l'espèce tout entière » (*Philos. du Progrès*, 1re lettre). D'où un monde complexe où les problèmes abon-

dent : *problème de la pluralité des « autonomies »* d'abord. Chaque groupe étant libre et autonome, il est nécessaire — pour respecter le développement social résultant de cette pluralité, pour permettre la liberté internationale et nationale, — de respecter toutes les autres libertés qui leur ont donné cours : liberté individuelle, liberté locale, liberté professionnelle.

Ce qui pose également le *problème des groupes primaires* constituant les collectivités générales. Dans *la Création de l'Ordre*, la famille est présentée par Proudhon comme « l'élément qui constitue le peuple, la nation, — l'atelier » comme « l'unité qui engendre l'Etat » (*Création de l'O.*, ch. III, n° 239).

Dans *Les Contradictions économiques*, l'atelier est considéré « comme l'unité constitutive de la société ». (*Contr. Econ.*, ch. V). Cette assimilation de l'Etat et de la société, qui réserve le sort de la nation s'éclairera par la suite, non sans hésitation, par l'élargissement de la notion de société travailleuse, et par la distinction au sein même de celle-ci des « fonctions de production » et des « fonctions de relation ».

Un dernier problème est soulevé par la pluralité des êtres collectifs, et la constitution pluraliste des collectivités générales. Il réside en fait de la conjonction des problèmes de l'*autonomie* et de l'*intégration* des groupes et n'est autre que celui *des rapports* des collectivités générales et des collectivités particulières. De l'étendue d'une collectivité générale ne peut s'inférer en droit la subordination des collectivités particulières qu'elle englobe, puisque sa vie et son autonomie résulte indissolublement de la vie des hommes et des groupes autonomes qui la composent. Une collectivité générale n'est donc jamais qu'elle soit Etat ou société, « la *dominante* » des collectivités particulières, mais « leur *résultante* » (*Théorie de l'Impôt*, Ed. Lacroix, p. 69).

Le réalisme social et la pluralité des êtres collectifs mettent en relief la personnalité irréductible et autonome non seulement de la société travailleuse elle-même, par rapport à tout appareil étatique, non seulement des travailleurs, reconnus dans leurs fonctions sociales, mais il souligne la personnalité inaliénable des entreprises, des groupes professionnels, des groupes géographiques ou culturels. D'une plus large étendue de son champ d'action, une collectivité ne saurait donc tirer une prétention hiérarchique absorbante vis-à-vis des groupes plus restreints qui la constituent. Pas plus que du rôle d'éléments constituants, on ne saurait induire un rapport de subordination annihilante vis-à-vis des groupes constitués. C'est précisément l'action autonome des personnes qui permet le développement et la survie des groupes qu'elle suscite, comme c'est l'existence et le développement autonome des groupes qui permet aux collectivités plus larges qu'ils secrètent de vivre ou de survivre et de s'engendrer mutuellement. Aussi faut-il se garder de toute analogie entre l'organisation du monde social et l'organisme humain. « En tant qu'organisme la société diffère essentiellement des êtres vivants individuels, en qui la subordination des organes est la loi ». Qu'est-ce que « le système social » ? : une équation », une « coordination », et par la suite, « une puissance de collectivité » (*Notice*, les Idées.)

B) *Les trois lois du pluralisme social*

— *L'antagonisme compétitif,*
— *L'équilibration-Justice.*
— *Le travail intégrateur,*

Comment établir, alors que l'histoire révèle sans cesse des subordinations et des aliénations constantes, cette coordination non hiérarchique que réclament l'autonomie et l'existence même des groupes sociaux ? Par la connaissance, la maîtrise, et l'utilisation méthodique des lois inhérentes au pluralisme social.

Sans doute, en premier lieu, la société pluraliste est-elle régie par une loi spécifique, loi « sérielle », processus fonctionnel qui lui donne l'existence et l'unité : et cette loi n'est autre que le *travail intégrateur*. Mais en plus de cette énergie sociale qui le spécifie et qui l'unifie, de cette soumission aux lois du travail, le monde social, tout comme « le monde humain et le monde physique » est régi, selon Proudhon, par deux lois antinomiques élémentaires : « *l'antagonisme* » *compétitif*, ou « loi d'action-réaction » (*La Guerre et la Paix*, Concl. Génér.) et *l'équilibration* réciproque ou « loi d'équilibre » mutuel, que Proudhon dénomme encore bien malencontreusement « Justice ».

Agissant au sein même du processus intégrateur du travail qui maintient dans ces « séries » associatives, la cohérence de l'ensemble social — ces deux lois antinomiques se développent en un mouvement dialectique réel. L'intelligence de ce processus effectif, de cette logique « réelle » du monde social permettra d'en acquérir la maîtrise et d'en déduire une méthode efficiente, une logique « formelle ». Ce sera la « dialectique sérielle » de Proudhon. C'est elle qui schématisant les rapports de la société en acte et de ses éléments permettra la maîtrise de ces rapports et la constitution d'un ordre autogestionnaire. Basée sur l'impossibilité de toute synthèse et sur l'irréductibilité des deux termes antinomiques, elle visera à ordonner la série dialectique par l'action propre du travail et par l'équilibration dynamique des couples antinomiques (1).

L'ordre social pluraliste apparaîtra ainsi à chaque niveau social comme une tension dynamique entre deux lois antinomiques que canalise et organise l'action intégratrice du travail. Ainsi présentées, schématiquement dans leurs enseignements et leurs formulations, les lois pluralistes sociales dégagées par Proudhon semblent être le fruit d'un systématisme. Il n'en est rien. Proudhon part de l'observation de la société travailleuse réelle.

Abstraction faite des fictions juridiques et des justifications éthiques, quels rapports spontanés cette observation sociologique va-t-elle faire apparaître entre les personnes, les groupes, les collectivités générales ?

(1) Cf. Etude citée : *Sociologie de Proudhon*, p. 72 à 82.

— des rapports de lutte et de *compétition* : la loi de l'antagonisme et de la concurrence des forces apparaît comme la première loi élémentaire de la vie : loi de création, de production, de répartition.

— des rapports *de réciprocité* et de solidarité : la loi de l'équilibre et de mutualité apparaît comme la deuxième loi élémentaire de la vie, loi de participation, d'échange, d'association.

a) *L'antagonisme compétitif*

Dès lors, élargissant son observation pour l'étendre au monde physique et au monde humain, Proudhon en vient-il à reconnaître dans l'antagonisme et dans l'équilibration deux lois antinomiques communes à tout l'univers. Et c'est précisément l'existence de ces deux lois antinomiques qui engendre, aux yeux de Proudhon, la pluralité d'où naissent la vie, le mouvement et la liberté. N'en déplaise « aux fanatiques de l'unité » écrit Proudhon, « le monde social comme le monde physique (1), repose sur une pluralité d'éléments irréductibles et antagonistes et c'est de la contradiction de ces éléments que résulte la vie et le mouvement de l'univers ». (*Th. de la Prop.*, Conclusion). Cet antagonisme pluraliste règne partout où il y a création, où il y a existence : « le monde, la société, l'homme lui-même sont composés d'éléments irréductibles, de principes antithétiques et de forces antagonistes ». Mais de l'organisme à la pluralité et de la contradiction à l'indépendance, il y a un enchaînement continu, une déduction réciproque.

La vie réelle, exige pluralité, antagonisme, autonomie. « Qui dit organisme, dit complication, qui dit pluralité, dit contrariété, indépendance » (*Th. de l'Impôt*, ch. V). Ainsi « le monde de la société, de même que le monde de la nature, est établi sur les forces, forces expansives, envahissantes et par conséquent opposées et antagoniques, telle est la grande loi de la création. » (*La Guerre et la Paix*, livre V, ch. V).

La condition de la vie est l'action. Et « l'action est une lutte » une concurrence de l'homme avec lui-même et les autres, et des groupes entre eux. Cet antagonisme « engendre le monde des transactions sociales », mais avant la transaction, il y a lutte « et cela toujours, à chaque instant de l'existence. Les mêmes causes veulent que cet antagonisme soit éternel ». (*La Guerre et la Paix*, livre I, ch. VI). « L'antagonisme, action-réaction est loi universelle du monde » (*Idem*, concl. génér.), la loi organique du pluralisme fondamental. Le développement social résulte de la compétition productive des groupes autonomes antagonistes et solidaires, irréductibles et associés, en opposition et en composition.

(1) Les intuitions de Proudhon sont curieusement confirmées par les plus récentes découvertes de la physique moderne.

Vouloir supprimer cet antagonisme est impossible, toute vie exige la lutte des forces, tout mouvement est la résultante des tensions des forces antinomiques, toute liberté collective et individuelle n'est rendue possible que par le jeu des forces opposées qui composent la société ou l'homme.

Le monde social apparaît à l'observateur comme « une immense chaîne dialectique » (*Idée Gén. de la Rév.*). Toute synthèse du couple antinomique, ce chaînon élémentaire du pluralisme antithétique est artificielle ou mortelle. La « synthèse est gouvernementale » (*La Guerre et la Paix*) et réactionnaire. Elle est négation de la liberté individuelle et collective. Elle conduit « à la prépotence de l'Etat » sur la société et à « la subalternisation de l'individu et des groupes ».

Née d'un dogmatisme idéologique, issue d'une « idéomanie » absolutisante, déviation religieuse d'une intelligence détachée du réel, la synthèse tend à imposer en place et lieu des faits complexes, de l'unité pluraliste — (seule unité réaliste) — « l'un » totalitaire. Méprisant le processus créatif élémentaire du monde social, elle conduit à plaquer sur la réalité vivante, des structures arbitraires qui l'oppriment, la tuent ou la rendent explosive. Dès lors, l'antagonisme loin d'apparaître comme un phénomène historique transitoire (une lutte des classes se découvre dans cette optique comme une lutte de la société travailleuse pluraliste contre une synthèse gouvernementale ou capitaliste que tend de lui imposer une minorité oppressive), l'antagonisme est un phénomène permanent existentiel, physique, social, humain. Au-delà des classes, dans la société, il existe et existera, au niveau de tout groupe, qu'il soit professionnel, géographique, culturel, etc.

Mais l'antagonisme, force élémentaire du monde social, loi d'action-réaction est une force brute. Son jaillissement permet la vie, le mouvement, la liberté, la création, l'autonomie des groupes. Mais ses débordements entraînent la mort, la guerre, l'aliénation, la *subordination* des sociétés. Lorsqu'il domine la loi d'équilibration mutuelle, son complémentaire antithétique et qu'il « explose » hors de « la série » du travail, énergie intégratrice et associative — l'antagonisme dégénère « en une mêlée d'oppositions stériles, en une ébullition sans but... » et « l'organisme collectif se corrompt » (*Contr. Econ.*, ch. XIV).

Dès lors, les oppositions créatrices, les compétitions productives, les « mises en composition » mutuelles, se changent en contradictions improductives, ces subversions du développement social, en hiérarchisations aliénantes, ces cancers des sociétés historiques, et en conflagration guerrières, cette auto-destruction de l'humanité. Déchaîné par la méconnaissance et l'ignorance, voire par la négation, par la société, de ses propres lois — faussement exalté par une mystique de violence ou faussement comprimé par un mysticisme irénique — l'antagonisme irréductible du pluralisme social doit être compris par « une science sociale » et canalisé par un socialisme basé sur l'autonomie des groupes,

— un socialisme utilisant scientifiquement le mouvement permanent de la concurrence des forces.

Dans le monde social, — grâce à une dialectique sérielle érigée en méthode de développement social — l'antagonisme indestructible doit être consciemment « balancé » par la loi d'équilibration mutuelle, et être méthodiquement orienté dans la série naturelle d'un travail (désaliéné de toute emprise capitaliste ou étatique). C'est ainsi que « les subversions » de l'antagonisme seront réorientées, « transformées ». Car, selon Proudhon, dans un monde désaliéné et scientifiquement organisé, « les forces dans l'homme et dans la société doivent se balancer et non s'anéantir (*La Guerre et la Paix*, ch. VII, livre II). « Dans une société bien organisée les forces ne luttent un moment que pour se reconnaître, se contrôler, se confirmer, se classer. Aussi tout antagonisme dans lequel les forces au lieu de se mettre en équilibre, s'entredétruisent est une subversion » (*Idem*, ch. II, liv. IV).

Ainsi, l'antagonisme, reconnu comme « loi de l'humanité de la nature » ne réside pas essentiellement comme on l'a cru « en un pugilat, une lutte corps à corps, ce peut être aussi bien une lutte d'industrie et de progrès » (*La Guerre et la Paix*, ch. II, liv. IV), une compétition productrice. Dès lors, la voie scientifique d'un socialisme autogestionnaire est-elle tracée : « Organiser l'antagonisme humanitaire » en « une paix émulative où les forces en se combattant, se reproduisent » (*Idem*, Concl.). Car « pour assurer la paix », il faut « tenir les énergies sociales en lutte perpétuelle » (*Justice*, Les idées). L'antagonisme n'a pas pour but « une destruction pure et simple... une consommation improductive des hommes et des richesses ». Socialement « il a pour but la production d'un ordre » dynamique, d'un développement social. (*Idem*, ch. V, liv. V). « Sous ce rapport, le travail offre à l'antagonisme » son véritable « champ d'opération ».Par le travail, et par sa conjonction avec la loi d'équilibre mutuel, l'antagonisme devenu compétition productive, coexistence pacifique, concurrence organisée, « est toujours la lutte ou concurrence des forces » mais « non la lutte sanglante et armée, mais lutte d'industrie. » (*Idem*, Concl. Gén.).

b) *L'équilibration mutuelle*

C'est l'observation du mouvement même de l'antagonisme humanitaire qui met en relief son corollaire antithétique, « sa contre-loi » : la loi d'équilibration mutuelle. Aux yeux de Proudhon, on l'a vu, « ce qui rend la société possible », ce qui rend possible la pluralité vivante des groupes naturellement autonomes, « c'est la même chose qui rend la liberté possible, l'opposition des puissances » (*Justice*, Conscience et liberté). Sociologiquement il s'agit de savoir si « toutes ces spontanéités dont se compose la création, s'accordent entre elles ou se combattent » ou si en fait elles ne se combattent et s'opposent que pour se mesurer et entrer en composition.

Pour Proudhon, observateur social lucide, l'histoire et la science sociale le démontrent, « un ordre » dynamique, un ordre vivant, un ordre de liberté ne peut être « qu'un effet d'équilibre entre forces antagonistes » (*Justice*, Consc. et liberté), « équilibre sans cesse instable, sans cesse variable, selon le développement même des sociétés » (*Th. de la Prop.*, ch. I). Il y a « dans le conflit une force organisatrice » (*Justice*, Les idées).

L'antagonisme primordial n'est pas seulement source de vie, de mouvement et de liberté — risque de mort, de guerre et d'aliénation, il décèle, il permet, il appelle, il prépare dans son mouvement même l'équilibration, l'action de son antithétique, la loi d'équilibre mutuel. « Tout est opposition, balancement, équilibre dans l'univers » (*Phil. du Progrès*, ch. XIV). « Dans sa marche oscillatoire » la société elle-même « s'établit peu à peu par une sorte de balancement » (*Contr. Econ.*, ch. XIV, cf. *carnets* 4, sept. 1846). Et ce fait décèle l'accouplement antinomique de la loi et de sa contre-loi, de l'antagonisme et de l'équilibre. Il y a « balancement » parce qu'opposition » et « équilibre » parce que « balancement » ; dès lors « l'antinomie » est « non seulement le principe du mouvement » mais « la raison de l'équilibre » (*Contr. Econ.*, ch. XIV). « Préliminaire de la société », « matériel de la civilisation » (*Contr. Econ.* ch. VIII) l'antagonisme humanitaire manifeste la vie et l'autonomie de la pluralité sociale et de ses éléments composants. Mais en même temps qu'il souligne leur concurrence-concours et leur interdépendance compétitive, l'antagonisme apparaît comme le préalable de l'équilibre, de l'équilibration.

Ainsi, l'opposition des forces est-elle condition d'un équilibre *réel* (il n'y a de mise en composition que par opposition) et *mutuel* (qui dit concurrence dit concours). L'observation même de toute existence fait découvrir cette loi d'équilibre et cette possibilité d'équilibration que l'antagonisme appelle et prépare. « Sans équilibre, comme sans mouvement, il n'y a pas d'existence » (*Phil. du Progrès*).

De même que la vie « suppose la contradiction » de même elle appelle, « seconde loi de la Création et de l'humanité », l'équilibre mutuel, « la réciprocité » (*Solution du problème social*). « La loi de l'antagonisme » première « loi universelle de la nature et de l'humanité », est « corollaire de la loi de justice (1) ou d'équilibre » (*La Guerre et la Paix*).

Qu'est-ce que la loi d'équilibre-justice, selon Proudhon ? cette « loi fondamentale du monde, de la nature et de la société » ? (*Lettre à Chaudey*, 15 janv. 1859), cette loi étrangère à tout contenu juridique ou métaphysique, dont l'appellation malencon-

(1) Nous avons dit combien ce terme de « justice » employé par Proudhon avec un sens avant tout sociologique avait entraîné d'équivoques par les résonnances juridiques, éthiques, voire métaphysiques qu'il entraîne. On lui préférera le terme d'équilibre ou d'équilibration qu'il emploie pour souligner son contenu actif. On y accolera parfois l'adjectif « mutuel » pour souligner que pour Proudhon « l'équilibre né de l'action réciproque des termes opposés de l'antinomie » (*Pornocratie*, ch. V) et que la « mutualité » est pour lui «.la formule » de l'équilibre social.

treuse a suscité bien des contre-sens ? C'est « l'équilibre entre les forces ». L'équilibre-justice de Proudhon n'est pas « un simple rapport d'une conception abstraite, une fiction de l'entendement ou un acte de foi de la conscience » elle est « loi réelle », « chose réelle ». Elle se fonde, « elle repose sur des forces... des forces libres » (*Th. de la Prop.*, ch. VI, p. 142, Ed. Lacroix). La loi d'équilibration mutuelle n'est pas « une loi étrangère aux faits ». Elle est « immanente et adéquate aux faits » et à la réalité sociale antagoniste. C'est au sein des « antinomies sociales » du pluralisme antagoniste que l'observateur « saisit une loi d'équilibre et de cette loi d'équilibre... fait un principe pratique, une vérité générale pour la société. » Ici comme partout, « le fait et l'idée » d'équilibre « sont réellement inséparables ». (*Justice*, L'Etat).

Loi commune du pluralisme fondamental, immanente au monde social et à l'homme, la loi d'équilibration et d'équilibre mutuel se découvre à l'observateur comme la loi organisatrice du pluralisme social dont l'antagonisme et le travail sont respectivement la loi motrice, et la loi intégratrice. Processus d'équilibration, elle est préparée par le mouvement antagoniste des forces antinomiques (pas d'équilibre sans opposition) et progressivement dégagée par le mouvement dynamique du travail intégrateur (pas d'équilibre sans association des forces). « Balancement » équilibré du pluralisme social, marche du développement social, elle n'est pas cette notion statique et figée d'un juridisme étroit. Loi d'organisation du pluralisme fondamental « elle ne pousse pas à l'immobilisme, elle assure au contraire l'éternel renouvellement par l'économie des forces » (*Justice*, programme révolutionnaire). C'est elle qui permet de « balancer » l'antagonisme autonomiste que l'intégration du travail rend créateur, et de désaliéner la société travailleuse, en proie à des subordinations subversives.

Mais l'humanité sociale, « réfléchissante et libre ne connaît pas sa loi entière », cette loi qui lui est pourtant immanente, « il faut qu'elle essaie... de là ses impatiences et de là les progrès des lois et des mœurs résultant des va-et-vient des révolutions » (*Justice*, l'Etat). Le monde social doit faire l'éducation de ses propres lois sociologiques. Dès lors, l'histoire se révèle comme l'éducation de l'humanité » (*Justice*, Education), tant par ses négations et « la réduction à l'absurde des erreurs de l'humanité » (2e *Mémoire*), que par ses affirmations — et comme la révélation progressive par le travail social « des lois de la création de l'Ordre » (*Création de l'ordre*, ch. V). En fait, une science sociale et un socialisme scientifique ont pour but d'organiser cette éducation organique de la société.

Dès lors, la société est appelée à ne pas méconnaître l'antagonisme, mais à le comprendre, à l'utiliser productivement au sein du travail. Par delà les déviations de la liberté et les mystifications de l'imagination, la société travailleuse doit apprendre à connaître sa loi d'équilibration mutuelle, et à l'ériger en

pratique sociale et en pratique révolutionnaire. Reconnaître « l'équilibre » au niveau de toutes ces manifestations, — s'y soumettre et l'appliquer, tout en luttant contre la source de toutes les rétrogradations sociales, l'idéomanie absolutisante. Elles seront entre autres les règles de cette sociologie militante que Proudhon élabore comme doctrine de l'autogestion.

Comment appréhender effectivement dans l'univers social, la loi d'équilibration ? Comme « le produit de la détermination de plus en plus exacte, des rapports sociaux observés dans l'objectivité économique » (*Justice*, 9e étude).

L'équilibre-justice se présente avant tout comme un rapport socio-économique, une *relation sociale objectivée*. Si la loi d'équilibration, comme « réduction à l'équilibre des forces en lutte » (*Lettres à Langlois*, 30 décembre 1861) se manifeste dans le monde physique, comme « équilibre »... *rapport concret* « des forces », — il se saisit primordialement dans la société comme « une *relation* « *socio-économique* objectivée ». C'est à partir de cette saisie sociale que la loi d'équilibration se découvre à l'homme et à l'être collectif, où elle demeure immanente, comme *rapport idéo-réaliste*. Elle prend alors, selon les facultés où elle se manifeste, différentes appellations : « équation » ou rapport d'égalité dans l'entendement — « justice » proprement dite ou rapport de réciprocité dans la conscience — « idéal » ou rapoprt harmonique abstrait dans l'imagination (*Justice*, Philosophie populaire). Sans doute le concours des facultés où elle se révèle peut-il, par une éducation réaliste, développer, dans les hommes et les groupes, l'intelligence de la loi d'équilibration, et concourir à sa pleine manifestation dans la société. Mais la liberté même des êtres individuels ou collectifs (cette faculté de jouer sur la pluralité du réel) — et leur imagination (cette possibilité de magnifier le réel ou de se leurrer d'artifices) permettent « ce mal social », cette mise en échec, par les personnes individuelles et collectives de leur propre loi d'équilibration. L'objectivation, de plus en plus précise, de plus en plus scientifique de la loi d'équilibre. saisie comme rapport socio-économique est la seule façon de consolider dans la société cette loi d'équilibration sans cesse méconnue par l'idéalisation et « l'idéomanie » absolutisante.

C'est par le travail social « considéré synthétiquement dans les lois de production et de consommation » (*Création de l'ordre*, ch. IV) que s'objective « la loi d'équilibre qui se manifeste partout dans l'économie et dont la violation accidentelle ou volontaire est le principe de la misère » (*Justice et Biens*).

— Le travail considéré « objectivement dans le produit » permettra l'établissement d'une comptabilité économique de la société, d'une juste balance matérielle des biens capitaux et finaux, éliminant toute « non-valeur », toute prélibation capitaliste.

— Le travail considéré « subjectivement dans le travailleur » individuel et collectif permettra l'instauration « d'une organi-

sation » sociale, d'une sociologie économique, c'est-à-dire d'une juste balance sociale des fonctions et des produits, éliminant toute prélibation bureaucratique.

— Le travail considéré « synthétiquement dans cette double optique » permettra l'élaboration d'un « droit social », mobile d'un droit économique traduisant effectivement dans le cours du développement social, la loi d'équilibration sociale (*Création de l'ordre,* ch. IV).

C'est donc l'instauration d'une socio-économie basée sur le travail et envisagée sous le triple aspect d'une comptabilité, d'une sociologie et d'un droit socio-économique qui permettra, dans la société, cette objectivation de la loi d'équilibration mutuelle. « Partie constituante de la science sociale » (*Contradictions économiques,* ch. II), elle donne à cette « économie sociale » telle que la comprend Proudhon, sa base et son articulation scientifique. Aussi apparaît-elle, à l'intérieur de la société pluraliste comme la science même de l'équilibre social.

c) *Le travail intégrateur : pratique sociale et éducation.*

La sociologie de l'autogestion chez Proudhon part du travail comme *processus créateur* de la société et « axe » de l'économie sociale. Elle se développe par l'observation du travail comme *processus intégrateur* de la pluralité sociale. Elle débouche enfin pour le travail considéré comme *processus éducatif,* c'est-à-dire comme pratique sociale et pratique révolutionnaire.

La « loi d'équilibration » sociale » cette « justice » proudhonienne reste, on l'a vu, une tendance latente dans l'homme-individu, acteur social, et une loi embryonnaire dans le groupe élémentaire, cellule sociale. C'est par l'expérience sociale, par la confrontation antagoniste des expériences individuelles et collectives au sein du travail, qu'elle se révèle et se renforce progressivement. C'est par et dans l'économie sociale, science du travail, que cette loi se réalise concrètement et apparaît à l'homme et aux groupes constituant la société de travail comme leur propre loi. C'est par la raison sociale dont le travail (qui la suscite en engendrant la société et la relativisation des raisons individuelles et collectives) sera le processus éducatif, que la loi d'équilibration pourra s'imposer comme pratique sociale et morale. C'est par la raison sociale et le travail que la loi d'équilibration pourra triompher, dans les consciences individuelles et collectives de la tendance de « l'idéalisme » absolutisant, « balancer » l'antagonisme, et faire du pluralisme organique de la société, un pluralisme organisateur, une pratique révolutionnaire. Promoteur de la révolution et auteur de son propre affranchissement, parce que initiateur de l'expérience sociale et éducateur de la raison sociale : tel est finalement le rôle permanent que l'histoire comme l'économie assume au travail, géniteur de la société.

Pour Proudhon, on l'a vu, « les lois de l'économie politique », les lois du travail, « sont les lois de l'histoire ». C'est « du point de vue du travail... que nous avons à étudier l'histoire... Après avoir observé l'influence du travail sur la société sous le rapport de la production... il convient d'en suivre les manifestations organiques dans les mouvements révolutionnaires et les formes de gouvernement. » (*Création de l'Ordre,* ch. V). C'est « sous ce point de vue, que le système social et tout ce qu'il renferme, cultes, guerres, commerce, science et art, etc... se détermine et se constitue réellement ». (*Id.* 1843).

Dans ce que nous avons appelé « son travaillisme historique », Proudhon considère l'histoire comme « le mouvement de la société sous l'action des lois économiques » et les crises historiques comme « des perturbations sociales amenées par la violation » de ces lois. Le travail s'y découvre comme la lutte de la société de travail pour son autonomie pluraliste. Le travail s'y révèle comme le promoteur des révolutions. Et Proudhon considère alors ces dernières comme « les manifestations successives de la justice dans l'histoire », l'émergence violente d'une loi d'équilibration sociale, sans cesse méconnue et sans cesse affirmée. A certaines époques, sous l'effet de la méconnaissance de l'antagonisme et du mépris de la loi d'équilibration, l'explosion des forces sociales, survient et rend insurrectionnel le processus dialectique engendré par les trois lois de la société pluraliste. Mais en fait, l'équilibration-justice, identifiée à la révolution (et considérée non plus comme une explosion extérieure, mais comme un mouvement interne et continu) est « en permanence dans l'histoire » (*Toast à la Révolution*).

Pourquoi cependant l'histoire comme l'économie révèle-t-elle à la fois les manifestations et les violations constantes de cette loi d'équilibration ? Le progrès social se découvre, à l'observateur scientifique, comme la conjonction d'un *mouvement antinomique* (Marche « oscillatoire » de la société, « balancement » né de l'opposition des couples antinomiques, résultante de la somme de leurs tensions) qui donne force au processus dialectique et d'un *mouvement* sériel qui donne forme à ce processus (grâce à la série d'opérations intégratrices résultant du travail). Comment ce progrès social dégénère-t-il si souvent en rétrogradations sociales ? La réponse à ces question n'est autre que la théorie du « mal social » et moral selon Proudhon et que la pratique de son élimination par une éducation travailliste. Le mal social, qui devient mal moral chez l'individu, réside dans la méconnaissance du pluralisme organique de la société, pluralisme « qu'enseigne » pourtant constamment le pluralisme organisateur du travail.

L'homme individuel (qui s'oublie comme acteur social), et les masses sociales (qui se pensent comme une juxtaposition de raisons individuelles et non comme la matrice d'une expérience et d'une raison sociale), cèdent à la tendance naturelle qu'a l'individu d'absolutiser aussitôt qu'il se sépare du réel. L'homme qui s'oublie comme acteur social et la masse d'hommes qui ne se saisit comme être collectif — par le fait de la conjonction de leur

liberté (cette possibilité de jouer sur la pluralité du réel ou de s'en jouer) et de leur imagination, (cette faculté de magnifier le réel ou de se leurrer d'artifices) — ont le pouvoir d'enfreindre leur loi fondamentale et de renier le pluralisme, leur propre structure. Déviation idéologique et religieuse, ils absolutisent le relatif — totalisent la diversité — décrètent un, la pluralité. « Idéomanie » et « idéalisme », mystique chez l'individu — « mythologie » et « idéalisme populaire » chez les masses — signe « d'idolatrie » personnelle et sociale, ce mal social et moral aboutit donc à la méconnaissance du pluralisme fondamental de la société et de ses lois, et à l'érection en absolus, « d'idéalités politiques et sociales », comme le capital aliénateur et l'état subordinateur.

Dès lors « fonctions économiques » et « fonctions politiques » de la société de travail deviennent-elles par idéalisation des pouvoirs aliénants qui lui sont jugés supérieurs. Ils sont exercés comme tels par un « prince » ou une « féodalité », une oligarchie économique ou « un personnel gouvernemental », une technocratie ou une bureaucratie, parées, l'une du mythe de l'efficacité économique, l'autre de la fiction d'une souveraineté populaire. L'imagination individuelle, comme l'imagination populaire, a pour fonction l'idéal, c'est-à-dire la faculté de magnifier le réel par idéalisation. S'applique-t-elle et retourne-t-elle constamment à la réalité sociale, s'éduque-t-elle en permanence par le travail, aide-t-elle par son pouvoir d'idéalisation à une meilleure connaissance des lois du pluralisme social, la société progresse. Le travail intégrateur peut « sérier » sans entraves, dans son processus productif le mouvement dialectique des chaînes d'antinomies. Il peut orienter positivement la force engendrée par le « balancement » de l'antagonisme compétitif et de l'équilibration mutualisante. Il peut développer, magnifié par une liberté imaginative en prise sur le réel, sa fonction libre et créatrice.

Si cette liberté imaginative se coupe de la pluralité du réel (qui la rend pourtant possible) et ne se recycle constamment par le pluralisme travailliste, elle entrave tout développement. Elle méconnaît les lois du pluralisme social. Elle empêche une organisation réaliste des fonctions sociales basées sur l'autonomie et la coordination des groupes et des personnes. Elle impose la fiction d'un unitarisme, et d'un totalitarisme social. Elle aboutit en érigeant en principe unique ou supérieur une seule loi du pluralisme fondamental (antagonisme ou équilibration), à la subordination, à l'aliénation des groupes et des individus.

Auxiliaire du réel, l'idéal sert le progrès. Emancipé du réel, il suscite la rétrogradation. « Toute société progresse par le travail et par la justice (équilibre) idéalisée. Toute société rétrograde par la prépondérance de l'idée... l'idéalisme » (*Justice*, Progrès et Décadence). L'idéalisme abstrait est le fruit de « l'idolâtrie », cette tendance d'une liberté imaginative à méconnaître la pluralité d'un réel en absolutisant en faux dieux une partie de ce réel. La «scission » de la réalité sociale et de l'idéalisation,

chez les acteurs sociaux, est pour Proudhon « le principe de toutes les rétrogradations » observées dans l'histoire et dans l'économie. A proprement parler « il n'y a point de théorie de progrès », le progrès existe par cela seul que l'homme » a la connaissance de ses propres lois, « qu'il est intelligent et libre... que son industrie comme sa science est illimitée. Il n'y a qu'une théorie de la rétrogradation ». (*Justice*, Progrès et décadence).

Dès lors, on comprend l'importance primordiale que Proudhon entend donner au travail comme processus éducatif. Source de la société, intégrant par ses lois la réalité pluraliste, le travail et son analyse enseigne ce pluralisme et ses lois. Aussi le travail apparaît-il comme « le mode universel de l'enseignement » et la source de toute connaissance, de toute idée comme de toute philosophie. «*L'idéo-réalisme* » travailliste, fondement philosophique de toute la doctrine proudhonienne sera la doctrine de cet enseignement. L'*enseignement* « *polytechnique* » et *auto-formateur*, en sera la pratique et la base de toute société autogestionnaire.

« Action intelligente des hommes en société sur la matière dans un but prévu de satisfaction personnelle », le travail par nature et définition est un processus idéo-réaliste. Matière et intelligence, homme et société sont, par le développement même du travail, mis en relations fonctionnelles permanentes, intégrées dans une dialectique vitale, englobés indissolument dans ce processus créatif dans lequel « les choses » apparaissent comme « les types des idées », et les idées comme « une impression de la réalité sur l'entendement ». (*Création de l'Ordre*, n° 590).

Par cette théorie idéo-réaliste, Proudhon entend « réfuter l'idéalisme » intégriste : « l'idéal est donné ou plutôt suggéré par le réel, non le réel par l'idéal » (Justice et Décadence), et prouver que « en ce qui concerne la société, le matérialisme » intégral est « absurde ». (*Théorie de la Propriété*, conclusions). En fait, pour Proudhon, cette « distinction d'écoles », en « spirituel » et « matériel » est « dépourvue de sens » et il se moque de ces philosophies de l'abstraction qui, avec une « ardeur incroyable », « idéalisent le monde » ou « matérialisent le Moi ». (*Philosophie et Progrès*, première lettre, et *Création de l'Ordre*, Chapitre III). Considérant en soi un élément de la pluralité du réel, ces philosophies l'érigent en absolu et, oubliant de considérer ce réel comme le « rapport » de la pluralité de ses éléments constituants, comme une relativisation, ils aboutissent au mysticisme. « Mysticisme de l'intelligence », niant les « faits » (*Contradictions économiques*, ch. XI), le spiritualisme aboutit « à la déchéance de la chair » (*Justice*, le travail), et par mépris du matériel à l'exploitation matérielle. « Ecrasé par les faits » (*Contradictions économiques*, ch. XI) qui montrent l'être libre de manquer à la loi qui le détermine, le « matérialisme... mysticisme de la matière » (*Justice*, les Biens) aboutit à « la déchéance de l'esprit » (*Justice*, le travail), et par mépris

du spirituel, à une subordination mystique. Qu'elles soient d'origine spiritualiste ou matérialiste, « c'est le propre des idées mystiques de subjuguer l'entendement... d'enchaîner la volonté, de réglementer les actions, d'absorber en un intérêt anonyme, tous les intérêts, » (Justice et Biens) au lieu de considérer idées et faits indissolublement comme « la création de la société par elle-même » (*Théorie de la propriété*, conclusion).

Aussi, loin de chercher à approfondir, dans une « métaphysique », la supériorité en soi du matériel ou du spirituel, il s'agit pour Proudhon, de considérer, comme maillon élémentaire du réel social et humain, l'existence même d'un rapport spiritualo-matériel indissoluble. « Cette méthode » permettra d'échapper à un double irréalisme : d'une part « les faits matériels ne prouvent que selon la mesure de *l'idée* qu'ils représentent », c'est-à-dire, nous allons le voir, du *rapport* réel de ce fait matériel avec l'ensemble de la réalité sociale (le fait d'un échec, d'une insurrection populaire, ne prouve pas la fausseté de l' « idée » révolutionnaire qui l'anime). D'autre part, l'idée ne prouve rien en elle-même, « en dehors de sa manifestation extérieure » et de la contre-épreuve du réel dont elle est issue (l'idée pure n'a point de vérité sociale ou personnelle aux yeux de la science). (*Contradictions économiques*, ch IV). Toute idée (même « l'idée abstraite, née de l'analyse forcée du travail »), a sa source dans un rapport réel révélé par une action et perçue ainsi dans l'entendement. Le travail, action intelligente des hommes en société sur la matière, apparaît comme le révélateur par excellence. C'est « par l'observation des faits » que l'idée-rapport se nourrit et se développe ; par mépris des faits, qu'elle dégénère par « idéomanie » et devient « idéalité » sans consistance, source de déchéance intellectuelle, morale et pratique (Cf. *Justice*, progrès et décadence et *Création de l'Ordre*, ch. II).

« Toute idée nait de l'action et doit retourner à l'action sous peine de déchéance pour l'agent » ce qui « signifie que toute connaissance a priori est sortie du travail et doit servir d'instrument au travail... ce qui veut dire que la philosophie et les sciences doivent entrer dans l'industrie à peine de dégradation pour l'humanité ». (*Justice*, le travail). Car « la philosophie n'est qu'une manière de généraliser et d'abstraire les résultats de notre expérience, c'est-à-dire de notre travail » (*La Guerre et la Paix*, livre I, chapitre II), et l'Industrie comme l'Art, n'est que « le maniement de réalités sériées » que la transposition à l'aide du travail de « séries naturelles » en « séries artificielles ». Dès lors, à son tour, en demeurant « un calque de la série réelle » et un décalque d'un rapport réel, l'idée, « série idéelle » peut-elle devenir — grâce à l'effort libre d'une intelligence personnelle ou collective, fidèle à la réalité et sans cesse en retour vers elle — « un complément de création », une création continuée, « une création opérée par l'esprit à l'image de la nature » (*Création de l'Ordre*, ch. III, n° 359 et 490, cf. n° 441 et 596).

En définitive, ni l'entité « esprit » ni l'entité « matière » ne rend compte d'une réalité pluraliste dont les éléments sont constitués de couples antinomiques et de séries associées. Seul « un rapport » et la chaîne des rapports intégrés en séries peuvent mettre « en présence » de la réalité (Justice, l'Etat). Seule donc une philosophie du travail, définie comme une auto-éducation de la société dans et par le travail, permettra de maintenir dans un rapport fonctionnel et dans des séries intégratrices, la réalité informante et transformable, et l'idée informée et transformante qui en est issue. Seule cette auto-éducation permettra d'échapper par son réalisme travailliste au faux dilemne spiritualisme-matérialisme, — le travail, action sérielle, rapport réel de la matière et de l'esprit, interrelation fonctionnelle du subjectif et de l'objectif, se découvrant, alors par son développement comme « la création directe de la société par elle-même » (*Théorie de la propriété*, conclusions). Ainsi, toute la sociologie de l'auto-gestion dégagée par Proudhon s'appuie-t-elle en finale sur une pédagogie travailliste. C'est elle qui permettra au pluralisme social et à ses lois de devenir pratique sociale, pratique morale (1), pratique révolutionnaire.

Intégration de l'enseignement dans l'organisation du travail, — prise en charge directe de l'éducation par les travailleurs et par la société économique, — jonction de l'apprentissage et de « l'écolage » de l'école et de l'atelier, — formation « polytechnique » et permanente, — emploi de méthodes actives, — respect de la spécificité des vocations au sein de la pluralité sociale, — action conjuguée sur les structures sociales et sur les structures mentales, sur les mentalités individuelles et collectives, — instruction enfin conçue simultanément comme maîtrise des corps, promotion des intelligences, formation des caractères et création des mœurs : tel est le programme travailliste de Proudhon. Par ce programme travailliste, Proudhon entend supprimer « la division de la société en deux catégories, celle des spirituels, faite pour le commandement, et celle des charnels, voués au travail et à l'obéissance » (*Justice*, le travail, ch. II). Il entend que l'éducation ne redevienne pas, après avoir été la justification intellectuelle d'une société de classe, l'échec camouflé d'une société sans classe où l'école ressusciterait la caste et l'aristocratie des talents. Il entend que le pluralisme travailliste, révélateur du pluralisme organique de la réalité sociale devienne pluralisme organisateur et *pratique de l'autogestion*.

Ainsi finalement, l'auto-éducation de la société travailleuse, apparaît pour Proudhon la clé de voûte de tout régime autogestionnaire. « L'éducation est la fonction la plus importante de la société » (*Justice*, l'Education). « La démocratie est démopédie » (*Carnets*) et « nulle révolution ne sera féconde si l'instruction publique, recréée, n'en devient le couronnement » (*Création de l'Ordre*, ch. V).

(1) Pour Proudhon « la morale est d'essence sociale », elle résulte avec l'esthétique de la réalité des rapports collectifs. C'est une révélation de ses propres lois que la société fait à l'individu.

L'organisation de l'enseignement est à la fois « la condition de l'égalité et la condition du progrès. »

« L'organisation universitaire, image de la société elle-même, est le sceau de l'égalité. C'est elle qui met en rapport les deux pôles de ce vaste organisme : le pouvoir et la jeunesse, et qui donne à la société, sa forme. » (*Idem*).

Mais l'organisation de l'enseignement doit échapper à l'influence du « pouvoir consulaire » et du « pouvoir exécutif ». Il sait être autonome. Proudhon, « ce grand socialiste, en même temps que grand libéral » comme l'a qualifié lui-même Jaurès, lors d'un débat parlementaire sur l'enseignement, demande, dès 1843, la constitution d'un « *pouvoir enseignant* » autonome. « Seul homme qui comprit à son époque l'importance de l'instruction » (Tolstoi) il réclame en effet, outre une réforme complète de notre « éducation du moyen âge », la création d'un « pouvoir enseignant » qui « comporte dans ses attributions l'éducation de la jeunesse » entendue au sens le plus large, qui « se recrute par lui-même et se gouverne en république » (*Création de l'Ordre*, ch. V) englobant « toutes les écoles d'art, sciences, et métiers, à tous les degrés, centralisées » en une Université autonome, il est « démocratisé » et « fait intervenir dans l'administration des collèges et dans l'enseignement, le corps entier des professeurs ». (*Idem*).

Mais on comprend, ajoute Proudhon, dans son testament *La Capacité politique des classes ouvrières* que les associations ouvrières sont appelées à jouer ici un rôle important. Mises en rapport avec le système d'instruction publique, elles deviennent à la fois foyers de production et foyers d'enseignement ». (*Capacité Politique des Classes Ouvrières.*)

Rendue possible grâce à une auto-éducation travailliste, c'est dans le développement « permanent et méthodique des facultés physiques, intellectuelles et morales » des personnes et des groupes que réside « l'émancipation des travailleurs », de la société de travail et leur possibilité réelle de s'autogérer et de s'auto-administrer.

« Hors de là, il n'y a que mensonge et verbiage » (*Justice*, le travail). Hors de là, pas de promotion véritable, pas de « démocratie des consciences et des intelligences », pas de capacité effective — des droits sans exercice, des fictions sans fonctions et des tentatives autogestionnaires se spasmant en désordres et avortant en autocratie.

(*à suivre.*) *

(*) Nous publierons dans notre prochain cahier la deuxième partie de l'étude de Jean Bancal qui porte sur la *pratique de l'autogestion, selon Proudhon.*

L'Aube précoce de Lyon

Maurice MOISSONNIER

Au milieu du XIX[e] siècle, Lyon doit être considéré comme la *première ville ouvrière* de France.

C'est à dessein que je n'écris pas ville *prolétarienne* car la grande industrie moderne ne s'y est point encore implantée ; mais la Fabrique des soies et ses activités annexes concentrent déjà entre Saône et Rhône une classe ouvrière à ce point cohérente dans sa composition que le fonctionnement corporatif n'entrave pas chez elle une claire prise de conscience de ses intérêts généraux.

Les émeutes populaires de 1744 et 1786, les insurrections de novembre 1831 et avril 1834 ont d'autre part contribué à former dans la masse des travailleurs lyonnais un sentiment de classe auquel les contemporains font souvent référence. Ainsi Michel Chevalier dans une brochure intitulée *A Lyon*, écrit-il en 1832 : « Nous (les Saint-simoniens) quitterons Paris, la ville de la consommation et du luxe, la ville des plaisirs, des beaux arts et des fêtes... Il faut un autre air à nos poitrines mâles, un autre vent à nos faces de travailleurs, nous irons chercher l'air qu'on respire et le vent qui souffle au plus grand foyer de production et d'économie dont s'enorgueillisse le continent européen... L'an passé, Lyon, ce grand travailleur... frappa du pied la terre et la terre trembla... »

Dans ces conditions il ne faut pas s'étonner qu'à Lyon, sur les pentes de la Croix-Rousse, plus tôt que dans d'autres villes de France, soient apparues les premières manifestations d'un mouvement coopératif né avec le développement du mouvement ouvrier. Dès 1828, en même temps que se créent à Brighton les premières « Union Chops », Michel Derrion fonde parmi les Canuts, le « *Commerce véridique et social* » fonctionnant selon les principes de répartition qui, seize ans plus tard, seront ceux des Pionniers de Rochdale.

Mais il s'agit là de coopératives de consommation et non pas de production.

Les premières tentatives lyonnaises visant à créer des organismes coopératifs de production remontent à la révolution de 1848.

Encore faut-il attendre — pour voir apparaître des réalisations de ce type — l'été qui suit la révolution de février.

Après les journées de juin où meurent sur les barricades les espoirs placés en une république sociale née d'un coup de main heureux, une modification importante se produit dans les conceptions générales des militants lyonnais. Comme l'écrit J. Gaumont, auteur d'une monumentale Histoire Générale de la Coopération en France : « Les journées de juin à Paris... n'eurent qu'un effet moral à la Croix Rousse... (l'activité des ouvriers prit alors) un tour nouveau... d'exclusivement politique elle (devint) surtout économique et (s'appliqua) à réaliser les buts pratiques que lui (traçait) la commission du travail, vestige des premiers jours de la Révolution et qui, elle, avait été maintenue en fonctions » (1).

Cette orientation nouvelle est donc le fruit d'une conjoncture : le reflux de la poussée ouvrière sur le plan politique après juin, elle est aussi le résultat de l'action exercée sur les esprits par la commission d'organisation qui siège au Palais Saint Pierre et constitue sur le plan local une réplique de la commission du Luxembourg.

La direction de cet organisme s'affirme dès l'abord nettement phalanstérienne. Son président, Grillet, est un fabricant en soieries gagné aux idées de Fourier et, lorsqu'il abandonne ses fonctions à la suite de son élection au poste de premier adjoint au maire, c'est l'avocat non moins fouriériste MORELLET qui lui succède, suppléé parfois par François COIGNET, industriel fondateur des premières grandes usines chimiques de Lyon et lui aussi phalanstérien convaincu. Certes, d'autres tendances se manifestent au sein de la commission : des républicains à qui « l'occasion... apparaissait comme le plus sûr moyen de concilier le capital, le travail, et le talent et de mettre fin aux luttes sociales » (2), des néo-babouvistes représentés par le chef d'atelier Joseph Benoit, l'instituteur François et Chavaray. Il convient cependant de souligner que ces différentes tendances, sur le moment, sont mal délimitées : buchéziens, fouriéristes, cabétistes, néo-babouvistes, partisans du socialisme de Louis Blanc, tous ont, dans le domaine pratique des attitudes convergentes. Les circonstances politiques favorisent d'ailleurs les éléments les plus modérés : c'est ce qu'alors constate François Coignet dans une lettre que cite Jean Gaumont :

(...) « Les idées d'association, si dédaignées par les ouvriers il y a quelques mois se sont propagées avec une intensité telle qu'il devient possible d'aborder par ce moyen toute l'activité révolutionnaire des esprits. Presque toutes les corporations élaborent des projets d'association. Malheureusement, conduites encore par des chefs qui possèdent un reste d'influence, elles conservent une allure d'antagonisme et de réaction vindicative contre les patrons » (3). Le fait que cette lettre était adressée au ministre des Travaux Publics ne lui donne que plus de signification...

(1) GAUMONT, *Histoire générale de la coopération,* Tome 1, p. 361.

(2) GAUMONT, *op. cit.,* p. 362, Tome 1.

(3) GAUMONT, *op. cit.,* p. 362, Tome 1.

D'août 1848 à septembre 1851 on compte au moins une vingtaine d'associations coopératives de production créées effectivement à Lyon. Encore ne totalisons-nous pas dans ce chiffre les sociétés qui demeurèrent à l'état de projet ou dont l'existence fut très éphémère.

La première en date fut l'*Association fraternelle des ouvriers menuisiers* (*raison sociale JM RONDOT et Cie*). Après la tenue de son assemblée générale le 1er août 1848, ses statuts furent approuvés par la commission du Palais St. Pierre le 7 août.

(...) « Une ère nouvelle s'ouvre devant nous, déclarait l'appel des fondateurs, la victoire de février va enfin couronner les efforts du socialisme. Par le droit d'association nous établirons parmi nous la solidarité... nous vivrons ensemble, non pas comme des ennemis, mais comme de véritables enfants de Dieu ». L'influence buchézienne que trahit la rhétorique de cet appel se trouve confirmée par les dispositions des statuts : le sociétaire devait apporter son outillage et une participation de 100 francs (en sommes mensuelles de 2 francs), il pouvait être exclu pour vol, ivrognerie, paresse ou « immoralité ». Les bénéfices partagés pour les quatre cinquièmes entre les sociétaires servaient, pour ce qui demeurait indivis, à payer l'impôt, à alimenter une caisse de secours aux vieillards et une de secours aux chômeurs, à participer à la fondation d'une banque mutuelle et à distribuer aux meilleurs ouvriers des primes d'encouragement.

Avec 300 adhérents à la fin de 1848, trois ateliers situés aux Brotteaux, à Perrache et rue Thomassin dans le centre de la ville, se développèrent dans de bonnes conditions grâce à des commandes municipales en particulier pour l'équipement de salles d'écoles à la Guillotière, Vaise et la Croix Rousse.

En janvier 1849 cependant, cet essor fut interrompu. Entre les anciens membres et les derniers venus surgirent des difficultés, le bureau fondateur fut renversé et, en décembre de la même année cent cinquante sociétaires seulement demeuraient fidèles à la coopérative.

Un moment, l'*Association fraternelle des ouvriers menuisiers,* pour tenter de survivre, envisagea de se fondre, avec deux coopératives de charpentiers et de tailleurs de pierre en une *Association générale des travailleurs du Bâtiment.* Les pourparlers échouèrent et l'idée fut abandonnée.

L'*Association générale et solidaire des tailleurs de pierre du Rhône* était l'une des coopératives pressenties en vue de la fusion projetée. Ses statuts traduisaient un état d'esprit assez différent. Dans l'avant-projet de constitution qu'une assemblée générale avait adopté en septembre 1848, les fondateurs manifestaient leurs tendances fouriéristes :

(...) « Quelle est la cause première de la misère toujours croissante des travailleurs ? C'est l'égoïsme, l'individualisme, la hideuse concurrence qui a porté l'homme à se croire lui tout seul l'humanité tout entière et à ne voir dans les autres qu'un obstacle ou un objet d'exploitation ». Les adhérants, divisés en séries de quinze à vingt membres, désignaient leurs présidents qui formaient un Comité admi-

nistratif devant lequel étaient responsables le gérant et les deux sous-gérants. L'utilisation des bénéfices répondait à des conceptions égalitaires : 75 % étaient distribués en parts *égales* entre tous les associés, 10 % alimentaient une « caisse fraternelle », 10 % une caisse de solidarité et 5 % servaient à acquitter l'impôt.

Créée en avril 1849, disposant de magasins de vente à la Croix Rousse et à la Guillotière dans les deux communes suburbaines les plus ouvrières, l'*Association fraternelle laborieuse des cordonniers-bottiers* poursuivait comme but essentiel le triomphe du principe de solidarité.

(...) « Loin de nous l'idée du partage annuel des bénéfices, écrivaient les fondateurs, nos bénéfices sont et seront capitalisés et serviront la cause générale »...

Les travailleurs se contentaient donc du prix des façons et la plus-value servait en totalité à l'instruction des enfants, le secours en faveur des veuves et des orphelins et le service d'une retraite aux vieillards. Mieux, au-delà des intérêts de leur corporation, les cordonniers-bottiers promettaient une aide aux travailleurs qui désiraient s'organiser : « Aidez-nous aujourd'hui, frères, écrivaient-ils le 27 avril 1849, et nous vous aiderons demain... »

Plus ambitieux encore était le projet formé par les promoteurs de l'*Union des Travailleurs* fondée fin 1848 par sept patrons et les délégués de six mille ouvriers du chantier ferroviaire Paris-Lyon et Lyon-Avignon. Il s'agissait cette fois de mettre en œuvre une coopérative de plusieurs milliers de sociétaires en assurant « l'attribution équitable des gains entre tous les agents producteurs : le travail, l'intelligence, le capital », et apprenant à ses membres la « pratique de la fraternité, la protection envers les faibles et la prévoyance pour l'avenir ». En réalité, c'était une véritable armée industrielle qu'il s'agissait d'organiser, avec ses colonnes professionnelles de trois cents hommes qui auraient eu la possibilité de se faire accompagner sur les chantiers par leurs femmes et leurs enfants. Tout semble bien avoir été prévu : la création des écoles et des cours professionnels à l'usage des fils et filles des sociétaires, la quantité et la qualité des mets des repas pris en commun, la répartition des bénéfices (80 % aux travailleurs, 10 % aux employés, 10 % aux syndics et directeurs). Il semble bien cependant que la réaction qui suivit le coup d'état du deux décembre brisa dans l'œuf ce projet.

Cette tentative avortée avait le mérite de chercher à dépasser franchement l'horizon professionnel en associant dans une même entreprise des travailleurs de métiers différents et complémentaires.

C'est le même objectif que poursuivait l'*Association Fraternelle de l'Industrie Française* mais en cherchant à obtenir la solution par d'autres méthodes. Dès le 1er septembre 1848, une affiche rouge, signée de républicains, de babouvistes et d'icariens connus, célébrait les bienfaits de l'association :

« ... La question sociale n'est plus politique : elle est industrielle, elle est sociale...

Nous sommes sans pain, sans meubles, sans vêtements, nous logeons dans les bouges et cependant c'est nous qui produisons tout ! D'où vient cela si ce n'est de l'isolement dans lequel nous sommes restés jusqu'à ce jour ?

Travailleurs de toutes les corporations, de tous les états, de toutes les industries l'*Association Fraternelle de l'Industrie Française* vous fait un appel à tous, unissez-vous à elle, ensemble vous aplanirez facilement les difficultés sans nombre qui naissent à chaque pas dans une association particulière. Souvenez-vous de ce vieil adage : l'*Union fait la force*... La volonté de tous, c'est la volonté de Dieu ».

Les statuts votés le 21 janvier 1849 étaient encore plus précis :

« ... C'est (de l'association) que nous attendons la transformation morale de l'homme et l'avènement de la fraternité... L'association par corporation ou pour une industrie spéciale porte avec elle un cachet d'exclusivisme et d'isolement que repousse la doctrine de la solidarité et de la fraternité universelle... L'association générale est la seule qui puisse offrir d'une manière facile et certaine les avantages dont sont privés les travailleurs... »

D'où l'idée d'une entreprise visant « le but le plus vaste qu'ait jamais poursuivi la pensée humaine » : il s'agissait de créer une vaste coopérative de production. Des billets aux porteurs seraient émis payables en marchandises ou en services, une banque du peuple devait compléter le système et permettre le fonctionnement, en dehors de la société capitaliste environnante, d'un monde à part, du monde de l'association et de la fraternité. En fait, les fruits, ne tinrent pas la promesse des fleurs. En avril 1849 la coopérative, si elle comptait 1680 sociétaires et 4 magasins se limitait à un simple organisme de consommation. Le champ des ambitions initiales, remarque Gaumont, s'était, dans la pratique, fort réduit mais, dans son rapport au Garde des Sceaux, le 2 avril 1850, le procureur de Lyon n'en marquait pas moins une certaine inquiétude : « Tout y annonce, écrivait-il, un esprit, une portée d'influence et même un mode d'action politique ».

Le coup d'état devait calmer les alarmes du magistrat en détruisant la quasi-totalité des coopératives créées entre l'été 1848 et l'automne 1852.

Reste à estimer ce qui devait demeurer de ces expériences.

Si l'Empire libéral redécouvrait les mérites des coopératives après que l'Empire autoritaire les eût détruites, ce n'est pas, comme semble le croire un récent conférencier lyonnais, Florimond Gisclon, par la seule vertu de l'Idée (4). En fait l'Empereur se décida à favoriser cette « ultime expérience » parce que cette manœuvre semblait propice à la consolidation de son régime chancelant.

Pendant toute la période impériale, tant bien que mal, les travailleurs lyonnais ont gardé confiance dans les solutions que propose la

(4) F. GISCLON, *Les coopératives ouvrières de production en France*, p. 10 (Conférence aux étudiants de l'INSA, mai 1964), Imprimerie Nouvelle lyonnaise.

coopération. Lorsque, profitant des reculs stratégiques du pouvoir, le mouvement ouvrier se réorganise, c'est *d'abord* en créant des coopératives de consommation (une quinzaine en 1865-67) et de production (une dizaine à la même époque). Mais à y regarder de près, on découvre qu'elles ne réunissent qu'un nombre restreint de travailleurs. L'Internationale, en dépit d'un manifeste où elle se présente à Lyon comme l'adepte fervente des idées mutuellistes (28 février 1867), n'en considère pas moins la coopération comme un moyen pratique d'action politique et non comme un but en soi. Dans une lettre au Conseil Général, le 9 juillet 1867, les militants s'en expliquent clairement : « Pour pouvoir tenir des réunions périodiques (ils) ont résolu de se faire enregistrer comme association coopérative, mais ils ne sont pas assez sots pour croire que leurs économies les émanciperont de la domination du capital » (5).

Remarquons d'ailleurs que lorsqu'Eugène Dupont, au retour du Congrès de Genève, séjourne en octobre 1866 à Lyon et se livre à une sorte d'inspection des forces de l'Internationale, c'est à Vienne — et non pas dans la capitale rhodanienne — qu'on lui fait visiter quelques réalisations coopératives (atelier de confection, moulin et épicerie, boulangerie) animées par le docteur fouriériste Couturier et Alphonse Ailloud, correspondant viennois de l'A.I.T. (6).

A mesure que se développent en hardiesse et en puissance les luttes contre l'Empire s'accroit la méfiance à l'endroit des coopératives considérées comme moyens de diversion utilisés par la bourgeoisie. Telle est bien la signification des propos tenus par le militant internationaliste Charles Monier, en 1869, dans une brochure intitulée *Lettre à M. Dameth, professeur d'Economie Politique à Genève et conférencier à Lyon :*

« Vous voulez nous faire croire que les fabriquants, les commerçants et autres jouissants vont céder le pas aux associations ouvrières : hélas! les pauvrettes n'ayant ni capitaux, ni expérience, ni relations périront! Vous croyez endormir les ouvriers... les endormir dans leur misère, vous leur offrez comme soporifique et comme remèdes à leurs maux l'association. Laissons le mot nouveau, coopération, qui n'est qu'un leurre plus rusé qui renferme l'idée de faire coopérer volontairement l'ouvrier, le prolétaire à la fortune du possesseur, du maître » (7).

Aux yeux du lecteur, l'aigreur de la diatribe ne doit pas masquer l'essentiel : Charles Monier, signataire en 1867 du Manifeste « mutuelliste » de l'Internationale lyonnaise souligne lucidement les raisons des difficultés du mouvement coopératif en régime capitaliste : manque de capitaux, d'expérience technique et financière, de liaisons sociales avec le monde des affaires, le tout aggravé par la pression de la bourgeoisie en place qui tente toujours de transformer les associations en armes de collaboration de classe.

(5) *The General Council of the First Internationale,* 1866-68, Tome II, Editions en langues étrangères, Moscou, p. 140.

(6) *Ibidem,* p. 42.

(7) *Lettre à M. Dameth,* Lyon, Vingtrinier, 8 mars 1869, pp. 9 et 10.

La première internationale sur l'autogestion

Michel RAPTIS

Marx se plaisait à souligner que la Première Internationale, la fameuse Association Internationale des Travailleurs,

> **« avait été fondée par les travailleurs eux-mêmes et pour eux-mêmes et c'est ce qui faisait sa nouveauté. »**

Car, ajoutait-il,

> **« avant la fondation de l'Internationale, toutes les diverses organisations avaient été des sociétés fondées pour les classes laborieuses par quelques radicaux appartenant aux classes dominantes ; mais l'Internationale avait été instaurée par les travailleurs eux-mêmes. »**

(Discours de K. Marx à l'occasion du 7e anniversaire de la fondation de l'Internationale.)

Il est certain que la Première Internationale couvre une période historique du mouvement ouvrier où. ce qu'on appelle la « conscience de classe » du prolétariat s'exprime librement, spontanément, sans la méditation du Parti politique, qui n'existe pas encore. Pour cette raison les réactions enregistrées pendant les huit ans qui séparent la réunion de Saint Martin's Hall (le 28 septembre 1864) à Londres, ou l'Internationale est fondée et le Congrès de La Haye (27 septembre 1872) qui l'exile aux États-Unis, sont significatives de l'état d'esprit qui régnait dans la classe ouvrière en formation. de ses tendances et aspirations les plus profondes.

Certes, même pendant cette période l'état de la « classe » n'est pas « pur », car il faut tenir compte d'un côté de la *qualité* de la classe à cette époque et de l'autre côté *des courants idéologiques extérieurs à la classe,* qui existaient déjà et l'influençaient.

Les très nombreux délégués ouvriers qui participent à la fondation de l'Internationale et aux travaux de ses organismes et de ses congrès sont, pour la plupart, des ouvriers artisans.

Plusieurs d'entre eux sont influencés par « l'humanitarisme de 1848 et le mutuellisme proudhonien ».

D'autre part, au fur et à mesure qu'on s'éloigne du premier congrès de l'Internationale tenu en 1866 à Genève, les idées collectivistes révolutionnaires prêchant l'action politique en vue d'une prise du pouvoir par le prolétariat et d'une transformation de la société par la Révolution et non pas par les réformes, gagnent constamment du terrain.

Dans ce domaine le rôle d'un côté des idées de Marx et de l'autre côté de celles de Bakounine devient, comme on le sait, décisif.

Mais ces idées même sont influencées par la pratique révolutionnaire du mouvement ouvrier en Europe à cette époque qui culmine à l'expérience historique de la Commune de Paris.

Il ya donc jeu d'interaction dialectique entre l'évolution idéologique de la direction de la Première Internationale, et de ce qu'on pourrait appeler sa base, et qui se reflète dans la manière d'aborder par cette organisation les problèmes relatifs à la condition ouvrière et son avenir.

Notre but dans ce bref essai est de voir comment fut abordé à l'époque la question plus particulièrement de la gestion de l'économie par les travailleurs.

⁂

Il est dans un sens naturel qu'au début, au moment où la bourgeoisie apparaissait luttant contre la féodalité pour un ordre nouveau plus juste, plus égalitaire, plus libre, plus productif également sur le plan strictement économique, les ouvriers artisans de l'époque accordent un appui, au moins critique, à cette bourgeoisie et ne songent nullement à mettre en cause la gestion de l'économie par les capitalistes.

A la veille de la formation de la Première Internationale, les représentants ouvriers anglais et français réclament simplement des aménagements concernant les conditions de travail et l'entraide.

Ainsi par exemple dans le fameux *Manifeste des Soixante* (1864) signé par des futurs responsables français de l'A.I.T. Tolain, Murat, Camélinat, Limousin, Perrachon, on lit :

> « Qu'on ne nous accuse point de rêver lois agraires, égalité chimérique qui mettrait chacun sur le lit de Procuste, partage, maximum, impôt forcé, etc. Non ! Il est grand temps d'en finir avec ces calomnies propagées par nos ennemis et adoptées par des ignorants. La liberté du travail, le crédit, la solidarité, voilà nos rêves. Le jour où ils se réaliseront il n'y aura plus ni bourgeois, ni prolétaires, ni patrons, ni ouvriers ! »

Mais dès la fondation de l'Internationale et l'intervention idéologique de Marx et de Engels, qui ont derrière eux, entre autre, l'acquis du *Manifeste Communiste*, le ton change et s'élève.

Dans *l'Adresse inaugurale* de Marx, le manifeste de l'A.I.T. rédigé entre le 21 et 27 octobre 1864, on trouve le passage capital suivant :

> « Nous voulons parler du mouvement coopératif et, spécialement, des manufactures coopératives érigées par les efforts spontanés de quelques mains hardies. La valeur de ces grandes expériences sociales ne peut pas être surfaite. *Ce n'est pas par des arguments mais par des actions, qu'ils ont prouvé que la production sur une grande échelle et en accord avec les exigences de la science moderne peut être exercée sans l'existence de la classe des maîtres employant celle des manœuvres ;* que les moyens du travail pour porter fruit n'ont pas besoin d'être monopolisés ni d'être détournés en moyens de domination et d'exploitation contre le travailleur ; et que le travail salarié, tout aussi bien que le travail des esclaves, que le travail des serfs, n'est qu'une forme transitoire et inférieure qui est destinée à disparaître *devant le travail associé, exécutant sa tâche d'une main alerte, d'un esprit dispos et d'un cœur joyeux.* »
>
> (Souligné par nous.)

Ainsi d'emblée est posée la question des « *coopératives de production* » conçues comme forme supérieure d'association libre des producteurs directs, que nous retrouverons débattue dans nombre de congrès de la Première Internationale.

Mais dans ce même texte Marx n'omet pas de souligner les limites du « travail coopératif » en tant que moyen de véritable émancipation des travailleurs.

> Le travail coopératif renfermé
> « dans un cercle étroit des efforts particls des ouvriers éparpillés, n'est pas capable d'alléger sensiblement le fardeau de leur misère. »

Le travail coopératif, forme absolument valable de libre organisation de la production à la base « pour sauver les masses ouvrières, doit être développé aux dimensions nationales, et conséquemment soutenu par des moyens nationaux. »

Le Première Internationale aborda la question pour la première fois au Congrès de Genève (1866) lors du débat sur le point de l'ordre du jour intitulé *Travaux Coopératifs.*

Le rapport du Conseil Central au Congrès tout en se refusant de proclamer un « système spécial de coopération » qu'on imposerait aux travailleurs énonçait les principes généraux suivants :

a) « Nous reconnaissons le mouvement coopératif comme une des forces transformatrices de la société présente, basée sur l'antagonisme des classes. Leur grand mérite est de montrer pratiquement que le système actuel de *subordination du travail au capital*, despotique et paupérisateur, peut être supplanté par le système républicain de l'association de *producteurs libres et égaux.*

b) Mais le mouvement coopératif limité aux formes microscopiques de développement que peuvent produire par leurs combinaisons des esclaves individuels salariés, est impuissant à transformer lui-même la société capitaliste. Pour convertir la production sociale en un large et harmonieux système de travail coopératif, des *changements des conditions générales de la société* ne seront jamais réalisés sans l'emploi des forces organisées de la société. Donc le pouvoir gouvernemental, arraché des mains des capitalistes et des propriétaires fonciers, doit être manié par les classes ouvrières elles-mêmes.

c) Nous recommandons aux ouvriers d'encourager la *coopération de production* plutôt que la coopération de consommation. Celle-ci touchant seulement la surface du système économique actuel, l'autre l'attaquant dans sa base.

d) Nous recommandons à toutes les sociétés coopératives de consacrer une partie de leurs fonds à la propagande de leurs principes, de prendre l'initiative de nouvelles sociétés coopératives de production et de faire cette propagande aussi bien par la parole que par la presse.

e) Dans le but d'empêcher les sociétés coopératives de dégénérer dans les sociétés ordinaires bourgeoises (sociétés de commandite), tout ouvrier employé doit recevoir le même salaire, associé ou non. Comme compromis, *purement temporaire*, nous consentons à admettre un bénéfice très minime aux sociétaires ».

Ce texte fondamental est remarquable par l'accent mis non pas sur le coopératisme en général, mais sur la *coopération de production* conçue comme une association de producteurs directs « libres et égaux ». Cette conception est renforcée par les dispositions concernant la rémunération des producteurs associés qui doit être « égale ». La Première Internationale ne se départira pas de cette condition d' « égalité », excluant tout bénéfice tiré de la fonction sociale des sociétés coopératives.

Dans l'ensemble, bien qu'il s'agisse plutôt d'une esquisse de conception d'autogestion de l'économie à la base par les producteurs, que d'une élaboration plus poussée du fonctionnement global d'un tel système et de tous les problèmes que ceci soulève, on y trouve déjà l'embryon d'idées fort modernes.

C'est-à-dire des idées qui se dégagent de l'expérience même des États Ouvriers actuellement existant dans le monde et dans lesquels la notion de la *propriété étatisée* et de sa gestion exclusivement *centraliste par l'Etat*, évolue vers celle de la *propriété sociale, démocratiquement gérée par les producteurs et les citoyens.*

Cette question constitue même le problème central du socialisme, car elle implique la gestion démocratique de l'ensemble de la vie sociale, dans tous les domaines : politique, économique, culturel.

Les idées de la Première Internationale sur la *coopération de production* et la gestion en général de l'économie collective sont davantage développées et clarifiées dans la suite de ses Congrès.

Lors du Congrès de Lausanne (2-8 septembre 1867), le délégué français *Longuet* rapporta sur les crédits.

Le délégué allemand *Eccarius* après avoir critiqué le rapport qu'il jugeait par trop théorique, proposa au nom du conseil général une motion qui fut votée par le congrès, invitant les membres de l'Association Internationale des Travailleurs à :

« user de leur influence pour amener les sociétés de métier à appliquer leurs fonds à la *coopération de production*. comme le meilleur moyen d'utiliser, dans le but de l'émancipation des classes ouvrières, le crédit qu'elles donnent maintenant à la classe moyenne et aux gouvernements. Celles de ces sociétés qui ne croiraient pas à propos de consacrer leurs fonds à former des établissements coopératifs pour leur propre compte, devraient employer ces fonds à faciliter l'établissement de la coopération productive en général et faire leurs efforts pour établir un système de crédit national propor-

tionnel aux moyens de ceux qui réclameraient son aide indépendemment des valeurs métalliques, et à établir un système de banques coopératives. »

Ce même Congrès aborde la discussion sur la façon de gérer les « moyens de transport et de circulation » recommandant que « les efforts des nations » tendent « à rendre l'État propriétaire » de ces moyens.

Mais sur proposition du délégué *De Paepe* de Bruxelles, il fut décidé d'approfondir la question lors du prochain congrès de l'Internationale en la posant dans les termes significatifs suivants :

> « Le sol, les canaux, les routes, chemins de fer, etc., doivent-ils être propriété sociale ou propriété individuelle ? Et comment devraient-ils être exploités pour le plus grand avantage de l'individu et de la collectivité ? »

Pendant la courte discussion qui a eu lieu sur cette question, *Longuet* (de Caen) a eu l'occasion de préciser que par le terme Etat il entendait la « collectivité des citoyens ».

> « A propos donc de l'organisation par l'État des chemins de fer, canaux, mines et services publics, il est « bien « entendu que ces services ne seront pas administrés par « des fonctionnaires de l'Etat », mais seront « construits, « exploités ou administrés par des compagnies ouvrières, qui seraient chargées de livrer leurs services au « prix de revient, sans pouvoir faire de bénéfices, c'est-« à-dire soumises au principe général de mutualisme. »

Ce qui donna l'occasion à *De Paepe* qui avait déjà pris position pour « l'entrée du sol à la propriété collective » de préciser que :

> « la seule différence entre la théorie de Longuet et la sienne, c'est que Longuet accepte la collectivité pour le sous-sol, les chemins de fer, les canaux, tandis que lui (De Paepe) veut l'étendre au sol tout entier. »

Le grand débat sur le caractère de la propriété du sol et sa forme de gestion est ainsi ouvert et durera, comme nous le verrons, jusqu'au congrès de Bâle (1869).

Le congrès de Lausanne est également mémorable pour avoir posé pour la première fois la question, si débattue depuis dans les rangs du mouvement ouvrier international de la *bureaucratie ouvrière gestionnaire de l'économie collective.*

La question fut posée comme 3e point de l'ordre du jour du Congrès et formulée ainsi :

> « Les efforts tentés aujourd'hui pour l'émancipation du *Quatrième État* (classe ouvrière) ne peuvent-ils pas avoir pour résultat la création d'un *Cinquième État* dont la situation serait beaucoup plus misérable encore ? »

Il aurait fallu à ce propos citer le rapport de la Commission in extenso, tellement il est intéressant de connaître en détail la logique de l'argumentation employée par les délégués de la Première Internationale pour signaler le danger de bureaucratisation découlant de la gestion de l'économie collective. Ce danger consistait, à leur avis, aux inégalités de la rémunération des coopérants partageant entre eux les bénéfices de leurs exploitations collectives. Aussi bien la discussion que les conclusions du débat sur cette question restèrent cependant confuses, le phénomène de la bureaucratisation par l'exercice de la fonction de la gestion n'étant encore qu'embryonnaire, et les notions de la plupart des délégués sur le fonctionnement global du capitalisme et de ses tendances fondamentales encore plus sommaires.

Lors du Congrès suivant de Bruxelles (1868), la discussion sur la question reprendra et le rapporteur de la « commission de la coopération » *Grinand* dira que :

> « les associations, telles que les comportent les principes de l'*Internationale*, n'ont d'autre but que d'arracher aux mains des capitalistes, les instruments de la production et de les remettre en celles de ses légitimes propriétaires, les travailleurs-producteurs ».

Pour sauvegarder ce caractère de l'association coopérative et éviter la création d'un *Quatrième État*, entre la bourgeoisie et le prolétariat, qui serait dans ce cas relégué au rang de *Cinquième État*, il fallait que toute société (coopérative) basée sur les principes démocratiques repousse tout prélèvement au nom du capital, sous quelque forme qu'il se présente : « rente, intérêt, bénéfice, et laisse au travail tout son droit, toute sa juste rémunération ».

Il s'agirait donc de sociétés de coopération ne distribuant aucun bénéfice.

Lors du Congrès de Bruxelles, le grand débat sur le caractère de la propriété terrienne et sa forme de gestion a repris donnant lieu à des rapports et des discussions fort remarquables. Ce débat mettait d'autre part en lumière les conceptions existant du temps de la Première Internationale sur l'économie, sa gestion, et l'État en général.

Le rapport en particulier de la section bruxelloise présenté par *De Paepe* est un document d'un très haut niveau, aux conclusions inattaquables.

De Paepe établit scientifiquement les avantages de la grande propriété terrienne et de la grande culture, sur la petite propriété foncière morcellée.

Mais la forme de gestion de la grande propriété terrienne par des ouvriers agricoles présente également des désavantages, par rapport à la petite propriété individuelle mue par l'intérêt personnel du producteur direct.

Pour cette raison *De Paepe* préconise une forme de propriété terrienne et de gestion de celle-ci qui « résumera à la fois en elle et la petite et la grande propriété ».

> « Cette synthèse sera précisément la propriété collective, ou, si l'on veut, la copropriété. Là, en effet, chaque copropriétaire est propriétaire au même titre que les autres, partant l'égal des autres ; plus de salaire agricole et plus de propriétaire vivant oisivement de la rente foncière à laquelle il n'a pas plus de droit que tout autre. Là aussi, et mieux encore qu'avec la grande propriété anglaise, pourront être appliqués à la culture les machines, la force collective, tous les procédés scientifiques et les préceptes de l'agronomie.
>
> *De Paepe* posa ensuite les questions suivantes :
>
> « Comment faut-il concevoir cette propriété collective ? Jusqu'où s'étendra cette collectivité ? Sera-t-elle relative seulement aux groupes agricoles, ou bien sera-t-elle relative à la société entière ?
>
> En d'autres termes le sol peut appartenir collectivement à une association agricole indépendante ; il peut appartenir d'une façon indivise à tout l'ensemble des groupes agricoles, d'une nation d'abord, puis d'une fédération de nations ; ou bien il peut appartenir à la société entière et être cédé *conditionnellement* aux associations agricoles, et même, en attendant la création de ces associations, aux fermiers actuels. »

Le système le plus élémentaire celui « de la propriété foncière appartenant à des associations agricoles libres et indépendantes » présente surtout, selon *De Paepe*, en sa faveur les deux avantages suivants :

> *a)* Il place le travailleur agricole, copropriétaire d'une grande exploitation rurale, dans la même condition que celle qui, dans la société nouvelle, sera le partage des travailleurs de l'industrie, copropriétaires de l'usine ou de l'atelier.
>
> *b)* Il soustrait l'association à toute influence de l'État ou du pouvoir communal, influence qui pourrait être source de privilège et de despotisme. »

Cette solution présente cependant le danger d'une aliénation du sol à un ou plusieurs groupes, et ce « monopole » de la terre peut nuire au reste de la société.

D'où l'idée d'attribuer la gestion du sol à l'État ou à la Commune et ensuite sa concession aux diverses associations agricoles.

Le principal reproche que l'on fait, selon *De Paepe*, à ce :

> « système de la propriété collective attribuée à la société entière, c'est qu'en voulant sauvegarder la société contre la coalition des propriétaires-cultivateurs, il place les travailleurs ruraux, et avec eux toute la société, sous le joug de l'État et ouvre la porte à l'autocratie gouvernementale la plus effrayante ».

En tout cas c'est entre ces deux systèmes de *propriété collective du sol*, qu'il fallait, selon *De Paepe*, choisir.

La résolution du Congrès s'est prononcée pour la propriété collective du sol arable par la collectivité sociale représentée par l'État. Mais quant à la gestion de cette propriété sociale le congrès a décidé ceci :

> « Que le sol sera concédé aux compagnies agricoles, comme les mines aux compagnies minières, les chemins de fer aux compagnies ouvrières, et ce avec des conditions de garanties pour la société et pour les cultivateurs, analogues à celles pour les mines et les chemins de fer. »

C'est-à-dire que le Congrès s'était prononcé pour la *propriété sociale* du sol, et son *autogestion ouvrière*.

La discussion qui a eu lieu sur cette même question lors du Congrès de Bâle (en septembre 1869) fut encore plus vive que dans le Congrès précédent. La commission qui rapporta sur la question fut divisée sur la manière d'envisager la gestion de la propriété collective du sol. La majorité composée de Becker, Colin, Rittinghausen, Jannach, Lessner, Lucraft, Sentimon, Varlin, était d'avis que : « le sol doit être cultivé et exploité par les communes solidarisées » ; la minorité composée de Pieton, Langlois, Murat, Creusot, De Paepe, pensait que : « la société devra accorder l'occupation de la terre soit aux agriculteurs individuels, soit de préférence à des associations agricoles qui payeraient la rente à la collectivité. » *De Paepe* précisa : « qu'au point de vue de l'ordre nouveau vers lequel nous marchons, il faut réclamer l'entrée du sol à la propriété collective de la société, pour ne laisser aux individus ou aux associations particulières que la simple occupation du sol, moyennant un double contrat qui garantisse à la fois les droits de la société et les droits du cultivateur. »

L'œuvre de la Première Internationale concernant le *caractère de la propriété* dans la « société nouvelle » dont elle fut le pionnier, et la *forme de gestion* de celle-ci, s'achève avec le congrès de Bâle.

L'étape suivante dans l'élaboration de ces questions fut l'expérience historique de la Commune de Paris. Dans l'œuvre législative et pratique de celle-ci, il est facile de distinguer l'écho puissant et fécond des débats qui ont animé les Congrès de l'immortelle Association Internationale des Travailleurs, réunissant des authentiques représentants de la classe ouvrière en formation.

P. S. — Les citations dans ce texte proviennent du recueil des documents sur la Première Internationale publié par Jacques Freymond (Deux volumes - Editions Droz, Genève 1962).

La Commune de Paris (1871) et le problème des biens vacants(*)

André DECOUFLÉ

C'est furtivement et comme par surcroît — mais de quelles mesures si révolutionnaires ? — que la Commune est saisie, le 16 avril 1871, par « le citoyen AVRIAL (1) et plusieurs de ses collègues » (2) d'une « demande d'enquête sur la fermeture des ateliers » abandonnés par les patrons parisiens qui ont fui à Versailles après le 18 mars, avec le gros flot bourgeois quittant Paris. Le projet fait aussitôt pourtant l'objet d'une « approbation de principe » (3) et sera publié tel quel au *Journal Officiel* du 17 avril.

(*) Le présent article est extrait d'un ouvrage intitulé « *La Commune de Paris* (1871). *Etude sur la nature du pouvoir révolutionnaire dans une révolution populaire* », à paraître en 1968 aux éditions Cujas.

(1) Ouvrier mécanicien, Internationaliste, « minoritaire » du 15 mai, membre de la Commission du Travail et de l'Echange, AVRIAL est le type même du prolétaire militant aspirant à travers la Commune, à la justice sociale par l'organisation du travail. Nommé, le 6 mai Directeur de l'Artillerie, il eut, à ce titre, de nombreux contacts avec ROSSEL, qui a laissé de lui, dans ses *Mémoires,* un portrait de révolutionnaire à la fois passionné et désabusé et a trouvé prétexte à des formules étonnantes :

« Le soldat mauvaise tête, devenu membre de la Commune de Paris, en passant par la fougue de l'inventeur et par les angoisses du père de famille qui manque de pain, en sait long sur la théorie sociale, surtout lorsqu'il a (AVRIAL l'a fait) englouti une partie de ses salaires dans l'étude de ces livres enivrants et perfides qui promettent un facile bonheur comme le prix d'un système boiteux, mensonger ; lorsqu'il a consacré son temps et sa vie à édifier de fragiles associations ouvrières pour aboutir avec moi à ce tremblant échafaudage de la Révolution Parisienne » (*Mémoires, procès et Correspondance.* J.J. Pauvert ed. 1960. 528 p. in 8°. p. 268-69).

(2) *Procès verbaux de la Commune de* 1871. éd. critique établie par Georges BOURGIN et Gabriel HENRIOT. Tome I. p. 242, (cités *infra* P.V.C.)

(3) *Ibidem.*

Il est probable qu'AVRIAL, familier depuis le siège des problèmes militaires (4), avait puisé son inspiration dans un projet de décret que les internationaux du IIIe arrondissement avaient proposé dès le 13 octobre 1870 (5) au gouvernement de la Défense Nationale, où ils proposaient d'exproprier « ateliers, usines, en général tous établissements pouvant servir à la fabrication d'armes ou de munitions de guerre ». L'article 4 du projet disposait qu'à la paix, ces établissements pourront être confiés à des associations ouvrières qui les exploiteront pour leur compte, en en payant intégralement le prix à la nation par des annuités prélevées sur les bénéfices réalisés » (6).

Le texte du 16 avril est plus modéré que le projet d'octobre en ce qu'il comporte essentiellement des mesures préparatoires à une réquisition ultérieure des seuls « ateliers abandonnés » : institution d'une Commission d'Enquête chargée de « dresser une statistique » de ces ateliers (7) ; définition des conditions de leur « prompte mise en exploitation » par des « Sociétés coopératives ouvrières » constituées à cet effet lorsqu'elles ne préexisteront pas dans telle ou telle branche d'industrie. Un « jury arbitral » statuera « au retour des patrons », sur les conditions de la cession définitive des ateliers aux sociétés ouvrières, et sur la quotité de l'indemnité qu'auront à payer les sociétés aux patrons » (8).

Les associations ouvrières se voient ainsi confier, dans la mise en application du décret un rôle prépondérant. Mais elles ne mettent guère en mouvement de façon spontanée (9), et il faut que FRANKEL

(4) Il sera élu le 21 avril à la Commission de la Guerre, où il se chargera « dès le début de l'artillerie » (ROSSEL. *op. cit.* p. 266) c'est-à-dire essentiellement des problèmes de matériel.

(5) *Le Combat* N° 32. 17 octobre. cf. J. DAUTRY et L. SCHELER. *Le Comité Central Républicain des vingt arrondissements*. Ed. Sociales. 1960. 268 p. in 8° p. 100-101.

(6) « Le Socialisme, commentent J. DAUTRY et L. SCHELER, est réduit à une avance faite par la nation à des associations ouvrières spéciales et en quelque sorte privilégiées par les nécessités de la Défense Nationale » (*op. cit.*, p. 101). Assurément, si l'on part du postulat que les internationaux de 1870 avaient en vue la réalisation du « socialisme ».

(7) « Ainsi qu'un inventaire exact de l'état dans lequel ils se trouvent et des instruments de travail qu'ils renferment ».

(8) Comme le projet d'octobre, le décret d'avril néglige de respecter les prescriptions de la Déclaration des Droits de l'Homme et du citoyen (article 17) sur le caractère préalable de l'indemnité à verser au propriétaire en cas d'expropriation.

(9) A l'exception de la Chambre Syndicale des ouvriers tailleurs, qui dès le 19 avril lance un « appel fraternel aux chambres syndicales des travailleurs, ainsi qu'à toutes les sociétés ouvrières existantes, afin de provoquer immédiatement une réunion pour nommer des délégués chargés de préparer l'enquête relative à l'organisation du travail, laquelle est réclamée par ledit décret » (*Journal Officiel de la Commune*. 19 avril. cité *infra* J.O.C.). Quant à la Commune elle-même, elle ne consacre pas le moindre débat, dans les jours qui suivent le 16 avril, au texte adopté dans les conditions que l'on sait.

rappelle le 24 avril, les chambres syndicales des corporations ouvrières à leurs obligations et mette à leur disposition un local de réunion à l'ex-ministère des Travaux Publics (10). Les délégations des syndicats, précise FRANKEL auront soin de rester « en rapport constant avec la Commission du Travail et de l'Echange ». AVRIAL de son côté réchauffe le zèle de la corporation des mécaniciens. Elle constitue le 23 avril, une délégation ad hoc qui reçoit de ses dirigeants des instructions fort vagues et déclaratives : « supprimer l'exploitation de l'homme par l'homme, dernière forme de l'esclavage ; Organiser le travail par associations solidaires à capital collectif et inaliénable » (11). La corporation des mécaniciens, en laquelle J. ROUGERIE voit, dans ces journées, l'association ouvrière pilote (12), n'a manifestement pas saisi, ou voulu comprendre, la portée exacte du décret du 16 avril. Aux lieux et place de mesures concrètes destinées à inventorier les ateliers abandonnés dans cette branche d'industrie (13), et à assurer leur gestion directe par ses représentants, elle ne trouve prétexte dans le texte du 16 avril, qu'à diffuser une fois encore des formules de réunions publiques sur l'organisation du travail. Il faudra un mois pour mettre sur pied la Commission d'enquête ouvrière. Le 15 mai enfin, elle est prête à entrer en fonction, les serruriers (14) et les bijoutiers (15) s'étant joints aux mécaniciens et aux tailleurs. Le 14 mai, sur instructions de FRANKEL, le secrétaire général de

(10) *J.O.C.* 25 avril. *La Révolution politique et sociale,* Journal des Internationaux de Bercy, saisit le symbolisme de la décision de FRANKEL : « La Commune de Paris (notre œuvre) place les sociétés ouvrières au Ministère des Travaux Publics pour proclamer à la face du monde que le passé est mort, que dans la société qui se fonde, le groupe ouvrier est l'égal de *l'unité capitaliste* devant cette forme d'exprimer la volonté de l'Etat qu'on appelle un Ministère des Travaux Publics ». L'éditorial (N° 5. 31 avril [sic] 10 floréal) est signé d'Henri GOULLÉ, dirigeant de l'Internationale dans le IIIe arrondissement.

(11) Communiqué au *J.O.C.* 25 avril.

(12) *Procès des Communards.* Julliard 1964. Collection archives. p. 220.

(13) Sur l'état de l'industrie métallurgique et mécanique de Paris en 1871. cf. un bon résumé dans Georges DUVEAU. *La vie ouvrière en France sous le Second Empire.* Paris 1964. Gallimard édit. 605 p. in 8° p. 151-152. « Deux grandes maisons viennent en tête de la métallurgie parisienne ; la maison CAIL et la maison GOUIN (DUVEAU *op. cit.*, p. 151). Les ateliers CAIL emploient, quais de Billy et de Grenelle, et rue de Chabrol, près de 2.000 ouvriers.

(14) Cf. leur communiqué au *J.O.C.* 12 mai.

(15) Pièce manuscrite conservée aux *Archives du Service Historique de l'Armée.* Carton Ly 11.

la Commission du Travail et de l'échange, BERTIN, lui-même militant de l'Internationale, avait diffusé une précieuse liste des « diverses associations existant à Paris » (16).

La Fédération des Sociétés ouvrières, c'est-à-dire l'organisation principale de l'« Internationale » parisienne (17), prendra le 16 mai l'initiative d'une convocation de « toutes les corporations ouvrières de Paris (chambres syndicales, sociétés de crédit mutuel, de résistance, de solidarité, association de production, de consommation, etc...) » à la deuxième assemblée générale de la Commission d'Enquête et d'organisation du travail, le 18 mai (18).

Les résultats effectifs du décret du 16 avril sont malaisés à évaluer, dans l'incertitude des sources. M. J. ROUGERIE recense « une dizaine d'ateliers confisqués, ceux d'abord qui intéressaient la défense militaire, réparation d'armes, fabrication de cartouches et d'obus » (19). L'un de ces ateliers, celui du Louvre, est doté dans les premiers jours de Mai d'une organisation que la terminologie moderne qualifierait d'auto-gestion (20). Placé « sous la direction d'un Délégué près de la Commune », lui-même « nommé par les ouvriers réunis, et révocable chaque fois qu'il sera convaincu d'avoir failli à son devoir », il est administré par un Conseil Ouvrier, composé du Délégué à la Direction, du chef d'atelier, des chefs de banc (21) et d'un ouvrier

(16) Associations de production, Sociétés d'alimentation, Sociétés de consommation (Les « Marmites » de Varlin), chambres syndicales. *Archives du Département de la Seine.* VD. 3. Carton 14.

(17) Cf. le rapport (ronéotypé) de J. ROUGERIE consacré aux sections françaises de l'Association Internationale des Travailleurs, présenté au Colloque International sur l'Histoire de la Première Internationale. Paris. Novembre 1964.

(18) *J.O.C.* 17 mai. Nous n'avons pas trouvé trace d'une réunion effective de la Commission.

(19) *Procès des Communards.* op. cit., p. 211. Certains sont convaincus, au reste, qu'il est possible de se procurer des armes en nombre suffisant par des procédés beaucoup moins révolutionnaires que les réquisitions d'ateliers de fabrication : « En faisant des recherches dans chaque arrondissement, assure BILLIORAY le 4 mai, on aura autant d'armes à tir rapide qu'il en faut ». (*P.V.C.* Tome II. p. 149.).

(20) *Règlement soumis à l'approbation de la Commune de Paris par les ouvriers de l'Atelier du Louvre,* publié au *J.O.C.* du 21 mai. Le Règlement avait été soumis au visa d'AVRIAL, Directeur du Matériel d'artillerie, dès le 3 mai.

(21) Eux aussi élus et révocables par l'assemblée des ouvriers. — Sur l'étatisation des industries d'armement en Quatre-Vingt-Treize, cf. Georges LEFEBVRE (*La Révolution Française.* P.U.F. 1951. Collection « Peuples et Civilisations ». 673 p. in 8° p. 386 et suiv.) et Daniel GUERIN. *La lutte de classes sous la première République.* Gallimard 1946. Tome I. p. 324 et suiv. qui conteste qu'il y ait eu à proprement parler « nationalisation ».

par chaque banc nommé à l'élection ». Le Conseil se réunit quotidiennement « pour délibérer sur les opérations du lendemain ainsi que sur les rapports et les propositions faites » par l'un ou l'autre de ses membres. Il est à la fois, aux termes du règlement, « Conseil de Direction » et « Conseil de Surveillance », exerçant de ce dernier point de vue une fonction spécifiquement révolutionnaire : « Dans le but de sauvegarder les intérêts de la Commune, les délégués formant conseil de surveillance, précise l'article 11, auront droit de prendre connaissance de toutes les opérations intérieures et extérieures, et, sur leur demande, les livres devront leur être présentés chaque fois qu'ils le jugeront nécessaire ». L'embauche et le licenciement des ouvriers sont soumis à la décision du conseil. Le règlement fixe aussi la durée de la journée de travail — dix heures — les appointements des délégués et « le prix de la journée des ouvriers ».

Le 10 mai, au lendemain de sa démission de Délégué à la Guerre, ROSSEL (22), s'entretient « de la question sociale » avec AVRIAL, lui-même démissionnaire depuis le 8 de ses fonctions de Directeur de l'Artillerie (23). AVRIAL lui confie que les ateliers du Louvre « en sont (24) à leur troisième directeur élu, et ils ne font rien ». Tout celà, ajoute ROSSEL en commentaire, n'était pas dit sans tristesse » (25).

Il y a plus significatif. Les entreprises de quelque importance (26) ne seront guère touchées par le décret.

CLUSERET le 23 avril (27), CHALAIN surtout, le 4 mai (28), ne sont pas écoutés quand ils font allusion, devant l'assemblée de la Commune, à la réquisition des grands ateliers CAIL : « Je propose, avait en vain déclaré CHALAIN, que l'on prenne les ateliers CAIL pour fabriquer tout ce dont nous avons besoin ».

(22) *Mémoires, Procès et Correspondance.* op. cit., p. 267-269.

(23) *P.V.C.* Tome II. p. 260.

(24) Après sept jours d'application de leur règlement d'autogestion.

(25) ROSSEL. *op. cit.,* p. 268.

(26) Georges DUVEAU. (*La vie ouvrière en France sous le Second Empire.* op. cit.) recense, pour la métallurgie, (p. 151) la filature de la laine (p. 169), l'orfèvrerie (Christofle, p. 191), les papiers peints (Leroy p. 194) etc... les grandes entreprises parisiennes.

(27) « Je viens de donner l'ordre de réquisitionner les chèvres de CAIL pour les grosses pièces de marine » (*P.V.C.* Tome I. p. 400). Les « chèvres » étaient des sortes de treuils élévateurs capables de soulever des poids très lourds. Elles servaient, par exemple, à la manutention des canons de fort calibre. AVRIAL déplorera le 6 mai leur nombre insuffisant sur les remparts, équipés de pièces de marine « excessivement lourdes » (*P.V.C.* Tome II. p. 207).

(28) *P.V.C.* Tome II. p. 146. Dans une étude sur « *Les usines CAIL et les ouvriers métallurgistes de Grenelle,* entre 1848 et 1871 (*Le Mouvement Social* N° 33-34 Octobre 1960, Mars 1961 ; p. 35-53) Jeanne GAILLARD montre les raisons de la réserve du pouvoir communaliste à l'égard des usines CAIL: milieu ouvrier neuf, peu intégré

Le décret du 16 avril, œuvre de militants ouvriers « traditionnels » de petite industrie, vise les petits patrons qu'un réflexe de sauvegarde a fait fuir à Versailles avec leur argent — non les grandes entreprises, auxquelles s'appliquent bien malaisément les catégories du proudhonisme et de l'associationisme, dominantes dans la mentalité ouvrière (29).

Le 4 mai, VESINIER disposera cependant sur le bureau de l'assemblée un de ces projets fracassants dont il était çà et là l'auteur : celui d'un décret de réquisition des ateliers des grands monopoleurs » (30) décidant :

« 1° la réquisition après inventaire et indemnité ultérieure fixée par des experts, de tous les grands ateliers des monopoleurs, de leurs outils, machines, matières premières, agencements (sic) locaux, etc...

2° (la) cession provisoire de ces ateliers aux associations ouvrières qui en feront la demande ;

3° (l')adjudication des fournitures de la Commune à ces associations ouvrières ;

4° (l')ouverture d'un crédit nécessaire à ces associations : »

Le projet ne sera même pas discuté, peut-être par la maladresse commise par VESINIER lui-même en le proposant au beau milieu d'un débat animé sur une autre question : celle de l'attribution aux associations ouvrières de tailleurs des marchés d'habillement de la Garde Nationale.

Nous donnons en annexe le texte du décret promulgué par la Commune de Paris sur les biens vacants. On lira aussi les textes des Communards qui précisent ce décret du 16 *avril* 1871, *le rapport sur l'habillement militaire, le rapport sur les Travaux publics. Enfin, nous publions une liste des associations ouvrières de production existant à Paris sous la Commune.*

---

encore aux traditions révolutionnaires parisiennes ; action dispersée des rares militants internationaux de l'usine, dont CHALAIN, incapables de « penser » la donnée que représentait pour le mouvement ouvrier la présence d'une grande usine » (p. 50) ; habileté de la direction de CAIL, qui accepte « que l'usine travaille quelque peu pour le compte de la Commune » (p. 39).

(29) Cf. les *Etudes sur la tradition française de l'association ouvrière* de H. DESROCHE, J. GAUMONT, A. MEISTER, et E. POULAT (Ed. Minuit. s. d. 147 p. in 8° Bibl.)

(30) Texte manuscrit aux *Archives du Service Historique de l'Armée*. Carton Ly 11. Cf. *P.V.C.* Tome II. p. 149.

ANNEXES

Décret du 16 avril 1871 de la Commune de Paris sur les biens vacants

La Commune de Paris,

Considérant qu'une quantité d'ateliers ont été abandonnés par ceux qui les dirigeaient afin d'échapper aux obligations civiques, et sans tenir compte des intérêts des travailleurs ;
Considérant que par suite de ce lâche abandon, de nombreux travaux essentiels à la vie communale se trouvent interrompus, l'existence des travailleurs compromise,

DECRETE :

Les chambres syndicales ouvrières sont convoquées à l'effet d'instituer une commission d'enquête ayant pour but :

1° De dresser une statistique des ateliers abandonnés, ainsi qu'un inventaire exact de l'état dans lequel ils se trouvent et des instruments de travail qu'ils renferment ;

2° De présenter un rapport établissant les conditions pratiques de la prompte mise en exploitation de ces ateliers, non plus par les déserteurs qui les ont abandonnés, mais par l'association coopérative des travailleurs qui y étaient employés ;

3° D'élaborer un projet de constitution de ces sociétés coopératives ouvrières ;

4° De constituer un jury arbitral qui devra statuer, au retour desdits patrons, sur les conditions de la cession définitive des ateliers aux sociétés ouvrières, et sur la quotité de l'indemnité qu'auront à payer les sociétés aux patrons.

Cette commission d'enquête devra adresser son rapport à la commission communale du travail et de l'échange, qui sera tenue de présenter la Commune, dans le plus bref délai, le projet de décret donnant satisfaction aux intérêts de la Commune et des travailleurs.

Doléances du secteur socialiste contre le secteur privé

Commune de Paris

RAPPORT SUR LA DELEGATION DE LEVY LAZARE ET EVETTE SUR L'HABILLEMENT MILITAIRE

La commission du travail et de l'échange a, par une délégation pris connaissance des marchés conclus pour l'habillement militaire.

Il résulte du rapport présenté par les délégués que, depuis le 18 mars, l'administration, séduite par les offres des industriels, aurait baissé le prix des façons dans une proportion assez notable.

De prime abord, des raisons assez spécieuses viennent appuyer cette manière d'opérer. La Commune ayant à traiter des marchés, a conclu avec les meilleurs offrants, c'est-à-dire avec ceux qui lui demandaient les prix les moins élevés.

Avec ce système, les façons baisseront encore bien certainement ; car l'entrepreneur qui fait une pareille affaire ne court aucun risque, puisqu'il ne fait en réalité qu'agir sur les *salaires*. Que lui importe de soumissionner au rabais ? les ouvriers et ouvrières, pressés par le besoin de travail, ne sont-ils pas là pour supporter seuls la diminution des prix de la main-d'œuvre ?

La Commune peut ouvrir une enquête, elle est bien facile. Etant donnés les marchés Bernard et Monteux, à 3 fr. 75 c. les vareuses, et à 2 fr. 50 c. les pantalons, il est impossible que le prix des façons que les entrepreneurs payent aux ouvriers et ouvrières, représente des journées suffisantes pour qu'ils puissent vivre.

Quant aux exploiteurs, ils font leur fortune sans avoir contre eux aucune chance des pertes : entre le marché de la Commune et la façon qu'ils accordent, il y a toujours une différence suffisante pour qu'ils remplissent leur bourse.

Le gouvernement du 4 septembre, lui-même, avait redouté l'effet d'un pareil trafic ; et les marchés passés sous son administration n'ont jamais eu pour base l'enchère au rabais.

Il se présente dans le cas présent une objection : si les entrepreneurs se chargent des vareuses à 3 fr. 75 c., peut-on recourir à l'association en donnant à celle-ci 6 fr. ? car, en admettant que l'association entreprenne pour 3 fr. 75 c. (*ce qu'elle ne veut pas*), on trouvera toujours des entrepreneurs qui soumissionneront pour 3 fr. ; faudrait-il alors abandonner les associations pour recourir aux exploiteurs ?

Dans cette concurrence infâme, la Commune perd en dignité, et les ouvriers et ouvrières voient diminuer progressivement leurs salaires déjà insuffisants.

La question est ainsi posée : des exploiteurs profitant de la ruine publique pour baisser les salaires, et la Commune assez aveugle pour prêter la main à de pareilles manœuvres.

En effet, il est inutile et immoral d'avoir recours à un intermédiaire qui n'a pas d'autres fonctions que de prélever un impôt sur la journée des travailleurs qu'il occupe : c'est continuer l'asservissement des travailleurs par la centralisation du travail entre les mains de l'exploiteur ; c'est continuer les traditions esclavagistes du régime bourgeois, ennemi acharné, par intérêt, de toute émancipation de la classe ouvrière.

On ne saurait invoquer non plus l'état de nos finances, car comme le fait très bien remarquer le rapport de la délégation, « si le tra-
« vail ne suffit pas pour nourrir la famille, celle-ci a recours aux
« bureaux de bienfaisance, qui, d'un autre côté, grèvent le budget ».
C'est une vérité économique incontestable ; l'ouvrier viendra demander à la charité ce que le travail n'aura pu lui procurer. Seul, l'intérêt de l'exploiteur est garanti dans cette affaire, ainsi qu'il est démontré plus haut.

En principe, nous l'avons admis dans toutes nos études sociales, lorsque dans l'époque transitoire, l'individu soumissionnera pour un travail de l'Etat, il devra, par un cahier des charges, indiquer le prix de la main-d'œuvre, car si le prix de la main-d'œuvre reste comme aléa dans les marchés, c'est lui seul qui supportera le rabais.

Cela ne peut se faire autrement, et dans le cas présent, il n'existe aucun cahier des charges, rien, rien qui puisse garantir le travail contre l'exploitation à outrance !

Et le travailleur est aux remparts, et il se fait tuer pour ne plus subir cette même exploitation !

Conclusion :

La commission du travail et de l'échange demande que les marchés qui pourront être directement passés avec les corporations, leur soient confiés.

Les prix seront arbitralement fixés avec l'Intendance, la Chambre syndicale de la corporation, et une délégation de la commission du travail et de l'échange.

Le membre de la Commune, délégué à la Commission du travail et de l'échange,
Léo FRANKEL

Marchés pour l'habillement militaire

RAPPORT AU CITOYEN DÉLÉGUÉ AUX TRAVAUX PUBLICS

Dans notre examen des marchés passés jusqu'au 25 avril 1871, nous avons constaté que les vareuses étaient payées 6 fr. de façon par la ville, et les pantalons 3 fr. 50. Avec cette rétribution, il était possible de faire manger les ouvriers et ouvrières qui faisaient ce travail. Mais, à partir de cette date, le prix de confection de ces vêtements a été offert par des exploiteurs au prix de 4 fr. et même de 3 fr. 75 par vareuse, les pantalons à 2 fr. 50. Ces marchés sont en voie d'exécution. Il en résulte que le prix déjà si faible de façon sera baissé de près de moitié, et que ceux qui feront ce travail ne pourront vivre ; de sorte que la révolution aura amené ceci, que le travail de la Commune, pour la garde nationale, sera payé beaucoup moins que sous le Gouvernement du 4 septembre ; et alors on pourra dire que la république sociale a fait ce que ceux qui nous assiègent actuellement, n'ont pas voulu faire, diminuer les salaires.

Car il s'agit de savoir si la Commune veut aider le peuple à vivre, par l'aumône ou par le travail ; on nous dit que le gouvernement est forcé de compter et de faire des marchés au plus bas prix possible.

Nous tenons à constater et à bien établir que le cas présent n'est ni commercial ni spécial ; qu'au contraire toute la population ouvrière y est intéressée ; il est évident que si, au lieu de gagner 2 fr. par jour, l'ouvrière ne gagne que 1 fr., il faut nécessairement qu'elle s'adresse aux cantines ou aux bureaux de secours ; ce qui revient au même comme déboursé par la Commune, et il est incontestable que la moralité en souffre.

Il nous est pénible d'être contraints de faire un rapport si peu en harmonie avec ceux qui devraient être relatifs aux actes d'un gouvernement socialiste, et nous constatons avec peine que les exploiteurs qui offrent les plus bas prix, sont encore privilégiés.

Les associations ouvrières ne peuvent pas se résoudre à remplir un rôle qui consiste à profiter de la misère publique pour baisser le prix du travail ; et cependant si la Commune veut avoir de bonnes fournitures et du travail bien fait elle doit s'adresser aux ouvriers eux-mêmes qui composent la corporation des ouvriers tailleurs de Paris ; car nous affirmons qu'il n'est pas possible d'établir des vêtements dans des conditions convenables avec les prix qui ont été soumissionnés par les derniers signataires des marchés.

Nous tenons à mettre la Commune en garde contre un pareil écueil qui serait un coup porté aux plus grands principes de la révolution sociale que nous devons à tout prix conserver pure de toute tache de ce genre, et ne pas affaiblir par de petites spéculations la grandeur et le prestige du mouvement qui s'accomplit.

Il faut absolument que le citoyen délégué aux travaux publics fasse comprendre à la Commune qu'elle ne doit pas s'appesantir sur les bas prix qui lui sont offerts par les exploiteurs.

Il est reconnu que les associations ouvrières ne peuvent lutter aujourd'hui concurremment, et qu'elles ne le pourront jamais si elles ne trouvent un appui matériel et moral.

La baisse des prix de production ne viendra, que lorsque les associations s'appartiendront.

Nous concluons en demandant que les prix des façons des vêtements de la garde nationale restent tels qu'ils ont été depuis huit mois, et que tous les marchés et entreprises concernant l'habillement, soient autant que possible, livrés à la corporation des ouvriers tailleurs.

Association, chambre syndicale, société de résistance, ces trois groupes qui en sont les mandataires, viennent de déposer entre nos mains un contrat fédératif qui met à notre disposition les vingt ou trente mille ouvriers de cette profession.

Les délégués à l'habillement militaire,
Lévy LAZARE, EVETTE.

Liste des associations ouvrières de production existant à Paris sous la Commune

Anches (facteurs d'), Turbeau et Cie, 64, chaussée Ménilmontant.

Bijoutiers en doré, Dréville, Thiébaut et Cie, 14, rue Béranger. —

Cannes et manches de parapluies, La Famille, 1, rue Thévenot.

Chaises (ouvriers fabricants de), 63, rue des Amandiers - Popincourt. — Galopin et Cie, 10, rue Saint-Nicolas.

Charpentiers, Gelquin-Méguet, 55, rue Lecourbe.

Charpentiers, Fruneau, rue de la Rapée.

Chaudronniers (société coopérative des), Gouret, 107, avenue de Paris (Saint-Denis).

Cloutiers, Meubles, Sellerie, Bourellerie, Chenu, Sopye et Cie, 210, rue Saint-Maur.

Cordonniers, Coupeurs, 2, rue Quincampoix.

Cordonniers, Bottiers, 34, rue des Fossés du Temple.

Doreurs, Argenteurs sur métaux, 1, rue et impasse Saint-Sébastien.

Facteurs de pianos, 66, rue des Poissonniers.

Ferblantiers, Lissy, Pichenoit et Cie, 70, rue de Bondy.

Formiers, Delondre et Cie, 48, rue Saint-Sauveur.

Fumistes, Branca, directeur, 8, rue Charles-Cinq.

Graveurs sur bois, Coulon et Cie, 32, rue de Reuilly.

Instruments de musique, Sudre et Cie, 45, rue Saint-Maur.

Lanterniers, Larmiot et Cie, 90, boulevard Monceau.

Lanterniers pour voitures, Biémont et Cie, 30, rue du Colysée.

Lithographes, Schmitz et Cie, quai de Valmy, n° 149.

Lunettiers, Delabre, Muneau-Villepied, 6, rue d'Anjou (Marais).

Maçons, Bagnard et Cie, 12, rue Monge.

Mégissiers, Bethon-Desrieur, 5, rue de Charonne.

Menuisiers en voitures, Gurgot et Cie, rond-point des Ternes.

Menuisiers en bâtiments, Guillemet et Cie, 216, rue Saint-Maur, rue Gay-Lussac.

Meubles sculptés, 8, passage Pierre-Amelot.

Opticiens (Jumelles, Longues-Vues), rue Pierre-Levée, 9.

Papeterie parisienne, 67, rue Montorgueil.

Passementerie. 75, rue Quincampoix.

Peintres en bâtiments, 56, rue Sedaine. — Picon et Cie, 13, quai d'Anjou. — Société anonyme, 20, rue Charlot (au Marais).

Peintres en voitures, 69, boulevard de Courcelles.

Plombiers, Couvreurs, Zingueurs, Chauttard et Cie, 8, rue des Chantiers.

Polisseurs d'acier, Hurblin et Cie, 308, quai Jemmapes

Robinettiers, Regout et Cie, 59, rue Saint-Sébastien. — Guillaume et Cie, 21, rue du Grand-Saint-Michel.

Sculpteurs, 42, rue Fontaine-Saint-Georges.

Serruriers (*meubles*), Dreux et Cie, 12, rue d'Aligre.

Société des matières premières pour ébénisterie, Tavernier et Cie, 4, passage Sainte-Marie.

Tailleurs d'habits, 33, rue Turbigo.

Tailleurs de limes, Mangin, Massé, Fouque, 48, rue des Gravilliers.

Tonneliers, Loulier et Cie, 92, route de Choisy.

Tourneurs d'essieux, Guiraud et Cie, 8, rue Charlot (Ternes).

Typographes (*association générale des*) 19, rue du Faubourg Saint-Denis.

Vanniers, 14, rue des Jardins Saint-Paul.

VIENT DE PARAITRE

dans la collection "sociologie et révolution"

HENRI LEFEBVRE

l'irruption

de nanterre au sommet

Dans cette remarquable analyse de la « Révolution de Mai », le sociologue marxiste Henri Lefebvre, professeur de sociologie à Nanterre, s'interroge sur la signification profonde du mouvement parti de Nanterre.

D'autres ouvrages ont mis l'accent sur d'autres traits de la « Révolution de Mai »; la présente étude en dégage analytiquement un aspect particulier mais peut-être essentiel. Le mouvement n'a pu qu'entamer la « base » de la société existante; par contre, il en a ébranlé les **superstructures,** et certaines d'entre elles se sont littéralement effondrées. C'est ainsi que la « Révolution de Mai » a produit une situation originale, avec un ensemble de problèmes nouveaux. Une société peut-elle vivre (ou se survivre) sans superstructures autres qu'étatiques et politiques? Peut-elle reconstituer des idéologies et des institutions sans modifier sa base économique et ses structures, les rapports de production et de propriété? La question ne serait-elle pas de créer des formes nouvelles de vie sociale? L'Etat peut-il restituer « par le haut » ce qui devrait naître révolutionnairement et démocratiquement? Le dépérissement, au sens marxiste, de l'Etat, va-t-il se poursuivre sous une apparente consolidation? Telles sont les questions qui se posent.

1 volume prix F 15,40

du même auteur déjà paru aux éditions anthropos

le droit à la ville

1 volume prix F 15,40

éditions anthropos paris

15, rue Racine - Paris 6e

(C.C.P. Paris 8.721-23) **Téléphone 326 - 99-99**