5e année, N° 22 2e trimestre 1961

ARGUMENTS

SOMMAIRE

LES DIFFICULTÉS DU BIEN-ÊTRE

La question du bien-être (Bernard CAZES, Edgar MORIN).
Autre chose que le bien-être (Alessandro PIZZORNO).
Pour l'épanouissement du bien-être (Georges FRIEDMANN).
Bien-être et plus-avoir (Jean-Marie ALBERTINI).
Civilisation de la production et culture de l'aménité (Bertrand de JOUVENEL).

●

Classe ouvrière et bien-être (Albert DÉTRAZ).
La théorie économique du bien-être (Jan TINBERGEN).
La critique de l'économie du bien-être et la recherche de l'avantage collectif (François PERROUX).
Les anticipations soviétiques sur la cité future (François FEJTÖ).

●

Le bien-être et le risque (Michel DÉGUY).
Bonheur et bien-être (Léopold FLAM).
Défense du bien-être (Michel CROZIER).
Modestes remarques sur le bien-être (Manuel de DIÉGUEZ).
Les « révoltes sans cause » contre le bien-être (Georges LAPASSADE).

●

Métaphysique du bien-être (Robert MISRAHI).
De la plus-value aux *mass-media* (Norman MAILER).
Pour la seconde révolution (George BUCHANAN).
Le bien-être en question (Edgar MORIN).
Pour une politique délibérée du bien-être (Bernard CAZES).

RÉDACTION-ADMINISTRATION, 7, rue Bernard-Palissy, Paris-6e. Lit. 39-03.
C.C.P. Arguments-Editions de Minuit, 180-43, Paris.
Abonnements (4 numéros) : 10 NF ; étranger : 15 NF ; soutien : 20 NF

Directeur-gérant : Edgar MORIN.
Rédacteur en chef : Kostas AXELOS.
Rédaction : Roland BARTHES, Jean DUVIGNAUD, François FEJTÖ, Pierre FOUGEYROLLAS.
Secrétaire de rédaction : Réa AXELOS.

Le numéro : 3 NF.

IMP. DE L'OUEST - LA ROCHELLE

LIBRAIRIES DEPOSITAIRES D'*ARGUMENTS*

PARIS

Quartier Latin :	Librairie 73, 73, bd Saint-Michel. Librairie Saint-Michel, place de la Sorbonne. Presses Universitaires de France, 49, bd Saint-Michel Kiosque « Cluny », 23, bd Saint-Michel. Kiosque, 7, bd Saint-Michel. La joie de lire, 40, rue Saint-Séverin, Montchrestien, 158, rue Saint-Jacques. Croville, 20, rue de la Sorbonne. Le Zodiaque, 60, rue Monsieur-le-Prince. L'Escalier, 12, rue Monsieur-le-Prince. Le Labyrinthe, 17, rue Cujas. A l'ami des livres, 83, bd Saint-Michel.
6e arrondissement :	La Hune, 170, bd Saint-Germain. Prismes, 168, bd Saint-Germain. Le Divan, place Saint-Germain. Le Minotaure, 2, rue des Beaux-Arts. XXe Siècle, 185, bd Saint-Germain. Librairie des Sciences Politiques, rue Saint-Guillaume. Kiosque Deux-Magots, bd Saint-Germain. Kiosque, 147, bd Saint-Germain. L'Unité, 75, bd Saint-Germain. Rivière, 31, rue Jacob. Le Terrain Vague, 23, rue du Cherche-Midi.
Montparnasse :	Librairie Tschann, 84, bd du Montparnasse.
Cité universitaire :	Librairie Montsouris, 30, bd Jourdan.
7e arrondissement :	Librairie Echanges, 11, avenue de la Motte-Picquet.
Rive droite :	Contacts, 24, rue du Colisée (8e). Delatte, 133, rue de la Pompe (16e). Librairie du Palais Berlitz, 28 *bis*, rue Louis-le-Grand (9e) Librairie Publico, 3, rue Ternaux (11e). Librairie Joachin du Bellay, 9, rue Villebois-Mareuil (17e) Librairie du Fleuve, 9, avenue de l'Opéra.
Neuilly-sur-Seine :	Librairie Sainte-Croix, 32, avenue du Roule.

PROVINCE

Grenoble :	Librairie de l'Université, 2, square des Postes.
Nancy :	Le Tour du Monde, 7, rue des Michottes.
Aix-en-Provence :	Librairie de l'Université, 12 *a*, rue Nazareth.
Toulouse :	Librairie Edouard Privat, 14, rue des Arts.
Strasbourg :	Librairie Raach, 10, place de l'Université. Librairie de la Mésange, 18, rue de la Mésange.
Bordeaux :	Librairie Mollat, 15, rue Vital-Carles.
Perpignan :	Librairie André Jans, 35, rue des Augustins.
Lyon :	Librairie pour Tous, 32, cours Roosevelt. Librairie La Proue, 15, rue Childebert.
Marseille :	Librairie Laffite, 156, la Canebière.
Montpellier :	Librairie H. Sauramps, 34, rue Saint-Guilhem.
Dijon :	Librairie de l'Université, 11, rue du Chapeau-Rouge.

ETRANGER

Bruxelles :	Lefebvre, 7, rue des Colonies. Du Monde entier, 5, place Saint-Jean.
Genève :	Librairie Georg et Cie, 5, rue Corraterie.
Tunis :	La Cité des Livres, 7, rue d'Alger.
Buenos-Aires :	Librairie Galatea, Viamonte 564.

(Les libraires de France et d'étranger désirant figurer sur cette liste sont priés de nous écrire.)

LA QUESTION DU BIEN-ÊTRE (1)

Le bien-être est devenu une valeur fondamentale des temps modernes. Quels que soient les régimes politiques ou l'état de développement économique, et même si le bien-être n'est pas le but immédiat, comme ce fut le cas en U.R.S.S., il est promis à terme, il est promis à tous.

Il y a un modèle explicite du *welfare state*, c'est-à-dire d'une société tout entière vouée au bien-être de ses membres. Mais ce modèle est implicite dans tous les programmes économiques, sociaux et politiques modernes. Ceux qui exigent l'ascèse et l'effort les acceptent pour parvenir à l'état de bien-être. Certes, le bien-être n'est pas la seule valeur. Il y a d'autres fins proposées par les institutions civiles ou religieuses : la liberté, la communauté, la foi, etc... Mais le bien-être est la valeur qui est comme secrétée naturellement par le développement des sociétés modernes.

Alors se pose le problème : qu'est-ce que le bien-être ? Cette notion semble à ce point évidente qu'on dédaigne de l'analyser. C'est à cette analyse que nous voudrions consacrer un numéro d'*Arguments*.

I. — Une *analyse génético-historique* est d'abord nécessaire. Le bien-être ne relève pas d'une tradition idéologique assurée. Les philosophes et les penseurs classiques, quand ils ont réfléchi sur la société, n'ont pas dégagé le bien-être comme but de l'ordre social ou idéal de l'individu.

C'est au XIXe siècle, nous semble-t-il, que se dégagent les premiers fondements d'une idéologie du bien-être, d'une part à partir de la pensée sociale anglaise (ce qui pourrait expliquer que le bien-être soit inscrit dans la Constitution américaine), et de la philosophie utilitariste, d'autre part à partir des réflexions sur la misère, d'une « philosophie de la misère » (Proudhon). Le bien-être devient alors, à la fois une valeur bourgeoise et prolétarienne. La société bourgeoise trouve son idéal dans le bien-être, le mouvement ouvrier revendique le bien-être. Ces deux courants trouvent sans doute leur synthèse dans le *welfare state*, comme dans les conceptions new-dealistes ou post-new-dealistes américaines.

II. — Une autre analyse s'impose. Ce qui est nouveau, ce n'est pas seulement l'aspiration collective et égalitaire au bien-être, c'est le bien-être lui-même comme fondement de la vie. Les classes dominantes avant le XIXe siècle ne connaissaient pas le bien-être moderne. Elles vivaient soit sur le mode du luxe, de la jouissance, de la dépense, soit sur le mode de l'accumulation, de l'ascèse ou de la morale guerrière. Le bien-être se différencie aussi bien de l'hédonisme jouisseur et débauché que du rigorisme idéaliste. Le bien-être n'est pas annoncé par le « bourgeois puritain » du XVIe siècle. Mais incontestablement il se développe dans la société bourgeoise, dans la bourgeoisie moyenne — c'est le sens des commodités, du « confort ». Mais le « bien-être » se dégage de plus en plus nettement avec les biens de consommation et d'usage produits par l'économie industrielle — et se précise comme un *style de vie* lié à l'habitat, aux transports et aux loisirs modernes.

D'où la nécessité d'envisager les composantes suivantes du bien-être (qui pourront être complétées et corrigées :

- utilité, commodités obtenues par l'usage d'appareils provoquant l'économie ou la suppression d'efforts physiques (grâce à l'équipement électro-ménager, voiture, etc.) ;
- multiplicité de possibilités consommatrices ;
- libertés et aisances dans les loisirs et les vacances ;
- confort « moderne » de l'habitat ;
- satisfaction procurée par un « gadget » psychologique ou physique ;
- attitude mentale qui n'est pas dirigée par le souci de faire des économies ou d'investir pour la postérité, mais qui n'est pas dirigée non plus vers les dépenses luxueuses, les dilapidations.

III. — Les *conceptions du bien-être* varient selon les niveaux de vie, selon la classe sociale et selon les pays (ici les bas nylon ou le rasoir électrique sont des

(1) Ce texte a été envoyé à titre de « réactif » à tous ceux dont la collaboration au présent numéro a été demandée. (N.D.L.R.)

luxes, là, ils font partie du bien-être, de même pour la salle de bain, les dimensions de l'appartement, etc...). En dépit de ses variations, peut-on dégager un *type idéal d'homme du bien-être* guidé par une psychologie utilitaire, confortable, consommatrice, à quoi on opposerait d'autres types :

— le clochard ou vagabond (conçu non en tant qu'individu réduit à la misère, mais en tant qu'individu refusant la vie bourgeoise, cf. l'étude de Vexliard) ;
— l' « artiste » ;
— le « beatnik » ;
— le « jouisseur » ;
— le « puritain ».

IV. — *Evolution quantitative et qualitative du bien-être.* — Quand certains biens, d'objets de luxe deviennent objets de bien-être, le superflu se transforme en besoin. La civilisation de bien-être crée donc certains besoins, dont certains semblent à un certain niveau absolument naturels, donc absolument nécessaires (gaz, électricité, lit, etc...). Le propre du développement technique et industriel est de créer constamment de nouveaux besoins : c'est-à-dire de transformer et d'étendre la notion du bien-être. Le bien-être semble se transformer par accroissement quantitatif plus que par modification qualitative. Cependant, on peut se demander s'il n'y a pas des modifications qualitatives provoquées :

1) par l'extension de la consommation imaginaire (cinéma, télévision, grande presse), d'où la possibilité d'un homme télévisionnaire, sorte de somnambule éveillé vivant dans le confort ;

2) par l'extension du loisir, donc d'une conception de la vie privée où le jeu, l'eros auraient une plus grande part. N'y a-t-il pas de ce fait un lien indirect entre *welfare state* et érotisation de la vie ?

3) par le problème de la « saturation » : « l'excès » de bien-être ne provoque-t-il pas un contre-courant dont on peut voir des signes dans des « pseudo retours à la nature » : marche à pied, régime hygiénique, camping... Ne peut-on voir un certain retour à la crasse des trop propres, à la sous-consommation des trop riches, etc...

D'autre part, n'y a-t-il pas évolution du bien-être, de la consommation de biens durables vers les « services », comme semble l'indiquer l'orientation actuelle aux Etats-Unis, ce qui ne laisse pas de soulever de graves problèmes de reconversion industrielle.

V. — *Civilisation technicienne et bien-être* — Le bien-être est-il le produit naturel de la civilisation technicienne ? N'y a-t-il pas d'autres possibilités que le bien-être dans le développement industriel ? Dans ce cas, n'est-ce pas la civilisation bourgeoise qui a orienté la technique vers le bien-être. En un mot le bien-être est-il « technique » ou « bourgeois » ? A notre sens, il n'y a pas de réponse alternative à cette question. Les composantes du bien-être moderne sont inséparables de la civilisation technicienne, mais les contenus profonds du bien-être se sont développés à partir d'une culture bourgeoise — ou mieux, petite-bourgeoise.

VI. — *Philosophie du bien-être.* — Dans ces conditions, l'homme du bien-être ne serait-il que le petit bourgeois universel de l'ère technique ? Le *welfare state* serait l'idéal social petit-bourgeois universalisé ?

Quelle attitude dès lors adopter ? On ne peut refuser le fait irréductible de l'évolution universelle vers le bien-être. C'est-à-dire qu'on ne peut refuser le développement sociologique fondamental de notre époque. Peut-on toutefois le refuser pour soi ? Quels sont ceux qui délibérément vivent *autrement ? Examen des réponses individuelles possibles au bien-être.*

Par delà le cas individuel de chacun, peut-on proposer des finalités collectives autres que le bien-être ? Ces finalités collectives ne pourraient se substituer au bien-être, mais, se juxtaposant à lui, entreraient en activité dialectique avec lui.

Parmi ces finalités, il y a :

1) le communisme conçu comme société fraternelle où le système même des rapports humains serait transformé ;

2) la religion ;

3) la « 3e frontière » de Kennedy, et plus généralement une relance aventureuse de l'humanité derrière les découvertes de la science ;

4) la possibilité de nouvelles finalités économiques (1) ;

5) la relance vers les frontières « intérieures » (la découverte et l'acceptation de soi, la psyché et l'éros).

VII. — *Bien-être et bonheur.* — Y a-t-il complémentarité superficielle ou antinomie profonde entre bien-être et bonheur ?

---

(1) Cf. François PERROUX, *Economie et société* (P.U.F.), et Pierre MASSÉ, *Prévision et Prospective* (*Prospective*, n° 4)

VIII. — *Bien-être et politique.* — Une politique à l'égard du bien-être doit être la résultante d'analyses historiques, sociologiques, psychologiques et philosophiques.

Elle doit s'inscrire dans la réalité des processus actuels, et prendre position sur des problèmes de hiérarchisation :

1) le problème du rapport entre l'accumulation et la consommation, dans la mesure où il s'agit du rapport entre bien-être immédiat (faible) et le bien-être futur (plus grand), pose le problème suivant : sacrifier le bien-être immédiat n'est-il pas sacrifier le bien-être lui-même, dont le propre est d'être exigence *immédiate ?* Et n'est-ce pas en même temps tout sacrifier à l'idéologie du bien-être ? Ou bien au contraire, n'est-ce pas un moyen pour juguler la pression énorme du besoin de bien-être ?

2) les sociétés à bien-être élevé sont-elles capables de faire des sacrifices au profit des sociétés à bien-être faible ?

3) peut-on hiérarchiser les besoins de bien-être des pays aux différents niveaux de développement et quelle serait la hiérarchie souhaitable ?

En résumé, il s'agit de faire la place du *bien-être :*

1) dans des situations différentes déterminées, en bloc, selon :

a) les sociétés occidentales ou capitalistes évoluées industriellement ;

b) l'U.R.S.S. et les démocraties populaires ;

c) le Tiers Monde.

2) dans le contexte de la situation mondiale.

Nous devons penser une politique à l'échelle du monde, et c'est finalement le thème anthropologique du bien-être qui se trouve posé dans cette réflexion. Dans quelle mesure faut-il restreindre le développement, la poussée universelle au bien-être ? Dans quelle mesure l'orienter ? Dans quelle mesure préparer le nécessaire « dépassement ».

Ce dépassement, à notre avis, il se prépare de lui-même dans les profondeurs de l'être humain. A nous d'en prendre conscience et de trouver les nouvelles orientations.

BERNARD CAZES, EDGAR MORIN.

Dans son numéro d'octobre, la Revue

ESPRIT

publie un ensemble sur le sous-développement.

DE L'ASSISTANCE A LA SOLIDARITÉ

Sous-développement, industrie, décolonisation, par Jean CUISENIER.
Comme si nous nous étions donné rendez-vous, par Cheikh Hamidou KANE.
Décolonisation de la France, par Gérard DESTANNE DE BERNIS.
Sur le terrain, par Yves GOUSSAULT.
Civilisation universelle et cultures nationales, par Paul RICŒUR.

ESPRIT, 19, rue Jacob, Paris 6e, C.C.P. Paris 1154-51. (Ce numéro : 4 NF.)

AUTRE CHOSE QUE LE BIEN-ÊTRE

Ce sont les peuples ou les familles riches qui s'interrogent sur le sens du bien-être, les pauvres lui donnent un sens très précis, qui est celui de leur effort quotidien ; cela doit faire réfléchir.

Les pauvres savent ce qu'est le bien-être parce qu'ils le voient devant eux, au-dessus d'eux. Plus exactement, parce qu'ils le voient comme l'état propre à certains individus, à certaines classes ou à certaines sociétés.

Les efforts de ceux qui ne se sentent pas en état de bien-être se mesurent par rapport aux niveaux à atteindre. C'est-à-dire que le bien-être est en réalité la mesure conventionnelle d'une volonté d'égalité.

Une telle approche de l'égalité n'est pas un mouvement naturel à l'homme ; elle est plutôt la conséquence d'une vision idéologique diffuse et profonde, celle qui, plus que tout autre, caractérise notre civilisation. Considérons l'usage du concept d'utilité. Le sens commun de notre époque a réussi à rendre absolu ce terme qui, de par sa propre nature, ne peut qu'être intermédiaire, et renvoyer à des buts définis. Est-ce que la finalité sous-entendue de tout effort « utile » se trouve dans le bien-être ? Mais « être bien » est relatif. Il faut être « aussi bien », vivre « aussi bien », que d'autres (ou, naturellement, être mieux, vivre mieux que d'autres). Ainsi la quête de l'égalité (et par complément, la quête de la distinction) est le terme qui mesure bien-être et utilité.

A travers le raisonnement économique, la doctrine égalitaire se présente comme suite logique des prémisses utilitaristes. Les prémisses qui situaient dans l'individu le critère de l'utile, dégageaient la nécessité d'une société qui devait assurer le bien-être au plus grand nombre. C'est le chef-d'œuvre accompli par la pensée morale et économique anglaise, et, probablement, le plus valable héritage qu'elle ait légué à la civilisation contemporaine.

Mais, on le sait, cette idéologie est restée le fondement d'une certaine attitude collective beaucoup plus qu'elle n'est devenue principe d'action.

A l'intérieur même de la pensée économique elle soulevait de faciles objections : si on néglige les revenus, on décapite la seule classe qui est en état d'épargner. La concentration — c'est-à-dire l'inégalité — des revenus est condition de l'épargne et, par là, du développement de l'économie. Cette objection commença seulement à perdre une partie de sa force lorsqu'on s'aperçut (après la guerre de 1914-18) que la stagnation du capitalisme risquait de se produire, non en raison du trop bas niveau de l'épargne, mais au contraire par le manque de possibilités d'investissements. Seulement une demande accrue, c'est-à-dire une plus grande extension de la consommation, pouvait activer les investissements. C'est à partir de ce moment que les revenus les plus bas commencèrent à augmenter, et, pour la première fois, aussi par rapport aux revenus les plus hauts. L'inégalité économique, dans les pays développés, commençait à s'estomper, très lentement. Moins qu'on ne le croit généralement : c'est un mouvement qui se précise seulement depuis 20 ou 30 ans, qui est souvent sujet à des arrêts ou à des inversions de tendances, comme on a pu le remarquer encore tout récemment. Et rien ne permet d'assurer, pour le moment, que le progrès économique d'une société apporte avec soi, nécessairement, une plus grande égalité des richesses et des revenus entre ses membres.

Ce qu'on a réussi à réaliser, c'est une certaine égalité des aspects les plus apparents des conditions de vie. Puisqu'en outre une très nette augmentation (absolue) des niveaux de revenu s'est réalisée, un état qu'on peut considérer comme de bien-être, dans les sociétés développées, a été atteint. On vit mieux qu'auparavant, on vit mieux que beaucoup d'autres, ailleurs dans le monde ; les comparaisons sont faciles. Qui, dans cet état, ne peut pas se dire satisfait ?

Mais ce bien-être, qui recouvrait une aspiration absolue et qui se révèle maintenant un état raisonnable, laisse percer des insatisfactions, des insuffisances. Elles ne sont pas d'ordre économique. Celles-là existent et la lutte économique et sociale continue de s'en alimenter. Le bon ordre même du système demande que cette lutte se poursuive, stimulée continuellement par des insatisfactions partielles et en se posant continuellement

des buts proches à réaliser. Elle n'est pas dirigée contre le système social du bien-être. Au contraire, elle vise dans son cadre les retards, les mauvais fonctionnements, les résidus des situations précédentes.

Nous voulons cependant parler de la critique qui vise l'ordre social en tant qu'organisation du bien-être. Elle soutient que le bien-être n'est pas une perspective valable. Elle s'indigne contre les illusions du bien-être, contre les déceptions qu'apporte même la réalisation du bien-être. Et elle n'est pas formulée au nom des intérêts d'une classe, mais elle est plutôt le fait des intellectuels (ce qu'il faudra bien examiner de près).

Grâce à elle, vient au jour une contradiction qui était à l'origine même de la formation de l'idée de bien-être, conçu comme état où l'on peut satisfaire la plus grande quantité de besoins de consommation, qui est aussi à la base du concept d'utilité. Même lorsqu'elle n'était plus simplement considérée (à la manière de Bentham) comme cet attribut des objets procurant une certaine somme de biens, c'est-à-dire de bonheur, l'utilité restait en effet toujours conçue comme un rapport entre l'homme et les objets. Toute une vision de l' « économique », lieu d'un rapport qui s'exerce uniquement entre homme et objets, était basé sur ce point. L'homme économique était l'homme qui se procure des objets, qui assimile les objets, les biens et les services, se réalisant en cette opération consommatrice, après s'être dissout en « désutilité » dans l'opération contraire, le travail. Mais, dans sa logique dernière, l'acte de consommation se ferme sur lui-même, sans suite ; il n'est pas en état de créer des valeurs, mieux, il les consomme à l'instant même où il les suscite. L'aventure d'une science économique qui fonde la valeur sur l'utilité, se jouait entièrement dans cette contradiction simple. On situait la valeur dans la satisfaction des besoins sans demander quelle en était la valeur. Mieux, ces besoins étaient engendrés par l'acte même qui créait les produits destinés à les satisfaire, le travail. Le circuit de l'équilibre économique devenait modèle final d'une action qui, pour tourner rond, manquait en effet d'un sens.

Le bien-être posé comme finalité d'une politique économique et sociale ne pouvait pas, après les premières phases de polémique et de conquête, ne pas manifester cette contradiction originelle et en engendrer la conscience.

D'ailleurs, portée aux extrêmes conséquences, la logique du bien-être tombe rait dans la même contradiction que la vision naïve d'une société communiste finale. Là aussi, on parle de besoins qui, à un certain moment, émergent en dehors de l'histoire. Mais l'analogie s'arrête là. La différence essentielle entre les deux modèles idéologiques réside en ceci : que pour la doctrine du bien-être, l'égalité reste à atteindre dans la satisfaction des besoins de consommation, tandis que la doctrine marxiste vise fondamentalement le dépassement des inégalités qui s'enracinent dans les rapports de production, jusqu'au moment où le travail même deviendra besoin.

En réalité, les besoins se dressent sur le fond d'un horizon qui s'approche ou s'éloigne, mais reste toujours « à l'horizon ». Lorsqu'il s'approche trop, la société est en danger et il faut trouver des techniques pour rétablir la perspective, puisqu'une telle distance est la garantie que la poursuite d'utilités, c'est-à-dire de bien-être, continuera à fonctionner comme stimulant de l'effort de travail.

Ce n'est pas exact, d'ailleurs, de dire qu'à cet horizon il y a des besoins : il y a plutôt des gens qui se montrent en état de satisfaire des besoins convoités par ceux qui les regardent. Ainsi, s'il y a un horizon vers lequel on marche et duquel, avec effort, on s'approche, on peut dire qu'il y a un horizon dont on s'éloigne ; il est dessiné par les besoins qui marquent encore les catégories sociales dont on veut se distinguer.

Une telle dynamique devient le fondement de toute technique de création de besoins. Ainsi, si d'une part la logique du bien-être demande que pour augmenter la quantité d'utilité sociale, le revenu se distribue et l'inégalité diminue, d'autre part, les satisfactions peuvent croître seulement si d'autres besoins sont créés, et dans ce but il faut garantir l'inégalité. La production de masse, avec ses nécessités d'écoulement continu, s'inscrit dans les mêmes termes contradictoires.

Ce ne sont donc pas les réalisations très partielles des différentes politiques de bien-être qui entraînent un dessèchement des perspectives lointaines de l'action sociale. C'est, à l'origine, une vision de l'homme seul avec des objets utiles, avec pour seules perspectives leurs échéances escomptées à tempérament.

***

Un discours sur le bien-être serait incomplet s'il ne disait pas que cette idéologie n'est plus dominante dans le monde d'aujourd'hui. Ce qui préoccupe plutôt, c'est la bonne marche du développement

économique. Le rythme du développement, le taux de la croissance, sont devenus la mesure du succès d'une nation, d'une politique ou d'un modèle d'organisation sociale

Mais quelle est la direction du développement, jusqu'où doit-il se poursuivre ? Le développement n'est-il pas un mot d'ordre qui risque, comme celui de bien-être, de se vider de sens à la longue, incapable de justifier l'effort de l'homme ? Plus, ne couvre-t-il pas une mystification majeure ? Si, par exemple, le mythe du bien-être peut étouffer les revendications précises d'une classe en les remplaçant par des fins limitées, une politique cohérente et totale de développement menace de figer les rapports de dépendance au nom d'une tâche collective ; d'exiger ainsi l'acceptation conformiste de l'autorité hiérarchique comme des inégalités économiques. C'est, en effet, la tension collective vers la croissance qui engendre les conformismes que nous connaissons aujourd'hui.

Mais, avec tous ces dangers, au sein de cette finalité du développement, semble pourtant apparaître une conception plus riche de l'homme, non plus conçu pour désirer et consommer des objets, mais pour agir en vue d'une tâche qui se situe au delà de lui. Dans ce cadre les besoins ne seront plus la source de la valeur, ils seront au contraire destinés à être jugés au nom d'autres valeurs. Du contenu de telles valeurs dépendra le sens de l'effort productif de la société, ainsi que la capacité de l'homme de dessiner des horizons dignes de son travail. Les horizons se poseront toujours à nouveau, non pas automatiquement, mais à travers des choix où chaque fois on risquera l'insuccès et la vanité des efforts. Les spoutniks ou le beurre, les canons ou le plus grand nombre de Cadillac luisantes, ou l'amélioration des conditions de vie des peuples arriérés, pourront tour à tour représenter des alternatives massives entre lesquelles il faudra choisir et au nom desquelles sera définie la hiérarchie des besoins. Sans aucun doute, le sens objectif qui se dégage des termes actuels de la compétition mondiale est la réalisation d'une plus grande égalité des conditions de vie entre les peuples.

L'interrogation finale ne s'efface pas pour cela, mais elle est sans réponse parce que, comme il arrive toujours pour ce genre d'interrogations, elle pose un problème dont les termes ne sont pas encore définis. Les idéaux sociaux, comme celui du bien-être ,celui du communisme, du développement vers une égalité entre les peuples, présupposent tous un saut dans un univers où les problèmes et les finalités de l'homme se présenteront en des termes nouveaux. Que ce soit pour la fin de la lutte des classes et de l'exploitation pour la fin des conflits des groupes et de l'inégalité économique, pour la fin des conflits des nations, on escompte toujours que l'action mette un terme aux contradictions d'où est sortie son exigence. Mais cela est propre au mouvement même qui pose des buts à l'action humaine : projeter un état où ces mêmes buts s'éteindront d'eux-mêmes.

Pour revenir à notre sujet, nous pouvons déduire de nombreux signes, que l'idéologie du bien-être n'est plus à la hauteur des tâches que se proposent d'assumer aujourd'hui les sociétés « leader » dans le monde. Plus encore qu'en Angleterre, le drame qui s'ouvre maintenant en Amérique entre conditions d'abondance et buts d'une action collective sera significatif.

L'analyse idéologique que nous venons d'esquisser permettra cependant d'indiquer sous forme de thèmes ouverts à la discussion, les raisons et les torts de certaines critiques, plaintes et réactions, que l'idée de bien-être peut soulever.

1. On a tort d'accuser une politique de bien-être d'être dépourvue de buts idéaux. Le but existait, au moins dans les prémisses logiques : c'était la marche vers l'égalité. Le sens d'une politique de bien-être n'était pas de dire à un peuple passif : nous allons vous apporter le bien-être. Mais plutôt celui de dire aux classes qui possédaient moins : vous avez droit au bien-être autant que ceux qui en ont joui jusqu'à maintenant. Le bien-être n'a pas été inventé par le *welfare state*, il a toujours constitué la condition des classes supérieures. Ainsi, il la constitue maintenant dans les pays sous-développés. Le *welfare state* s'est proposé comme but de diffuser de telles conditions de vie, et, ce faisant, il a dû les poser comme idéaux collectifs.

Les illusions de ceux qui attendaient de cette petite tâche relative, limitée, partielle, une espèce de rédemption de l'homme, d'éclosion spontanée de ses vertus naturelles, devront retomber sur leur propre naïveté. Le bonheur de l'homme ne naît pas de ses rapports heureux avec les choses, mais de ses rapports heureux avec les autres hommes. Dans la poursuite du bonheur, c'est une façon de parler, les hommes s'unissent à d'autres hommes, se regroupent, s'isolent, luttent et se réconcilient, en se posant

toujours de nouveaux buts et en créant toujours de nouveaux objets pour leurs guerres et leurs paix. A un moment donné on peut aussi lutter pour arriver à une plus grande disponibilité d'objets de consommation. Etre déçu, parce que ce genre de disponibilité ayant doublé, en moyenne, en 20 ou 30 ans, et les inégalités relatives ayant légèrement diminué, les hommes pourtant ne se sont pas changés en anges, signifie que l'on a une vision de l'histoire à l'échelle des désirs enfantins. Cela signifie aussi que l'on a une vision de peuples fermés sur eux-mêmes, en oubliant que les peuples se confrontent toujours sur une scène mondiale où les inégalités sont aujourd'hui plus profondes qu'elles ne l'ont jamais été dans l'histoire de l'humanité et où le bien-être, puisqu'on parle de lui, n'a jamais été aussi mal distribué.

2. Une autre critique vise la sécurité qu'une société de bien-être a tendance à poser comme valeur. Trop de sécurité menace d'éteindre les anciennes vertus ancestrales, de paralyser toute initiative novatrice, d'ôter même sa saveur à la liberté. On en est arrivé à dire qu'une société de bien-être empêche la personne d'organiser librement et de façon responsable sa propre vie. Qu'elle compromet le droit du bon père de famille de pourvoir personnellement à l'existence de sa femme et de ses enfants, en lui ôtant cet orgueil qui consiste à n'être aidé par personne, même pas par la société, dans une telle tâche. Qu'enfin, à l'issue de tout cela, les hommes perdront fatalement toutes leurs vertus de prévoyance.

En réalité, la recherche de sécurité n'est jamais restée étrangère à la société industrielle, même lorsque cette dernière posait comme valeur le risque, en réalisant d'autre part pour l'individu les conditions de la plus forte insécurité qu'une société humaine ait jamais connue. Les travailleurs de la société industrielle sortaient d'un système communautaire où tout un ensemble de fonctions garantissait la sécurité de l'individu. Ils portaient donc en eux le déchirement de la sécurité perdue et ce besoin insatisfait se muait en revendication d'une sécurité nouvelle. L'acceptation du risque constituait une valeur, mais seulement pour une classe qui en recevait les bénéfices.

La recherche de sécurité qui caractérise nos sociétés post-libérales n'est, en somme, qu'un retour à une exigence constante de tout ordre social, provisoirement négligée par la société libérale.

Mais le risque ne s'efface pas davantage. Il constitue une composante de toute action sociale. Peut-être que le risque dans le jeu bureaucratique, dans la découverte scientifique, dans la lutte pour le prestige, est moins noble que le risque propre a l'entreprise économique ; il ne lui reste pas moins la fonction de sélectionner et de sanctionner les actions humaines.

Cependant, même sous un jour moins catastrophique, le problème n'en existe pas moins. Risque et compétition dans une société libérale faisaient coïncider les critères du succès avec des résultats mesurables en quantité de richesse. La compétition et le risque bureaucratique fondent plutôt les critères du succès dans un système d'appréciation que des individus exercent sur d'autres individus. La compétition de type libéral, de par elle-même, stimulait le progrès, ou du moins le changement ; la compétition de type bureaucratique pourrait stimuler les vertus de l'adaptation. On pourrait dire que le rôle, la réalisation de ce que les autres attendent de notre comportement, est le concept théorique par lequel la sociologie contemporaine donne une conscience idéologique à cette nouvelle réalité. Une réalité dans laquelle, à la limite, chacun aura devant soi une tâche définie, analysée, mesurée de façon à être rigoureusement évaluable. L'innovation même sera prévue et escomptée, en ne réalisant que ce que l'on attend d'elle. La condition individuelle sera celle de la dépendance. Chacun aura son supérieur. On ne pourra même pas dire que la résistance au pouvoir, la réaction au conformisme social seront affaiblies : simplement elles n'auront plus de sens.

En réalité, tout cela n'est que le schéma d'un système qui, en tant que tel, dans sa cohérence, ne peut pas se réaliser. La critique des défauts d'une situation donnée, le dessein de nouveaux horizons pour l'action, tous les mécanismes, en somme, par lesquels on propose à une société les choix alternatifs, doivent exister dans n'importe quelles conditions. Pour les assurer il faut réaliser des formes de participation sociale qui ne se réduisent pas aux mécanismes du système, aussi parfaites qu'on puisse les concevoir. Il faut qu'elles soient l'expression de luttes et de conquêtes et non d'automatismes.

3. L'autre argument contre une société de bien-être, ou, d'une manière plus générale, fondée sur l'abondance, touche à la situation des *loisirs*. Loisirs de masse, culture de masse, sont des termes que

la critique intellectuelle emploie fort souvent avec dépit ou dédain. On reproche aux catégories sociales qui ont accédé au bien-être de ne pas avoir profité des loisirs qui maintenant leur reviennent, pour accéder aussi aux bonnes influences de la culture telle qu'elle est définie et circonscrite par le goût intellectuel. Croit-on avec cela qu'une diffusion de la bonne culture, de la haute culture, est susceptible d'exercer une influence positive sur l'ordre social ? Qu'il y a, en somme, une relation nécessaire ou probable, entre vertus morales et sociales, d'une part, et goût culturel de l'autre ? Personne ne le soutient, car toute l'histoire que nous connaissons en serait un démenti. Si, d'autre part, l'usage et le goût de la bonne culture, la lecture des classiques, la fréquentation des concerts et des théâtres sont des biens en soi, à souhaiter pour eux-mêmes sans fonction sociale ou morale particulière, il n'y a pas, non plus, de raisons sociales ou morales pour en souhaiter la diffusion.

La question est clairement autre. On constate, sans bien en comprendre les causes, que dans les sociétés développées coexistent (continuent à coexister) deux sortes de culture. Plus exactement, qu'il y a toujours de fortes différences, distinctions, écarts, dans les goûts, les styles culturels et, en général, dans tout rapport avec la culture. C'est d'ailleurs la même chose qui se passe, nous l'avons vu, quant aux rapports avec les biens économiques. Mais ce phénomène n'a rien à voir avec la réalisation partielle du bien-être ou de l'abondance dans certaines sociétés.

S'il y a quelque chose dans les conduites de loisir qui nous fait réfléchir, c'est plutôt la recherche de la distinction vers laquelle elles tendent de plus en plus. L'uniformisation, le nivellement, dont on parle souvent, sont des concepts assez vagues, et on ne comprend pas bien quels phénomènes ils devraient décrire. On ne comprend pas bien en quel sens la fréquentation des spectacles de masse ou les autres comportements de masse tels que le tourisme, etc., devraient ôter quelque chose à la variété d'une vie individuelle ou à la variété des choix possibles dans un contexte social. En effet, il n'y a jamais eu autant de variété et d'occasions de loisirs différents que dans les sociétés développées d'aujourd'hui.

Une grande partie de ce qu'on a l'habitude de raconter à propos des tendances catastrophiques des loisirs de masse, tout simplement, n'est pas vrai. Ainsi, les moyens de communication de masse ne retirent rien de l'énergie et du goût pour la lecture. C'est le contraire qui est vrai. La connaissance des chefs-d'œuvre littéraires et artistiques n'est pas en déclin, mais, selon le peu de données qu'on a à ce propos, c'est le contraire une fois de plus qui est vrai.

Il est facile de voir que de telles critiques sont suscitées par la nostalgie d'un raffinement qu'on croit perdu. Mais il s'agit d'une illusion d'optique. Les raffinements n'étaient si exquis que par comparaison à la situation culturelle de ce qui les entourait. Il y avait probablement, plus que maintenant, de l'écart entre l'élite cultivée et le reste de la population. Cet écart allait de pair avec un monopole et un manque d'intérêt à l'égard de ses conséquences. Ainsi, la situation culturelle paraissait sans faille. A bien regarder, la situation actuelle et celle d'un hypothétique passé, ne sont pas comparables et nous n'y gagnons rien à affronter nos problèmes à la lumière de comparaisons nostalgiques.

4. Ces critiques de l'état de bien-être nous amènent enfin à parler des intellectuels. Ces problèmes sont spécifiques de la position des intellectuels en général, aussi laisserons-nous de côté certains aspects qui pourraient être spécifiques de la position de l'écrivain. Une société de bien-être pose en termes nouveaux, à l'intellectuel, le problème de sa *Wirtschaftenthobenheit*, comme les Allemands l'appellent. C'est-à-dire de l'exemption de tout engagement économique, du « dégagement » économique — comme on voudrait l'appeler — qui a caractérisé l'intellectuel pendant la période du capitalisme libéral. Dans une telle société, il avait beau jeu à dénoncer, sans trop de connaissances spécifiques, les méfaits de l'ordre économique en général. Cela pouvait représenter une justification, du fait qu'il restait en dehors de l'ordre productif ; et cela le remettait intimement à son aise. Son groupe n'était pas le seul à se désolidariser du système. Au contraire, par sa critique, il en venait à gagner les bénéfices moraux d'une solidarité avec les classes exploitées. Une société de bien-être ou d'abondance est beaucoup moins contestable du point de vue de l'organisation productive. Du moins, si on veut le faire, il faut entrer dans des détails techniques. L'éventuel refus de l'ordre industriel bourgeois ne peut plus se faire passer pour la revendication d'un ordre nouveau plus favorable aux classes exploitées et à la société en général. Les justifications polémiques et la

position exceptionnelle et privilégiée de l'intellectuel se trouvent vidées. Il tâche de reformuler sa critique sur d'autres bases : la massification, le nivellement, l'absence de finalité dans le bien-être. De l'ancienne attitude non conformiste demeurent les composantes aristocratiques et anarchiques. L'intellectuel s'isole ainsi de plus en plus de l'effort et des espoirs quotidiens. Souvent, une partie de la société le paie en retour de sa haine. Et on a pu remarquer que dans les partis de gauche, quelquefois, la haine contre l'intellectuel a pu remplacer la haine traditionnelle contre le bourgeois.

Un autre aspect de la position de l'intellectuel peut être mis en lumière à partir de ce que nous avons dit sur l'aventure du concept d'utilité. A certains égards, la situation de l'intellectuel a été caractérisée par une opposition intime à la course anxieuse de la société bourgeoise dans la poursuite de l'utile. C'est-à-dire que l'intellectuel se définissait en se détachant des fins immédiates, ce qui d'ailleurs allait de pair avec son « dégagement » économique. Là aussi, en revendiquant des valeurs mesurables par la durée, l'intellectuel pouvait se sentir solidaire de toute une classe à laquelle était interdite la satisfaction des besoins immédiats. Maintenant, cette solidarité semble perdue.

Mais, nous l'avons vu, les sociétés actuelles n'ont rien réalisé qui les empêche de se poser les buts à longs termes ; au contraire. Ainsi, s'il est vrai que l'isolement privilégié ou angoissé ne ferait que river le travailleur intellectuel à une absence de finalités réelles, le refus des buts immédiats, des engagements particuliers, reste le propre de sa situation, son devoir même vers la société. Son expérience quotidienne est celle d'un travail qui affronte la durée. La forme, que tout intellectuel cherche pour son œuvre, se définit comme ce qui dure le plus longtemps. La traduction de l'observation particulière, ne fût-ce que par le langage, en termes généraux, l'oblige aussi à prendre en charge les destins généraux. Cela donne son sens au dégagement à l'égard de la chaîne des répétitions quotidiennes. Ce dégagement, pourtant, cette liberté, cette durée, sont relatifs. Ils doivent se réaliser au nom d'une solidarité humaine élargie, ne serait-ce que celle de la civilisation.

Dans cette perspective, les problèmes de la communication de l'expression littéraire deviennent des questions techniques à résoudre selon les contextes particuliers. La communication immédiate, avec la masse ou avec l'élite, est un fait secondaire ; ce qui compte est l'existance de mille canaux vivants par lesquels les produits du travail intellectuel, comme de tout travail humain, pénètrent dans la société et lui posent comme défi le dépassement de ses fins quotidiennes.

ALESSANDRO PIZZORNO.

REVUE FRANÇAISE DE SOCIOLOGIE

Vol. II, n° 2, avril-juin 1961

Numéro spécial

GUERRE

ARMEE

SOCIETE

G. BOUTHOUL
J. GAZENEUVE
Colonel CHANDESSAIS
M. COLLINET.
M. DOGAN
V. ISAMBERT-JAMATI

J. LYONS
J. MAITRE
M. MARANTZ
J. MEYNAUD
P. NAVILLE
C. OECONOMO
J. PLANCHAIS

et une recherche du Centre d'Etudes et d'Instructions psychologiques de l'Armée de l'Air.

Direction, rédaction : Centre d'études sociologiques, 82, rue Cardinet, Paris-17e.
Administration, abonnements : Julliard, 30-34, rue de l'Université, Paris-7e.
4 numéros de 128 pages par an.
Abonnement : France : 18 NF (le numéro : 5,10 NF) ; étranger : 22 NF ; U.S.A. : $ 4,50
Ce numéro spécial de 160 p. : 6,60 NF

POUR L'ÉPANOUISSEMENT DU BIEN-ÊTRE

Vos notes sur le bien-être soulèvent tant de problèmes, d'une portée si vaste et sur des plans si divers que je dois me contenter d'y relever quelques thèmes. Je laisserai délibérément de côté les aspects du bien-être qui sont étroitement liés au développement de la civilisation technicienne, puisque vous devez consacrer à celle-ci un autre numéro spécial.

I

Il est vrai, comme vous le dites, que le bien-être ne s'appuie pas sur une tradition idéologique explicite et assurée. Néanmoins, le contenu des sagesses épicuriennes, aussi bien en Grèce qu'à Rome, est la recherche, fondée sur une vision du cosmos, d'une conduite qui associe l'ataraxie spirituelle ou paix de l'âme à une jouissance sereine, mesurée, des biens de ce monde, étrangère au luxe comme à l'ascèse.

Cette tradition, parfois déviée par un libertinage provocant (qui se pose en s'opposant au moralisme chrétien du péché ; cf. les travaux classiques de Roger Pintard) se poursuit jusqu'au XVII[e] siècle. Au reste Spinoza, dont la pensée prolonge, sur ce point, les sagesses antiques, a consacré une célèbre scolie de l'*Ethique* (IV, 45) à une justification du bien-être. Après un éloge significatif du rire (qui, dit-il, « comme la plaisanterie, est une pure joie et par suite, pourvu qu'il soit sans excès, est bon par lui-même ») et une vigoureuse défense des plaisirs (« aucune divinité, núl autre qu'un envieux ne prend plaisir à mon impuissance et à ma peine »), il conclut : « Il est donc d'un homme sage d'user des choses et d'y prendre plaisir autant qu'on le peut (sans aller jusqu'au dégoût, ce qui n'est plus prendre plaisir). Il est d'un homme sage, dis-je, de faire servir à sa réfection et à la réparation de ses forces des aliments et des boissons agréables pris en quantité modérée, comme aussi les parfums, l'agrément des plantes verdoyantes, la parure, la musique, les jeux exerçant le Corps, les spectacles et d'autres choses de même sorte dont chacun peut user sans aucun dommage pour autrui. » Le bien-être du sage spinoziste comprend, on le voit, des éléments variés où sont inclus les plaisirs de la table, l'agrément du décor quotidien de la vie, du vêtement, les joies esthétiques — musique et spectacles — et, déjà, le sport. Celui que les théologiens de son temps présentaient comme un diabolique et sombre ascète insiste encore, dans le même passage de l'*Ethique*, sur le « besoin continu d'une alimentation renouvelée et variée » pour la pleine expansion du Corps et de l'Ame.

Il est vrai aussi que jusqu'à la fin des sociétés d'empreinte féodale, l'aristocratie dominante a vécu soit sur les modèles du luxe, de la dépense gaspilleuse, soit sur ceux de l'ascèse ou de la morale guerrière. L'ample courant qui emporte de vastes collectivités humaines vers le bien-être est un phénomène récent. Néanmoins, l'accumulation n'a pas été la seule caractéristique de la grande bourgeoisie ascendante : il serait intéressant de rechercher en Angleterre les origines sociales du « confort », d'une part dans la *gentry*, mais aussi dans la bourgeoisie commerçante — et par ailleurs son influence sur la société française, à travers des contacts de plus en plus fréquents, dès le début du XVIII[e] siècle et les *Lettres Philosophiques* de Voltaire. Le *comfort* anglo-saxon a constitué un ensemble de valeurs et de conduites pionnières par rapport au bien-être du XX[e] siècle.

II

La technique, dans toutes les sociétés industriellement évoluées où elle triomphe, entraîne dans son sillage le temps libéré, tous les *possibles* du loisir, la quête du bien-être, ensemble de motivations psychologiques et de conduites de consommation qui correspond au nouveau milieu de la civilisation technicienne. A travers la diversité des contextes nationaux, sociaux, culturels, à travers le legs différencié des rythmes de vie et des traditions, à travers la variété des formations, des professions, des revenus, des centaines de millions de nos contemporains sont semblablement polarisés par l'attrait des facilités, commodités, fins et moyens d'évasion qui leur sont offerts.

Contrairement à ce que vous indiquez (p. ?) et sur le plan de l'observation so-

ciologique, il n'apparaît dans nos sociétés ni « complémentarité superficielle » ni (et encore moins) « antinomie profonde » entre bien-être et bonheur : en fait, l'élan vers le bien-être, c'est la recherche d'un bonheur collectif (1) adapté aux conditions matérielles et morales de la civilisation technicienne, c'est l'affirmation d'un hédonisme, dont les modèles principaux se diffusent dans les sociétés industrialisées y compris l'U.R.S.S. et les démocraties populaires où, depuis une dizaine d'années, ils exercent une pression de plus en plus forte malgré les interdits et refoulements dont ils sont l'objet. Un des traits actuels de la société soviétique est précisément le conflit chronique, où alternent périodes de durcissement et de dégel, entre, d'une part, le système de valeurs militantes, héritées de la guerre civile, du puritanisme révolutionnaire, des grandes tensions collectives des plans quinquennaux et de la seconde guerre mondiale et, d'autre part, l'attraction de plus en plus forte des valeurs du bien-être et même du bonheur individuel, suscitée par l'élévation du niveau de vie et la contagion des modèles occidentaux dans certaines couches sociales.

III

Le bien-être, tel qu'il a fait l'objet de vos réflexions, est un fait d'expression très diverse et néanmoins commun à toutes les sociétés industrielles évoluées participant à la civilisation technicienne.

Cela dit, la principale critique que j'adresse à votre texte est qu'il est presque exclusivement conçu dans la perspective de ces sociétés et même, plus spécialement, sous l'angle des préoccupations morales de leurs intellectuels.

Comment oublier que pour les deux tiers de l'espèce humaine, soumis à une explosion démographique sans précédent, la plupart des problèmes que vous posez à propos du bien-être et des inquiétudes que vous formulez sont totalement anachroniques, inadéquates ? Par exemple, au regard d'un milliard de Chinois et d'Indiens (sans parler des centaines de millions d'habitants dans d'autres parties de l'Asie, en Afrique, en Amérique Latine, ou dans les îlots sous-développés du Mezzogiorno, de la Sicile), encore écrasés ou menacés par la misère physiologique, la famine, que signifient les composantes du bien-être que vous énumérez : « transformation du superflu en besoin », « consommation imaginaire », « saturation », etc. ? Le petit bourgeois de l'ère technique est loin d'être « universel » (p. 2) et vous auriez gagné à séparer radicalement les problèmes des sociétés évoluées de ceux du Tiers Monde, quitte à déclarer que vous n'envisagiez pas ces derniers dans votre enquête.

IV

Quels que soient nos jugements, nos valeurs (et les miennes, dont je n'ai pas à parler ici, rejoignent les vôtres), il faut reconnaître que, jusqu'ici, seules des techniques totalitaires, imposant une mobilisation massive, rigoureuse, des corps et des esprits ont réussi à sortir rapidement des portions du Tiers Monde de la léthargie et de la famine. Les économies libérales ont été impuissantes à assurer le « décollage » (*take-off*). L'exemde la Chine est là (et, inversement, celui de l'Inde). Les méthodes draconiennes, façonnant dans le même moule sept cents millions de Chinois, les mettant périodiquement en mouvement selon la logique inflexible d'ordres réadaptés par une équipe de dirigeants tout puissants, procédant à des expériences successives sur ces vagues humaines, — cette fantastique machine d'industrialisation, d'alphabétisation et de conditionnement appliquée à des masses dont elle utilise, en tant qu'investissement, le fourmillement biologique, apparaît aujourd'hui comme le seul moyen de les faire accéder au rassasiement, puis, et peut-être assez rapidement, à un certain bien-être matériel uniforme.

Aussi votre souci de « proposer des finalités collectives autres que le bien-être » (p. 2) est-il, actuellement et sans doute pour longtemps encore, tout à fait étranger aux réalités du Tiers Monde.

Pour celui-ci, une des questions principales à poser, dans la perspective de votre enquête, me paraît être la suivante : les techniques totalitaires de « démarrage » et d'industrialisation peuvent-elles laisser place, dans l'individu conditionné, à des finalités qui ne soient pas économiques et politiques ? Et à quelles finalités ? A quel type de « bien-être » peuvent aspirer et accéder des

(1) La réalisation du bonheur individuel dépend, évidemment, mais diversement de l'un à l'autre, d'accomplissements personnels dans l'ordre de l'amour, de la famille, de la profession : évidemment aussi, bonheur collectif et bonheur individuel sont toujours, mais diversement, liés selon les époques, les cultures, les sociétés et la place qu'y tient l'individu.

populations façonnées dans des sociétés inspirées à leur tête et dominées par l'orgueil du Succès, de la Puissance matérielle, un nouveau messianisme ?

Confrontée à celle de la Chine, l'expérience soviétique paraît presque corrompue d'occidentalisme, nuancée, en tout cas sensiblement plus proche de nous et de nos problèmes : bien-être, rapports du travail et du loisir, épanouissement de la personne dans le temps libéré, tout cela doit être entièrement repensé quand il s'agit des réalités actuelles du Tiers Monde — les deux tiers du monde.

V

Même dans le cadre de nos sociétés industrielles, vos réflexions me paraissent traduire des inquiétudes éthiques plutôt que de réels problèmes sociaux.

En effet, l'énorme courant vers le bien-être est loin d'avoir épuisé dans tous les milieux son élan, satisfait des besoins qui ont encore devant eux de larges champs où se diffuser et se renouveler, répondu à des exigences fondamentales dans de larges couches sociales : santé et hygiène, enseignement et orientation professionnels, utilisation des aptitudes et des talents, réalisation de soi. Dans ces conditions, se préoccuper comme vous le faites, de définir « d'autres types » (p. 2) qui « s'opposeraient » au « type idéal d'homme de bien-être guidé par une psychologie utilitaire, confortable, consommatrice » me paraît éthiquement et esthétiquement justifié, bien sûr, mais du point de vue de la réflexion lucide sur notre monde, qui caractérise *Arguments*, assez excentrique et frivole.

Parallèlement, vous faites erreur, me semble-t-il, en attribuant (p. 2) à une « saturation » (qui, s'agissant des masses, est loin d'être en vue) ce que vous appelez des « pseudo-retours à la nature » parmi lesquels vous citez un phénomène aussi important que le camping. Celui-ci est suscité par des réactions de divers ordres au milieu technique, non pas artificielles, mais profondément motivées. Je me permets de vous rappeler à ce sujet ce qui m'en a été dit lors des discussions sur les rythmes urbains annuels et migrations de tourisme, au cours de la Seconde Semaine Sociologique (2).

Quant au retour, que vous évoquez (*ibid.*), à la crasse des trop propres, à la sous-consommation des trop riches, permettez-moi de trouver ces suggesttions fort plaisantes, à l'usage de certains snobs — mais sans plus. Le « refus » de bien-être comme solution individuelle se situe, dites-vous, sur un plan philosophique mais ne me paraît pas, néanmoins, beaucoup plus sérieux.

Dans les conditions concrètes qui caractérisent la société occidentale, même celle des Etats-Unis, je ne vois pas la réalité et encore moins la « nécessité » (cf. vos conclusions) d'un « dépassement du bien-être », du moins tel que vous le concevez.

En effet, dans ces sociétés, d'immenses conquêtes, exigeant une refonte, une amélioration des institutions, des structures des attitudes, restent à faire, pour compléter et valoriser culturellement le bien-être. Ces conquêtes, qui ne se confondent pas avec « la relance aventureuse de l'humanité derrière les découvertes de la science » (3e Frontière de Kennedy) ne tendent pas à *dépasser* le bien-être : elles le prolongent et l'enrichissent, en font une base de départ pour un développement moral et spirituel.

1° Alors qu'une part part immense des ressources en technique, énergie, substance grise est consacrée à la conquête stratégique de l'espace et aux bombes qu'on ne peut larguer, des problèmes humains essentiels, dont la solution est indispensable à l'épanouissement du bien-être, demeurent non résolus sur la planète.

La diffusion actuelle du bien-être ne met pas ceux qui en jouissent à l'abri de maladies qualifiées de « fléaux sociaux » qui se maintiennent ou même paraissent s'étendre : affections vasculaires, nerveuses et surtout cancéreuses dont, d'après une récente campagne de la Fondation Roosevelt, un adulte sur cinq serait atteint aux Etats-Unis.

2° Ce bien-être, dont « l'excès » vous inquiète, s'accompagne, même dans les sociétés les plus évoluées, d'un énorme gaspillage de capacités, de talents, — de bonheur. Il n'est pas de bien-être réussi du point de vue de la société aussi bien que de celui de chacun de ses membres, sans qu'il y ait, pour un nombre croissant d'individus, un certain degré de réalisation de leurs aptitudes.

En France même, ce gaspillage sévit en permanence. Il est peu de jours, depuis 1945, où je n'aie rencontré sur les lieux de travail — usines, chantiers, bureaux, magasins — aussi bien que dans les salles de classe, ou décelé par leurs lettres,

(2) Séance VII dans *Villes et campagnes*, A. Colin, 1953.

leurs demandes de conseil, des hommes, des femmes, jeunes et adultes, dont la place dans le système d'éducation, dont l'insertion dans la vie professionnelle ne correspondaient pas à leurs aptitudes : tous étaient, diversement mais certainement, privés de satisfaction professionnelle et par conséquent exclus de la plénitude du bien-être. Ce défaut d'ajustement prend, dans les diverses couches de la société, toutes sortes d'aspects, présente toutes sortes de cas : parmi eux, les jeunes, issus de familles ouvrières ou paysannes qui ne peuvent (faute de soutien financier mais aussi parce qu'ils se heurtent aux représentations, aux valeurs prédominant dans la société et particulièrement dans leur propre milieu) accéder à des professions qualifiées correspondant à leurs aptitudes ; d'autres, mal orientés ou non orientés de tous genres, non satisfaits de leur métier gagne-pain, qu'ils ont pu acquérir sans apprentissage et qu'ils exercent sans responsabilité, sans participation, sans intérêt — jusqu'à ceux, à l'autre bout de l'échelle des revenus, auxquels l'absence d'aiguillon économique rend difficile une insertion authentique dans la vie professionnelle.

Ce genre de gaspillage demeure considérable dans les économies libérales : c'est le vice le plus grave que comporte leur système de bien-être, — vice statistiquement non mesurable, et pourtant manifeste pour les éducateurs, les sociologues, les psychiatres. En U.R.S.S. et dans les démocraties populaires, d'après l'autocritique, les témoignanges de la littérature et certaines observations directes, le gaspillage n'a pas été supprimé. Mais il vient moins du système d'éducation (qui tend à « pomper », mieux qu'en Occident, les capacités dans toutes les couches sociales) que d'autres causes : la lourdeur de l'appareil bureaucratique, les contraintes idéologiques, le défaut de liberté dans le choix des activités, des spécialités (par exemple pour les médecins fonctionnarisés), les entraves à la mobilité géographique, en dedans et au delà des frontières, constituent autant d'obstacles à l'épanouissement de la personne, à la plénitude de son bien-être.

3° La principale « finalité collective » qui, en fonction des réalités sociales de notre temps dans les sociétés industrielles, pourrait se juxtaposer au bien-être est la multiplication d'institutions de loisirs, accompagnée de l'éducation, assurant à l'individu à la fois *les instruments* et *la liberté* du choix. Alors, mais alors seulement, la culture de masse, qui vous est chère, mériterait l'appellation de « culture » ; alors seulement elle s'accompagnerait du développement de besoins intellectuels, esthétiques qui étofferaient, spiritualiseraient le bien-être centré sur le confort et la consommation, l'enrichiraient d'aspirations et de joies nouvelles.

C'est là une tâche difficile, qui exige une stratégie différente selon les pays, les milieux sociaux, les contextes culturels, — et beaucoup de lucidité, de courage, de conscience. Ce n'est pas un objectif spectaculaire et c'est pourtant la principale « frontière » où les jeunes, dans l'ère de la civilisation technicienne, devraient se battre.

C'est là, et là seulement, que se préparerait le « dépassement du bien-être » que vous préconisez, la maturation de types d'hommes capables de faire face aux problèmes du Tiers Monde et aux menaces d'une Techinque non dominée.

Il m'a paru plus utile de marquer, entre nous, les divergences que les convergences en décentrant la discussion par rapport à la perspective où vous vous étiez placés. Mais vous voyez, en fin de compte, que vos préoccupations sont aussi les miennes.

GEORGES FRIEDMANN.

BIEN-ÊTRE ET PLUS-AVOIR

Le besoin qui exprime essentiellement la situation d'un être par rapport à ce qui lui est utile ou nécessaire est souvent pris aujourd'hui pour le critère et le mobile d'une économie au service de l'homme. Une telle démarche n'est apparue que récemment car, qu'on le veuille ou non, elle centre l'organisation de l'économie sur l'individu et sa subjectivité et l'affirme face à la société.

Pour la pensée antique, même épicurienne, l'économie ne pouvait s'organiser qu'en fonction d'un ordre inviolable où l'individu restait subordonné à la Cité. Si durant le Moyen Age la subjectivité prit une valeur jusqu'alors inconnue, ce ne fut qu'en fonction des fins spirituelles de l'homme et l'ordre économique ne fut qu'un moyen parmi d'autres pour les atteindre.

Avec l'irruption du moi dans la pensée occidentale, un pas était fait vers la prise en considération des besoins humains, mais la situation ne pouvait se renverser qu'au moment où, les cercles vicieux de la pauvreté étant brisés, la subordination totale de l'individu à un ordre social ne serait plus indispensable pour la survie de l'espèce. Dans la première phase de l'ère industrielle, on n'alla cependant pas jusqu'à la reconnaissance des besoins de tous les hommes, seule la demande solvable fut prise en considération. Cette attitude était compréhensible : la pénurie n'était pas vaincue, le problème des débouchés ne se posait pas avec la même acuité et l'Etat n'avait pas encore les outils d'intervention qu'il possède aujourd'hui ; en orientant la production vers la satisfaction des seuls possédants, on facilitait le financement de l'accumulation et par là, la croissance de la production. Le succès dépassa les espérances, et les faiblesses de ce système devinrent évidentes : alors que l'accumulation du capital était suffisante pour satisfaire les besoins essentiels du plus grand nombre, les mécanismes de l'économie de profit d'alors empêchaient les masses de profiter pleinement des bienfaits de l'ère industrielle tandis que la production s'orientait vers la satisfaction non seulement des besoins des privilégiés, mais encore de leur simple caprice.

Socialistes et réformateurs sociaux en mettant en question le régime capitaliste ou en tentant de l'amender allaient faire un pas de plus et mettre le besoin au centre de leur construction. A l'économie de profit on opposa sous diverses formulations une économie de besoins ; ainsi, bien que cette notion soit chargée de subjectivité, espérait-on fonder l'économie sur une base solide, incontestable, voire scientifique, la misère et l'inégalité rendant objectif un état qui ne l'est en réalité que partiellement.

***

Tant qu'il s'agissait de satisfaire les besoins nécessaires à la survie et au développement physiologique de l'individu, ou encore ceux ayant trait aux commodités indispensables à un homme, dans la société moderne, cette belle assurance pouvait se maintenir ; la société de l'opulence la remet en question. Nous assistons en effet aujourd'hui à une expansion sans précédent des besoins humains; même les individus les plus privilégiés de l'époque préindustrielle ou du début de l'ère industrielle n'imaginaient pas ce qui paraît actuellement indispensable à l'ensemble des habitants des pays développés. Nous passons progressivement du besoin lié à la misère au besoin lié à la simple utilité et finalement à la futilité. Ainsi un aliment ne doit plus uniquement correspondre à une nécessité vitale de nourriture, mais aussi à notre désir de rester jeune et beau (se nourrir sans grossir), l'emballage luxueux dans lequel il nous est parfois présenté doit répondre à notre volonté de prestige et il est très significatif qu'un grand magasin appelle certains appareils ménagers « des jouets pour adultes ». Il est vrai qu'on peut légitimement se demander si du point de vue pratique il était nécessaire de créer par exemple un aspirateur volant (1)...

Bien sûr, une telle orientation est pour l'instant limitée aux pays capitalistes développés, mais déjà des groupes

(1) Une société qui porte le nom d'un ancien président des Etats-Unis a effectivement lancé un aspirateur qu'un matelas d'air comprimé maintient à une certaine distance du parquet (N.D.L.R.).

marginaux aspirent dans les pays socialistes au niveau de vie nord américain et M. Khroutchchev donne ce niveau de vie comme un des objectifs primordiaux de l'économie soviétique dans les dix prochaines années... Nous retrouvons ici, la constatation de B. Cazes et E. Morin : *le bien-être devient la valeur fondamentale de notre époque ;* reste à savoir si la notion de besoin qui avait orienté les recherches d'une économie au service de l'homme durant la première phase de la société industrielle pourra ordonner la société industrielle future.

⁂

A considérer l'ensemble du monde, la notion de besoins objectivisés par le manque de biens essentiels est loin d'être dépassée ; l'opulence ne touche qu'une faible minorité d'hommes, et l'inégalité au nom du droit de chacun à voir ses besoins satisfaits avant que les privilégiés en viennent à laisser libre cours à leurs caprices semble bien être passée du plan national au plan international. Les nations prolétaires se substituent aux travailleurs prolétaires et redonnent une valeur objective à la notion de besoin. Toutefois si l'on veut éviter de parvenir soit à une philanthropie aussi inefficace qu'hypocrite, soit à de violentes réactions politiques et sociales dans les pays développés, on ne doit pas rechercher systématiquement une redistribution internationale du revenu qui limiterait trop strictement l'expansion des niveaux de vie dans les pays déjà développés pour la faciliter dans les pays en voie de développement. Une aide véritable au tiers monde passe obligatoirement par la mise en place d'une économie fonctionnelle au sein de laquelle l'expansion des uns n'empêchera plus la croissance des autres. Or une telle économie est impensable sans le maintien de la prospérité dans les régions industrielles, ne serait-ce que pour permettre la stabilisation du prix des matières premières à un niveau décent. Peut-on imaginer que, tant du point de vue économique que sociologique, la prospérité des pays industriels puisse être maintenue sans l'élévation du niveau de vie de leur population ? Certainement pas, d'autant qu'à l'heure actuelle et pour longtemps encore l'investissement interne et les échanges entre pays industriels sont les facteurs essentiels de cette prospérité. Si nous devons toujours avoir présent à l'esprit les besoins des peuples pauvres, nous ne pouvons pour cela oublier que l'élévation des niveaux de vie dans les pays industriels se poursuivra et même devra se poursuivre, et qu'ici la notion de besoin est en train de faire faillite.

⁂

En effet, une fois dépassée la phase historique où les principaux besoins à satisfaire étaient ceux des masses misérables, ce concept se réfère de plus en plus à un état purement subjectif et il n'est plus, comme nous l'avons déjà dit, de limites précises et objectives à la multiplication des besoins. Si la saturation apparaît dans certains domaines, nous pouvons faire confiance à l'imagination humaine pour en découvrir de nouveaux encore inexplorés. Jusqu'ici rien ne saurait véritablement nous alarmer et les besoins à satisfaire pourraient être déterminés en fonction des groupes humains les plus privilégiés ou les plus imaginatifs. Malheureusement, livrée à son propre dynamisme, la société industrielle tend à ne multiplier qu'une catégorie de besoins, ceux correspondant à un bien-être matériel toujours plus élevé et finalement nous aboutissons à une véritable mise en question de la civilisation.

Galbraith voit la raison de cette situation dans un déséquilibre entre l'économie marchande dont relève la plus grande partie de la production de biens matériels et qui bénéficie d'une publicité effrénée, et les services étrangers à l'économie marchande qui sont en quelque sorte les parents pauvres de nos économies occidentales. A notre avis, il ne s'agit là que d'un facteur d'aggravation d'une tendance beaucoup plus fondamentale de la société industrielle : le mal est beaucoup plus profond. Avec l'ère industrielle, la technique est devenue la médiation prépondérante entre l'homme et la nature. Ainsi la religion n'est plus aujourd'hui considérée comme un moyen d'action efficace sur les forces de la nature, elle perd même une partie de son rôle dans la maîtrise de soi-même au profit de produits industriels tels que les tranquillisants. De son côté la science qui cherche à situer nos connaissances dans un ordre cohérent subit elle aussi le primat de la médiation technique ; les sciences spéculatives (philosophie, métaphysique, théologie) sont pour beaucoup dévalorisées, et, dans les sciences exactes, la recherche fondamentale est parfois négligée au profit de la recherche appliquée. Un matérialisme pratique qui ne cherche même pas à s'affirmer comme tel, apparaît peu à peu et l'industrie

dont l'expansion permit d'établir le primat de la médiation technique voit sa production prendre une valeur propre et devenir le symbole de la civilisation et de son progrès. Livrée à elle-même, la société « rationnelle » de la technique se donne ses propres fétiches, l'homme ne s'aliène plus dans les dieux qu'il se crée, mais dans les objets qu'il fabrique ; à la limite, il risque d'avoir pour devise « travaille peu, jouis beaucoup et ne pense pas » et d'oublier en quoi consiste sa véritable suprématie. Les avatars du mot confort dans la langue française sont sur ce point très intéressants : alors que jusqu'au XIXe siècle il signifiait un renforcement moral, il s'est progressivement assimilé aux commodités matérielles de la vie, voire à l'engourdissement moral. Au fond, si nous n'y prenons point garde la civilisation du bien-être devient non une civilisation du plus être mais du plus avoir ; il est donc urgent que nous puissions régler l'élévation des niveaux de vie dans les pays industriels.

***

Mais peut-on trouver une hiérarchie des besoins qui s'imposerait à nous comme une donnée scientifique et prouvée ? Certainement pas. A une époque où, pris entre ses craintes de la cellulite et les incitations de la publicité alimentaire, l'Hamlet moderne se répète « to eat or not to eat », le besoin de nourriture ne peut guère servir à la détermination des besoins primordiaux ; la saturation qui pourrait freiner la recherche du confort et marquerait ainsi une limite objective ou tout au moins dépistable n'est certainement pas pour demain ; quant aux biens intellectuels on ne voit pas très bien comment l'on peut sans une option philosophique et politique préférer ceux favorisant l'inquiétude et l'insatisfaction à ceux garantissant la béatitude de l'homme conditionné...

Si nous voulons que la civilisation industrielle se perpétue, nous sommes ainsi amenés à rompre avec notre volonté de centrer l'économie sur le besoin et à lier sa satisfaction à un critère qui lui sera extérieur. Nous devons passer du plan économique au plan politique et comprendre que l'économie du bien-être ne pourra devenir humaine que si elle soumet son dynamisme à un *grand dessein politique*. Nous voilà curieusement renvoyés en apparence aux conceptions préindustrielles de la société et à la subordination de l'individu qu'elles supposaient. Bien plus, pour l'Occident, cela semble impliquer un type d'organisation sociale plus proche d'un régime soviétique que de celui qu'il connaît actuellement. En réalité, s'il est aujourd'hui nécessaire de soumettre l'évolution de la société et la satisfaction des besoins qui en dépend à la volonté du politique, il n'est plus nécessaire pour y parvenir d'établir les aliénations de l'individu, caractéristiques des sociétés préindustrielles ou marxistes. Pour la première fois dans l'histoire de l'humanité, le politique peut consacrer une grande partie de son dynamisme à permettre l'épanouissement de la responsabilité de chaque homme au lieu de le contraindre à assurer sa survie et celle de l'espèce, la liberté peut enfin être autre chose que la préservation d'une fragile autonomie.

JEAN-MARIE ALBERTINI.

CRITIQUE

Revue générale des publications françaises et étrangères

Direction : GEORGES BATAILLE

Rédaction : JEAN PIEL, ERIC WEIL

Au sommaire du N° 171-172 (*août-septembre* 1961) :

André JACOB. — Paul Ricœur : une philosophie pratique.
Alain CLÉMENT. — Petite histoire et grande Allemagne.
Bernard CAZES. — Gadgets ou services publics ?

Au sommaire du N° 173 (*octobre*) :

Jacques NANTET. — Nouvelles réflexions sur la révolution et la guerre d'Espagne.
Georges BURDEAU. — Le New Deal ou comment les Américains ont découvert l'Etat.

Le N° : 3,30 NF.

Prix de l'abonnement :	6 mois	1 an
France	18,50 NF	34 NF
Etranger	21 NF	40 NF

Les Editions de Minuit, 7, rue Bernard-Palissy, Paris-6e. C.C.P. Paris 180-43.

CIVILISATION DE LA PRODUCTION ET CULTURE DE L'AMÉNITÉ

1. — L'idée du *welfare state* n'est aucunement nouvelle. Prenons n'importe quel ancien traité des devoirs du souverain : nous y lisons que le monarque doit faire le bonheur du peuple. Nous avons le sentiment d'une nouveauté parce qu'entre temps l'idée a été rejetée : la Déclaration d'Indépendance américaine représente « la poursuite du bonheur » comme un droit individuel inaliénable. C'était affirmer qu'il est peu sûr de se fier à un pouvoir paternel pour faire le bonheur des sujets.

On entend plus spécialement par *welfare state* les institutions destinées à remédier aux situations malheureuses. Ces institutions encore ne sont pas nouvelles. Le budget social de l'Ancien Régime était celui de l'Eglise. Ici encore nous tenons à progrès de reconstituer sur de nouvelles bases ce dont la destruction est apparu à l'époque comme progrès. Il suffit pour le sentir de lire Montesquieu :

> Henri VIII, voulant réformer l'église d'Angleterre... ôta encore les hôpitaux où le bas peuple trouvait sa subsistance comme les gentilshommes trouvaient la leur dans les monastères. Depuis ce changement, l'esprit de commerce et d'industrie s'établit en Angleterre.
>
> A Rome, les hôpitaux font que tout le monde est à son aise, excepté ceux qui travaillent, excepté ceux qui ont de l'industrie, excepté ceux qui cultivent les arts, excepté ceux qui ont des terres, excepté ceux qui font le commerce. (*Esprit des Lois*, Livre XXIII, chap. XXIX.)

2. — Ce qui est nouveau, ce n'est pas l'idée du *welfare state*, ce dont les moyens dont nous disposons. Notre civilisation offre un contraste violent avec toutes les civilisations du passé, et avec son propre passé, par un trait décisif : l'efficacité toujours croissante imprimée au travail humain. Le phénomène est sans précédent. Dans les civilisations antérieures on a bien vu l'acquisition d' « arts » nouveaux : mais ils se fixaient aussitôt en un procédé immuable. La proportion des hommes disponibles pour ces arts nouveaux était d'ailleurs limitée par l'immuabilité des procédés dans l'art essentiel, l'agriculture : Avenel a montré que le rendement des terres en France avait à peine augmenté du XIII^e^ au XVIII^e^ siècle. L'immuabilité du procédé d'une part, le continuel changement du processus d'autre part, voilà ce qui fait la différence d'une économie quasi-stagnante à une économie rapidement progressive.

C'est en raison de l'efficacité du travail que les peuples modernes, associations dynamiques de producteurs, peuvent assurer à leurs travailleurs des moyens de bien-être auparavant inimaginables, et c'est en raison de l'abondance de leurs productions qu'ils peuvent parer aux situations familiales malheureuses ou difficiles sans entraver leur essor.

3. — Je ne pense pas que l'on puisse nommer le bien-être comme la préoccupation majeure des couches dirigeantes des peuples modernes : je crois que c'est *la production ;* et la préoccupation individuelle, c'est la part dans cette production, ou revenu réel disponible.

Il est naturel que la production soit le souci majeur des couches dirigeantes car (n'importe qu'il s'agisse des pays capitalistes ou communistes) elles sont formées d'organisateurs de la production. Et ici encore notre constitution sociale offre un contraste violent avec celles de toutes les grandes sociétés du passé et avec notre propre passé.

Ailleurs ou auparavant, l'Ordre Producteur était profondément subordonné. Pour vitale qu'elle fût, la fonction qu'il remplissait n'en était pas moins méprisée. Le monde producteur soutenait des classes privilégiées qui méritaient véritablement ce nom puisqu'elles étaient soustraites au sort commun de travailler pour vivre. Mais elles n'étaient pas seulement exemptes de soucis matériels : elles avaient le devoir de s'en détacher. Tellement que les mérites individuels s'affirmant dans le monde producteur et qui faisaient passer dans les ordres privilégiés, divorçaient nécessairement ces émigrants du souci de la production ; de sorte que l'Ordre Producteur était privé d'impulsions innovatrices.

Celles-ci sont venues de l'entrepreneur

capitaliste lorsqu'il s'est tourné du commerce vers la fabrication, et s'est alors posé le problème de tirer une quantité croissante de produits d'une somme de travail donné. Cette préoccupation, qui a fait son enrichissement particulier, a préparé l'enrichissement général. Elle l'a rendu inévitable, comme Marx l'avait vu, puisqu'il fallait à des flux croissants de produits un marché acheteur qui s'élargît.

Les différences entre les institutions capitalistes et communistes me semblent minces au prix de leur commun enracinement dans la recherche de l'efficacité croissante, qui entraîne le même souci d'accumulation du capital, d'introduction de techniques nouvelles, et qui comporte la même efflorescence en production accrue dont la contrepartie nécessaire est l'absorption accrue.

4. — La « révolution sociale », dans le fait, est commune à tous les peuples « avancés » : c'est même par là qu'ils sont avancés. Elle consiste en ceci que l'Ordre Producteur est tout. Aussi me paraîtrait-il juste de parler d'une « ère Saint-Simonienne ». Les « industriels » au sens large que Saint-Simon donnait au mot, les organisateurs de la production, les dirigeants du travail, occupent le premier rang de la Société, que ce soit en pays capitaliste ou en pays communiste. Leur affaire est de produire, ou si l'on aime mieux, de faire produire. La production est tellement la valeur sociale majeure, qu'il paraît honteux pour une nation de n'avoir point augmenté sa production l'an dernier, ou de l'avoir moins augmentée que n'a fait telle autre.

Nous avons les élites intellectuelles qui correspondent à cet impératif de production, les chimistes, ingénieurs ou autres qui apportent les techniques nouvelles, les économistes d'action qui sont les officiers d'état-major de l'expansion nationale. Comment le spectacle que je décris ne me paraîtrait-il pas bon ? Voici trente-trois ans que j'écris en faveur de l'expansion.

Mais il ne faut pas identifier le souci d'expansion au souci de bien-être.

5. — Je ne me propose pas, bien sûr, de dire qu'une chose est la richesse, une autre le bonheur. On le sait, mais on sait aussi combien l'enrichissement est utile au bien-être. Et c'est là que se situe mon propos : il s'agit de rendre l'abondance croissante le plus utile possible au bien-être des hommes. C'est là un autre problème, et il faut bien le discerner, que celui de l'abondance tout court. Quand on traite le problème de l'abondance, l'homme est un facteur de production (non pas le seul), et la fin du processus, c'est l'objet. Quand on traite le problème du bien-être, l'objet est un facteur de « production » (non pas le seul), et la qualité de la vie est la fin du processus. Nous sommes enfermés dans une *téleologie de l'objet*, et devenons de jour en jour plus experts dans les combinaisons de facteurs les plus efficaces pour accroître le flux des objets. Nous supposons implicitement que la qualité de la vie humaine s'accroît *pari passu* avec le flux d'objets déversés dans le cadre vide du consommateur. Je dis « le cadre vide » : en effet le consommateur est devenu un être de raison qui fait oublier l'homme.

6. — L'émancipation de l'Ordre Producteur a été un grand bien, mais sa suprématie illimitée comporte des inconvénients. La morale de l'Ordre Producteur, c'est qu'il est bon de produire et cette morale s'humanise en propos de produire plus en demandant aux producteurs un moindre effort. Mais la morale de l'Ordre Producteur, qui est saine, se projette en contrepartie, s'agissant des consommateurs : il est bon, et nécessaire, qu'ils consomment plus. Et sans doute il est avantageux à l'homme de disposer de plus grands biens de fortune : mais cela ne lui est pas également bon, n'importe ces biens et leur emploi.

La morale du producteur ne comporte qu'une indication quantitative et aucune indication qualitative. Le producteur est l'homme du « comment faire », ignorant du « que faire ». N'importe, dira-t-on, car le consommateur, lui, sait ce qu'il veut et ses choix dirigent le processus de production. C'est ce que l'on dit, mais est-ce vrai ? A l'égard de l'objet qui lui est présenté, l'homme a un réflexe acquisitif, susceptible d'ailleurs d'être rendu plus intense, mais la somme de ces réflexes acquisitifs ne compose pas un style de vie. Personne ne contesterait qu'il est avantageux à l'homme d'acquérir un nombre croissant de livres : mais le plus sommaire examen de deux bibliothèques nous permet de discerner celle qui répond à des curiosités propres au possesseur et celle qui s'est trouvée constituée par les sollicitations de démarcheurs. Et si la dépense pour l'acquisition de l'une et de l'autre a été la même, le bien-être donné par l'une et par l'autre est bien différent.

Affirmer que le processus de production est dirigé par la souveraineté du consommateur, c'est affirmer un *self-government* du consommateur en grande partie illusoire et ceci parce que le consommateur n'est pas mis en mesure de l'exercer.

7. — Savoir choisir parmi les biens de fortune c'est Raison, selon Descartes : « Le véritable office de la raison est d'examiner la juste valeur de tous les biens dont l'acquisition semble dépendre en quelque façon de notre conduite, afin que nous ne manquions jamais d'employer tous nos soins à tâcher de nous procurer ceux qui sont en effet les plus désirables... » (1). Il est clair que Descartes n'a point principalement en tête les biens de fortune mais sa pensée vaut néanmoins pour eux.

Ridicule nous paraît l'homme riche qui ne sait pas choisir entre les biens de fortune pour en composer un tout harmonieux, pitoyable l'homme de loisir qui ne sait pas faire un emploi salutaire de sa liberté. Mais effrayante serait une société où la richesse et le loisir advenant de façon croissante à tous, tous ou presque tous seraient aussi mal inspirés.

La parade à ce danger est bien connue ; elle s'appelle culture. Nous devons au succès de l'Ordre Producteur une chance qui n'a point de précédent historique : celle de former longuement les membres de notre Société. L'enrichissement social permet d'accroître prodigieusement le nombre d'hommes-années d'école (2).

Mais tandis que s'offre cette chance inouïe, un grand danger menace de la contrarier. La suprématie de l'Ordre Producteur s'affirme dans la pression exercée sur l'enseignement pour qu'il s'oriente vers le développement de talents producteurs. J'en sais toute l'importance pour le développement économique (3), mais il me paraît scandaleux de subordonner la formation des hommes à la formation du flux des produits. C'est avouer que les produits ne sont plus au service de l'homme, mais l'homme au service des produits. Puisque la pensée moderne dichotomise l'homme en producteur (« tâcheron ») et consommateur (« chaland »), cette orientation de l'enseignement (4) tend à former des tâcherons experts pour des chalands sans discernement. Comment ne pas voir qu'en formant de meilleurs producteurs, par là-même on forme des hommes qui jouiront d'un plus fort flux de produits et de plus de loisirs ? Ne leur faudra-t-il pas du goût pour bien user de leur loisir, pour bien choisir et bien employer les objets et services s'offrant à eux ?

Verrons-nous une société où les hommes sauront d'autant moins vivre qu'ils sauront mieux travailler ? Où ils ignoreront les plaisirs que donnent les beautés de l'art et de la nature, les charmes de l'étude, les agréments de la conversation, les ravissements de la méditation ?

Il y a bien des raisons de le croire dans un temps ou les architectes, — qui sont en principe des artistes, — massacrent cyniquement nos paysages, pensant avoir rempli tous leurs devoirs envers la Société lorsqu'ils ont érigé leurs cages à poules. Les mots de « service méprisant » me paraissent caractériser l'attitude moderne à l'égard de l'homme. On produit pour lui mais on le suppose indifférent à la laideur, au bruit, à la grossièreté : et puisqu'on le suppose tel, il faut qu'il devienne tel.

8. — Quelle différence entre ce que nous voyons et les Utopies imaginées de Bacon à Fourier ! Le mot d'harmonie y revient toujours et c'est ce qui nous manque le plus. Aucun n'a osé imaginer une société aussi riche que la nôtre, mais aucun n'a osé imaginer une société où le cadre de la vie fut si laid, et où l'homme

---

(1) DESCARTES : Lettre à Elisabeth d'Egmont, 1er sept. 1645.

(2) On pourrait tracer pour différentes sociétés et différentes époques la « pyramide des enseignés », dont la largeur représenterait la proportion des scolarisés de chaque âge, et la hauteur le nombre des années d'enseignement reçu. La base s'est élargie à tous, la hauteur maxima s'est accrue.

En passant, je veux souligner combien notre pays est à cet égard en retard sur ses possibilités économiques, retard difficile à rattraper, vu la lenteur, tenant à la nature des choses, de l'aboutissement des investissements en maîtres.

(3) Indépendamment. Solow et Ackermann ont montré combien le progrès économique dépend plus des talents productifs que des investissements matériels. Ceux-ci eux-mêmes ne sont d'ailleurs que la matérialisation d'une idée.

(4) Je suis d'ailleurs convaincu que cette orientation est fausse du point de vue même de la production. Il ne faut pas beaucoup de temps et d'efforts à un esprit bien formé pour acquérir une technique particulière : la réciproque n'est pas vraie. En France il encore temps pour ne pas tomber dans des erreurs dont on peut voir les piteux effets dans d'autres pays.

fut exposé à autant de pressions et de tensions. Au XVIIIe siècle l'architecte Ledoux imaginait la cité industrielle de Chaux où les moyens de production et les moyens de vie étaient composés par rapport aux besoins matériels et affectifs de l'homme. N'est-il pas honteux de n'avoir rien fait depuis qui approche de cet ensemble ? Au XIXe siècle Fourier cherchait les moyens de rendre plaisants les rapports de travail et les rapports de voisinage. Un Ledoux, un Fourier s'occupaient du bien-être : nous ne le faisons pas.

Il n'y a pas de façon plus radicale d'écarter une question que de prétendre l'avoir traitée. Parce que nous avons traité les questions de la production et de la répartition, nous prétendons avoir traité la question du bien-être : mais nous ne l'avons pas même abordée. Nous savons ce qu'un homme gagne et ce qu'il dépense, et cela nous suffit : nous ne nous représentons pas son existence en entier, avec les satisfactions et les désagréments qu'elle comporte. Des désagréments d'un ordre tout matériel, comme le bruit ou les longues attentes dans les administrations, n'entrent pas en ligne de compte. Paradoxalement, l'homme qui dépense trois heures par jour en trajet de son logis à son lieu de travail est censé jouir durant ce temps de son loisir puisqu'il n'est pas alors au travail, et la dichotomie production-consommation est si puissante que même sa dépense de trajet figure parmi ses dépenses de consommation !

Je suis de ceux qui applaudissent à la reconstitution moderne de tableaux économiques qui nous retracent le mouvement des biens et des revenus. Les excellents esprits qui les composent seraient les derniers à confondre cette description avec la description de la société.

C'est une société sans aménité, où rien n'est fait pour développer en l'homme les facultés qui le rendent heureux et propre à rendre heureux ses compagnons, où rien n'est fait pour que son entourage lui procure des sensations agréables et des sentiments salutaires, où rien n'est fait pour dégager un style de vie convenable à la dignité humaine.

Je ne le dis point en forme d'accusation, mais en forme de sollicitation. Tout ce que cette société de l'ère saint-simonnienne ne donne pas, elle a pleinement le pouvoir de le donner. C'est plus vertu d'avoir ce pouvoir que ce n'est vice que de n'en avoir point usé : car cela est aisément réparable, pourvu qu'on y pense.

Quelle étrange erreur de ne plus concevoir d'Utopie au moment où nos moyens nous permettent de la réaliser ! Les expositions universelles de l'avenir ne se rapporteront plus aux moyens de production mais à l'aménagement de l'existence, autrement importante à mes yeux que la conquête des planètes. Cet aménagement naturellement suppose une idée de ce qui convient à l'homme, par conséquent une idée de l'homme. Car « celui qui ignore le souverain bien ignore nécessairement la manière dont il doit vivre... (5) ».

BERTRAND DE JOUVENEL.

---

(5) CICÉRON : *De finibus.*

DIOGENE

Revue internationale des sciences humaines
Rédacteur en chef : Roger CAILLOIS

N° 36 — Octobre-Décembre 1961

Friedrich H. TENBRUCK	La jeunesse moderne.
Donald HOLZMAN	Une conception chinoise du héros
Walter ADAMS	Economie, idéologie et politique aux Etats-Unis.
Marie DELCOURT	Valeur sociale d'un rite religieux : la première communion collective.
Zygmunt ADAMCZEWSKI	L'art est temporel.

CHRONIQUES

Stefan MORAWSKI	Les péripéties de la théorie du réalisme socialiste.
K.A. NILAKANTA SASTRI	L'Inde moderne et l'Occident.

Rédaction et administration, 6, rue Franklin, Paris-16e (TRO 82-20).
Revue trimestriellle paraissant en quatre langues : anglais, arabe, espagnol et français.
L'édition française est publiée par la Librairie Gallimard, 5, rue Sébastien-Bottin Paris-7e. Les abonnements sont souscrits auprès de cette maison (C.C.P. 169-33, Paris)
Prix de vente au numéro : 2,60 NF.
Tarifs d'abonnement : France, 9,20 NF ; étranger, 12 NF.

CLASSE OUVRIÈRE ET BIEN-ÊTRE

1. — *Quelques problèmes de vocabulaire.*

Bien-être, bonheur, confort sont des mots qui ne peuvent guère être employés en dehors d'un contexte qui leur donne un sens, qui précise une pensée, tant ces mots peuvent désigner des réalités et des aspirations différentes.

Le mouvement ouvrier français s'est toujours refusé à être un syndicalisme « beefsteak», ce qui indique bien que le syndicalisme ouvrier attache toujours une plus grande importance aux valeurs qui doivent animer une société qu'aux problèmes posés par le développement d'un bien-être moyen. Il n'empêche que le syndicalisme ouvrier est aujourd'hui placé devant une évolution industrielle caractérisée par une production de masse rendant de plus en plus accessible à de nombreux citoyens des éléments dits « de bonheur moyen », de « confort », de « bien-être bourgeois ».

A partir de quelques brèves études, recherches et enquêtes rapides effectuées dans les milieux salariés, il semble que l'on puisse donner approximativement le sens suivant aux mots « confort », « bien-être » et « bonheur moyen » :

— Le *confort* a une signification limitée et pratique, il concerne l'aménagement intérieur. Il est la marque d'un foyer qui a su effectuer des dépenses d'équipement pour sortir de certaines servitudes : machine à laver, réfrigérateur, aspirateur, etc... Le confort contient le bricolage, noble cette fois puisqu'il s'exerce sur des éléments électriques et mécaniques. Par là même il intéresse le chef de famille aux travaux ménagers ; ceux-ci étant mécanisés, ils perdent leur caractère proprement féminin.

— Le *bien-être* est un terme plus large. Le bien-être est au point de jonction entre le confort intérieur, les loisirs et les moyens d'évasion : véhicules, sorties familiales, congés, télévision, loisirs. Les familles ouvrières qui possèdent un confort intérieur moyen, qui ont des loisirs à domicile : télévision, électrophone, qui disposent d'une voiture et des possibilités de l'utiliser, et peuvent en outre s'offrir des congés, se considèrent comme privilégiées et n'hésitent pas trop à parler de « bien-être ».

Il ne faut pas bien entendu pas confondre le bien-être et son apparence, il faut se garder de juger sur un signe, par exemple la voiture, surtout lorsque celle-ci a endetté le ménage ou que son entretien grève assez lourdement chaque mois les ressources limitées d'un foyer imprévoyant.

— Le *bonheur*. C'est un terme subjectif. Si le bonheur — pour peu qu'on essaye de le définir matériellement — semble contenir à la fois le confort et le bien-être, son contenu reste très personnel. Beaucoup de familles relativement aisées estiment que le bonheur est fait de cette aisance à laquelle doit évidemment s'ajouter une excellente santé et la réussite professionnelle.

Si les mots « confort » et « bien-être » peuvent être complétés par le qualificatif de « bourgeois », il semble que le mot « bonheur » qui est souvent lié à une aspiration, un désir, n'a pas un sens de classe, qu'il est d'ailleurs souvent indéfinissable. Le bonheur ne s'extériorise pas, il est de source intime.

Pour mieux préciser le mot « bonheur » et le rendre plus précis dans un sens social, il est souvent employé avec l'adjectif « moyen », la formule « bonheur moyen » se rapprochant ou même s'identifiant parfois à bien-être. C'est pourquoi en définitive on peut retenir la hiérarchie suivante parmi les aspirations sociale des salariés :

1) Confort : biens matériels visant à réduire les efforts physiques dans un ménage, et logement convenable ;

2) Bien-être : biens matériels plus logement plus loisirs de détente (télévision) plus loisirs d'évasion (véhicule et congés) ;

3) Bonheur moyen : le bien-être, plus un ensemble de dispositions intellectuelles, culturelles, morales et physiques — la possibilité de donner de l'instruction aux enfants sans soucis d'ordre financier, par exemple.

La notion de bien-être est étroitement liée à l'évolution de la société industrielle. Le marché intérieur est devenu un facteur important d'équilibre économique, il est à la base du développement de la productivité et de la production. Une société moderne est condamnée à un progrès social irréversible, même s'il subit des à-coups du fait des récessions ;

c'est un fait que le mouvement syndical doit regarder en face.

2. — *Conséquences politiques.*

Il n'est guère facile — même pour un syndicaliste ouvrier — de parler de la consommation ouvrière en raison d'abord des obstacles que l'on rencontre à l'occasion des enquêtes, ensuite parce que certaines dépenses ont un caractère assez subjectif (le classement entre dépenses dites de « confort » et celles dites « courantes » n'est pas toujours aisé).

Qu'est-ce que la classe ouvrière de nos jours ? Il y a cinquante ans et même en 1936 on pouvait assez facilement en déterminer les contours et répondre avec précision à la question. Aujourd'hui il n'en est pas de même.

On ne distingue plus guère aujourd'hui un ouvrier à son vêtement ; son mode de vie n'est pas différent de n'importe quel citoyen. La multiplication de ce que j'ai appelé plus haut les signes de « bonheur moyen » : réfrigérateur, machine à laver, automobile, télévision fait que ces produits de consommation font peu à peu partie de la nouvelle civilisation industrielle. En posséder un ou plusieurs n'apparaît pas comme un luxe ou le fruit d'une chance un peu exceptionnelle. L'aménagement intérieur — et non malheureusement le logement lui-même — d'un salarié n'a plus rien de commun avec l'intérieur d'un ouvrier avant la guerre 1939-45 et à plus forte raison d'un intérieur ouvrier de la fin du siècle dernier. Là encore il s'agit d'une règle générale qui n'exclut nullement, hélas, l'existence de logements d'aspect misérable. Mais la misère peut avoir d'autres causes que la faiblesse du salaire : longues maladies, accidents, alcoolisme, etc...

La difficulté d'une connaissance approfondie des habitudes de consommation en milieu ouvrier tient également à une division de ce milieu en trois secteurs très inégaux, que bien des militants et dirigeants syndicalistes considèrent en bloc au lieu de les analyser séparément, quitte à procéder ensuite à une recherche des tendances générales.

D'après un vocabulaire syndical, on peut en gros retenir :

— un vaste secteur de salariés occasionnellement ou pas syndiqués, c'est ce que l'on appelle la *masse* ;

— un secteur plus étroit qui comprend tous les salariés syndiqués ou s'intéressant d'assez près à la vie syndicale, la *base,* c'est-à-dire la partie de la classe ouvrière qui agit suivant les orientations proposées par les centrales ouvrières. Il faut bien se garder de confondre la base, élément relativement conscient et organisé et la masse qui n'est qu'occasionnellement consciente de sa situation et parfois de son exploitation ;

— enfin la zone plus étroite du *milieu militant,* milieu très riche en valeurs humaines, composé de tous ceux qui agissent et luttent pour un idéal syndicaliste.

Cependant les exigences de la vie moderne nous enseignent qu'il faut aujourd'hui distinguer entre militants et responsables.

Le mot « militant » implique une générosité et des sacrifices peu compatibles avec l'amollissement des volontés que favorise et entretient la vie moderne. Si le « militant » lutte et combat pour un idéal, le terme de « responsable » convient mieux à notre époque, il n'implique pas une mobilisation totale au service de l'idéal. Le « responsable » limite son intérêt à certains problèmes, son engagement n'est que partiel, son action est plus spécialisée et sélective.

Ces quelques indications font apparaître les difficultés de connaître ce que l'on appelle le « milieu ouvrier » ; les réponses à certaines questions concernant les motivations en matière de consommation seront différentes suivant que les intéressés appartiennent à tel ou tel des secteurs que je viens de tenter de définir.

Voyons maintenant les grandes tendances en matière de consommation et leur incidence sur l'attitude politique (et syndicale) des salariés.

Là encore, une constatation préalable s'impose pour mieux comprendre l'évolution en cours.

Si, à une époque antérieure à 1950, on pouvait considérer qu'il s'opérait un glissement autour de la quarantaine, chez les travailleurs assez bien rémunérés, vers un style de vie, que pour la commodité nous qualifierons de « bourgeois », il faut aujourd'hui remarquer que ce glissement semble s'effectuer maintenant vers les trente ans.

Il y a dix, vingt ou trente ans, un travailleur pouvait, après une vie active de vingt ans, estimer se « laisser un peu vivre » à partir de quarante ans, c'est-à-dire penser à sa situation, à sa famille, à la perspective de ses vieux jours. Aujourd'hui, la civilisation a réduit de dix ans la part active réservée à la vie militante.

Cette situation tient à la fois à l'élévation du niveau de vie et à une promotion plus rapide et assez automatique dans le travail (un travailleur connaît maintenant assez tôt le poste terminal de sa

carrière). La sécurité dans le travail a été renforcée et les régimes complémentaires de retraites offrent une perspective plus rassurante pour le moment où la cessation de l'activité s'imposera.

La société industrielle d'aujourd'hui crée un climat psychologique qui tend à raccourcir la durée du passage de l'état de jeunesse à l'état d'adulte, surtout chez l'homme. On se sent déjà pleinement un homme à vingt ans puisque l'on gagne déjà sa vie. Au retour du service militaire le mariage suit presque immédiatement, quand il ne le précède pas. N'oublions pas que nous vivons à une époque où la jeunesse considère qu'être jeune est une valeur en soi, et qu'en définitive l'expérience des « vieux » de la quarantaine n'a plus aucune signification en face de la rapidité de l'évolution du monde.

D'autre part, il est maintenant couramment admis que le travail de la femme est nécessaire, ce deuxième salaire est bien souvent utilisé à l'acquisition de ce que l'on pourrait appeler les « signes de bonheur moyen », signes qu'il faut se procurer *très tôt*, c'est-à-dire avant que plusieurs naissances n'obligent l'épouse à rester temporairement à la maison, c'est pourquoi le décor propice à « l'embourgeoisement » se met en place dès les premières années de mariage, et non après dix ou vingt ans de vie commune comme c'était fréquemment le cas en France avant la deuxième guerre mondiale.

Ne pas avoir *vers la trentaine* un équipement électro-ménager, qui « classe » un ménage (c'est un signe de confort psychologiquement important), une voiture ou la télévision, c'est se situer à un niveau social considéré comme inférieur. La civilisation industrielle, aidée par une savante propagande, crée des exigences dites de « standing ». C'est ce qui explique pourquoi, par exemple, des travailleurs achètent une voiture pour rouler deux mois par an.

Bien entendu, ces différents signes de bonheur moyen ont leurs servitudes : la voiture *oblige* à sortir la famille le dimanche ; la télévision diminue l'effort de réflexion, elle *dispose* à la facilité et *mobilise* les soirées ; l'équipement électro-ménager *familiarise* et *entretient* les achats à crédit.

Le drame — à mon avis — de la gauche en France est d'avoir, volontairement ou non, sous-estimé ce glissement d'une vie pleine d'exigences (physique, morale, intellectuelle) vers un engagement limité, plus opportuniste et pratique qu'idéologique.

A côté de l'équipement électro-ménager, de la radio, de la télévision et des moyens de locomotion, il y a un autre phénomène tout aussi important : les *loisirs*, et plus particulièrement les *congés payés*.

Le travailleur français est sans doute celui qui consacre le plus d'argent à ses vacances. Pendant une moyenne de six mois les congés de l'été occupent une assez large part dans le budget des familles. Le repos annuel, qui s'étend pratiquement sur un mois, est considéré comme sacré, à tel point que l'on peut se demander si un coup d'Etat, quel qu'il soit, survenant entre juin et septembre, secouerait beaucoup, à cette époque de l'année, l'indifférence à l'égard des grands problèmes de politique intérieure ou extérieure de la grande masse, non seulement des travailleurs, mais aussi des citoyens. Ce sont là des réalités qu'il faut avoir le courage de regarder bien en face.

Que dire également de l'instruction et de l'enseignement oral qui fut jadis si important dans le milieu ouvrier ?

Le travailleur « vit » de moins en moins dans son entreprise, celle-ci a cessé d'être le centre de tous les aspects de la vie ouvrière.

Le travail est de plus en plus mécanisé, contrôlé, il permet de moins en moins les confrontations d'idées, les contacts entre travailleurs, les discussions « sur le tas ». Aujourd'hui tout cela a lieu pour une bonne part — tout au moins dans les grandes villes — au cours des *trajets* dans le cadre d'un moyen de transport collectif (car, camion, S.N.C.F., métro, autobus). *Il se dit parfois plus de choses en une demi-heure de transport qu'en huit heures de travail à l'entreprise.* L'arrêt de plus en plus court à l'heure du midi — pour sortir plus tôt l'après-midi — que provoque l'adoption de la journée continue est une détente peu propice à des discussions sérieuses.

Aujourd'hui le son (T.S.F.) et l'image (télévision, bandes dessinées) se sont installés partiellement ou totalement dans presque tous les foyers. Des moyens considérables de propagande enserrent de toute part l'homme moyen moderne qui n'a pas, bien souvent, l'éducation et la culture nécessaire pour faire le tri indispensable entre les flots d'images et de sons qui pénètrent journellement chez lui.

N'oublions pas qu'un certain apport culturel issu du milieu professionnel se perd avec l'apprentissage partiel d'un métier. De plus les méthodes pédagogiques actuelles font plus appel à *l'obser-*

vation qu'à la *réflexion*. Si les hommes acquièrent facilement l'intelligence des choses, ils tendent à perdre l'intelligence de la vie.

On a déjà beaucoup épilogué sur la liberté réelle ou formelle du consommateur aux prises avec la publicité. On peut également beaucoup discuter sur les « tentations » qui cernent de toutes parts le consommateur pour l'appeler à dépenser. Le crédit tient aujourd'hui une place importante dans la classe ouvrière et n'est pas sans influencer le comportement de certains salariés lors d'une décision de grève par exemple.

A s'en tenir à l'essentiel, les facteurs suivants agissent directement ou indirectement sur l'attitude politique et syndicale des travailleurs : le développement du crédit ; la place toujours plus importante de la radio et de la télévision ; les moyens de locomotion qui appellent à l'évasion au grand air et monopolisent les fins de semaine ; la recherche d'un confort intérieur qui incline aux « veillées » familiales. Dans le milieu syndical, les réunions le soir après vingt heures sont de plus en plus désertées. De ce fait, les moyens traditionnels de propagande offrent de moins en moins de prise.

L'embourgeoisement d'un nombre toujours important de travailleurs les rend plus vulnérables à la propagande de certains courants politiques. Aujourd'hui, l'aventure révolutionnaire, la rigueur idéologique, l'opposition purement négative, n'intéressent guère, ce qui compte c'est avant tout les *signes* économiques et la possibilité pour certaines formations politiques d'agir sur ces signes (emploi, coût de la vie, expansion économique, tranquillité intérieure, etc...).

Alors que la droite axe sa politique sur ces signes en raison de leur intérêt évident au niveau du peuple, la gauche les néglige pour ne s'intéresser qu'à des réformes de structures indispensables certes, mais présentées sous un vocabulaire tel, que seuls les militants en connaissent la signification profonde. Ajoutons que la gauche n'a même plus le bénéfice des réformes économiques, étant donné qu'une certaine droite a su prendre l'offensive sur plusieurs points (promotion sociale, tentative d'associer des représentants des travailleurs dans les conseils d'administrations des sociétés anonymes, etc...). Pourquoi le gouvernement issu des élections du 2 janvier 1956 n'a-t-il pas pensé à ces réformes qui ne coûtent rien à l'économie ?

Il faut se rendre à cette évidence que la consommation ouvrière avec ses choix, son orientation vers telle ou telle dépense considérée comme prioritaire aboutit à un certain sens pratique. Du maigre budget qui assurait la stricte subsistance à un budget plus substantiel où les dépenses de standing et de confort occupent une place importante, on comprend aisément que l'attitude politique des travailleurs se trouve de plus en plus conditionnée par le réalisme des situations.

Le budget d'un ménage est, en effet, à une petite échelle, l'image du budget de la nation : affaires courantes (subsistance, vêtements), investissements (confort intérieur, aménagements), standing extérieur (voiture, vacances) — d'ailleurs, la publicité n'a pas manqué de faire ce rapprochement. Si les travailleurs sont assez ignorants des grands problèmes économiques, ils connaissent parfaitement les principes d'une économie élémentaire, et de là, parviennent aisément à se faire une idée à peu près précise des questions budgétaires qui intéressent le pays. De ce fait la démagogie, le manque de réalisme et les grandes déclarations révolutionnaires ont de moins en moins de prise sur les masses.

Il ne s'agit pas de regretter l'évolution de notre société parce qu'elle aboutit à la disparition d'un type d'homme qui nous est cher, mais bien d'orienter ce grand courant moderne vers un idéal de vie où le bien-être matériel ne sera qu'un élément d'une société vraiment à la dimension de l'homme.

Si le socialisme est avant tout contestation des injustices du capitalisme, il faut également admettre que dans le cadre de cette contestation les réalisations sociales ont moins d'importance que l'instauration d'un système économique et politique qui assure la primauté de la collectivité sur les intérêts privés. Le processus de socialisation pour perdre son caractère étroitement social (généralisation des avantages sociaux) doit tendre à un dépassement vers l'accession des travailleurs à la gestion de l'économie, la démocratisation du pouvoir, l'élévation du niveau culturel du peuple ; c'est alors seulement que l'on pourra parler de socialisme.

ALBERT DÉTRAZ.

LA THÉORIE ÉCONOMIQUE DU BIEN-ÊTRE

1. — (...) Ce dont nous avons besoin pour bâtir le socialisme et pour développer l'idée socialiste c'est une *théorie objective du régime social « le meilleur »* pouvant servir à la comparaison de régimes différents. Cette théorie doit être objective en ce qu'elle ne se fonde sur aucune conception *a priori*, qu'elle ne suppose donnés que les hommes et les forces techniques et considère comme inconnu le régime optimal. Elle ne doit supposer ni la propriété privée ni la propriété publique ; ni la concurrence ni le monopole, ni même les marchés ; elle ne doit rien supposer *a priori* en ce qui concerne les impôts ou d'autres institutions. Toutes ces institutions constituent les inconnues du problème, qu'il faudrait déduire des conditions à poser au régime « le meilleur ».

Posé de cette manière, le problème du régime optimal ne contient *aucune idée préconçue* sur le régime ; dans ce sens il s'agit d'une méthode objective. Ce serait un développement naturel de notre attitude scientifique vis-à-vis de la société et une tâche typiquement scientifique, à confier à la science économique. Ce serait aussi l'application d'une idée fondamentale de Marx, à savoir celle de la synthèse qui suit l'antithèse.

2. — Il est intéressant de noter qu'il existe un chapitre de l'économie politique qui s'est occupé depuis des décennies de ce problème, à savoir la *théorie* dite *du bien-être* (en anglais : *welfare economics*). Ce chapitre, où l'économiste italien V. Pareto joua le rôle de pionnier, est peu connu parmi les non-économistes et même trop peu connu des économistes. Pour autant qu'il soit connu parmi les théoriciens socialistes, il est souvent considéré comme une thèse typiquement apologétique de l'économie bourgeoise. La raison en est que d'une part, ce chapitre n'a été développé que partiellement, et surtout qu'il a été utilisé pour prouver que la libre concurrence représente le régime le meilleur. D'autre part, la théorie du bien-être est restée sous-développée à cause de deux difficultés que nous allons signaler et qui ne semblent pas insurmontables. Au contraire il faut espérer que l'idée socialiste peut aider à surmonter l'une de ces difficultés.

Afin de mieux comprendre ceci, nous devons aller un peu plus dans le détail de la structure de la théorie du bien-être. Son point de départ est formé par la conception du *bien-être d'un individu.* On suppose que ce bien-être dépend des quantités de biens à la disposition de l'individu, et des efforts productifs qu'il fait. Il est possible d'ajouter encore d'autres éléments qui contribuent au bien-être, comme l'existence ou non-existence de certains droits, etc... Afin de ne pas trop compliquer notre exposé, nous parlerons de revenu (réel) pour résumer les quantités de tous les biens, droits, etc... à la disposition de l'individu, et nous dirons donc que son bien-être dépend de son revenu et des efforts productifs qu'il fait. Supposons pour un moment qu'on peut même mesurer ce bien-être ; nous reviendrons à la difficulté que présente cette mesure. Du bien-être de tous les individus, nous pourrons alors déduire le *bien-être social*, constitué par l'addition des bien-êtres individuels.

L'économiste considère donnée la connaissance de la structure psychologique des individus qui est à la base du bien-être. Il considère données également les lois techniques de la production, c'est-à-dire la connaissance des innombrables quantités de coefficients de production qui caractérisent les possibilités de transformations des richesses naturelles (terre et travail) en biens intermédiaires et biens de consommation.

Le *problème central* de la théorie du bien-être se pose comme suit. Quelles sont les conditions qui doivent être satisfaites afin que le *bien-être social soit maximum*, étant donné la psychologie des individus et la technologie de la production ? Ce problème nous permet en effet d'approcher du problème du régime optimal. Un régime optimal sera tout régime qui obéit à ces conditions de maximum de bien-être social. Un régime qui n'obéit pas à ces conditions ne sera pas optimal. La notion de régime couvre toute l'organisation sociale, comme par exemple l'organisation des échanges de biens, la formation des revenus, le système des impôts, la propriété des moyens de production, etc...

3. — De ce qui précède on voit qu'il y a *trois phases d'analyse.* La première

phase comprend la définition du bien-être social qu'on veut rendre maximum. La deuxième phase est celle où sont formulées les conditions de réalisation du maximum. La troisième phase consiste dans l'interprétation de ces conditions en termes de régime.

Nous allons discuter les implications de ces trois phases pour *l'étude scientifique du socialisme*. Il se révèle utile de ne pas suivre l'ordre logique, mais plutôt de commencer par la deuxième et la troisième phase. Ce faisant, nous pouvons d'abord illustrer la méthode de la théorie et finalement discuter notre conception du socialisme qui doit entrer dans la première des trois phases.

Cela veut dire que nous illustrerons d'abord la *méthode* en mentionnant quelques-unes des conditions du maximum (phase 2) et leur interprétation possible en termes de régime (phase 3).

(i) L'une des conditions les plus connues à laquelle arrive la théorie du bien-être est celle suivant laquelle les différents biens — intermédiaires ou finals — doivent être utilisés, dans la production ou dans la consommation, en quantités telles que leur contribution marginale — à la production ou au bien-être — soit la même pour tout mode d'utilisation. En d'autres termes les producteurs et les consommateurs doivent se comporter — quand ils achètent ou vendent un produit donné — comme s'il y avait un prix uniforme pour tous acheteurs et pour tous vendeurs. Nous appellerons ceci *la thèse du prix uniforme*.

(ii) Une autre conclusion de l'étude des conditions du maximum se présente sous une forme négative. L'ensemble des conditions n'exige pas que chaque individu ait une consommation égale en valeur à la valeur de son effort productif. En d'autres termes, c'est une caractéristique de l'optimum qu'il *existe des transferts de revenu*. En d'autres termes encore, il doit y avoir des impôts pour *redistribuer* les revenus «primaires ».

(iii) Comme troisième exemple nous signalerons que les conditions du maximum ne permettent pas qu'il y ait des impôts du type de l'impôt sur le revenu, mais plutôt du type de *l'impôt sur la fortune*.

(iv) Finalement citons comme exemple la condition que les prix discutés sous (i) ne doivent *pas être des prix monopolistiques*.

4. — Procédons ensuite à l'interprétation des conditions en termes d'institutions ou de régime. Ici il faut se garder des interprétations trop étroites, et rester conscient du fait qu'un régime quelconque obéissant aux conditions du maximum ne représente pas nécessairement *l'unique* régime possible. Il peut y en avoir d'autres également. D'un autre côté, il est aussi concevable qu'on puisse ne pas trouver une interprétation de certaines des conditions. Dans ces circonstances, il n'est pas possible d'indiquer de régime optimal ; tous les régimes concevables seront peut-être sous-optimaux. La seule possibilité qui reste alors c'est de comparer le bien-être social qui caractérise ces différents régimes et de chercher celui qui donne le bien-être le plus élevé, s'il en existe un. Nous avons discuté ailleurs de cette *méthode du « pis aller »* (1).

(i) Revenons maintenant à notre condition (i), une interprétation possible en est qu'on soit en présence de *marchés à libre concurrence*. Un tel marché conduit à un prix uniforme et par conséquent satisfait à la condition (i). En même temps, cependant, un régime *complètement dirigé* peut aussi obéir à cette condition, si seulement le prix imposé est le même pour tous les acheteurs et tous les vendeurs. La seule chose qui est exclue par cette condition, c'est la discrimination.

(ii) En ce qui concerne la deuxième condition, nous en avons déjà donné une interprétation possible en parlant de certains *impôts*. La chose intéressante à signaler nous semble qu'en tout cas un régime où il est permis à chacun de disposer de la totalité de son revenu ne satisfait pas aux conditions de maximum. C'est là une conclusion particulièrement intéressante quand on l'applique à la vie internationale, c'est-à-dire à des relations de nation à nation.

(iii) La troisième condition, peu connue des non-économistes, présente un exemple des *difficultés de l'interprétation*. Aucun des impôts utilisés le plus fréquemment aujourd'hui ne satisfait aux conditions du maximum. Les seuls impôts permis sont les *impôts forfaitaires*, c'est-à-dire ne dépendant pas du revenu et ne faussant pas les prix. Il serait fort difficile d'indiquer un système pra-

(1) Voir J. TINBERGEN. *Selected Papers*. Amsterdam 1959, p. 264 et s.

tique d'impôts qui soit entièrement satisfaisant. L'impôt sur la fortune s'approche de l'idéal, mais il serait difficile de ne retenir que des impôts sur la fortune. C'est un exemple où, pour le moment en tout cas, la méthode du pis aller est la seule méthode disponible. J'ai essayé ailleurs (2) de prouver que l'impôt sur le revenu peut être défendu de cette manière.

(iv) La quatrième condition citée dans le paragraphe 5 implique, pour commencer, que les *monopoles sont incompatibles avec le maximum de bien-être.* Mais il y a des implications beaucoup plus importantes. Il y a des branches d'industries — et parmi elles quelques-unes de grande importance — où la structure des coûts de production est telle que des entreprises privées n'y peuvent subsister qu'en pratiquant un certain degré de monopole. Ce sont surtout les industries aux coûts décroissants où, pour une raison technique, il doit y avoir en même temps une surcapacité de production. Il y a ici un exemple où la question de la propriété peut intervenir : *la propriété privée n'est pas compatible, pour ces industries, avec le maximum de bien-être.* N'ayant pas l'intention de donner un traité plus ou moins complet du sujet, nous nous bornons à signaler cet aspect extrêmement intéressant du thème, surtout pour le socialisme.

5. — De ce qui précède on voit en effet que la théorie du bien-être ouvre de larges perspectives pour l'étude des régimes sociaux. Même dans son état actuel, la théorie du bien-être social n'est pas du tout une apologie du capitalisme, comme certains l'ont cru. Tout au contraire, elle est une méthode dépourvue de préjugé, capable d'être le point de départ d'une *synthèse où pourraient se retrouver les économistes de tout genre, désireux d'étudier la question du régime optimal.* Mais il faut maintenant revenir à la première phase de cette théorie, la phase dans laquelle s'effectue la définition du bien-être social. Les quelques exemples de conclusions que nous venons de discuter dans les paragraphes 4 et 5 sont valables indépendamment du contenu précis qu'on donne à la notion de bien-être social.

Le problème théorique qui est à la base de la plupart des problèmes pratiques précités se pose comme suit : comment peut-on comparer le bien-être de différentes personnes ? Provisoirement, dans le paragraphe 2, nous avons supposé qu'on peut mesurer le bien-être à l'instar de l'intelligence ou de l'état sanitaire d'une personne. Pour le moment il n'en est pas ainsi. Si nous pouvions mesurer le bien-être, la comparaison entre plusieurs régimes serait possible. Dans cette hypothèse, on pourrait aussi arriver à une définition simple du bien-être social, par exemple en additionnant les chiffres mesurant le bien-être des différents individus composant la société.

Une opinion assez répandue parmi les économistes consiste à nier la possibilité de principe de comparer le bien-être de différents individus. Cela rend impossible, du même coup, de définir de manière univoque le bien-être social. Statistiquement on pourrait dire que le poids attribué à chaque personne reste, d'après ces auteurs, arbitraire du point de vue purement économique. Ceux qui raisonnent ainsi aiment à ajouter qu'on a besoin de *principes additionnels de nature éthique* pour arriver à une définition du bien-être. C'est seulement une fois cette condition réalisée qu'on peut, en principe, calculer un système fiscal optimal. En tant que socialiste on pourrait dire que c'est le socialisme qui peut apporter ce principe éthique.

Avant de discuter l'apport de l'idée socialiste à la définition du bien-être, une remarque s'impose sur les conséquences de l'attitude sceptique que nous venons de signaler. Si l'on maintient que le bien-être d'une personne ne peut pas être comparé à celui d'une autre, on nie en même temps, il nous semble, l'existence d'une conception de la justice économique, comme par exemple celle d'une distribution juste des revenus. C'est pourquoi une autre attitude vis-à-vis de ces problèmes nous semble plus féconde, à savoir l'opinion selon laquelle, dès que nous arrivons à mesurer le bien-être (de même que dans l'histoire des sciences, nous sommes arrivés à comparer un grand nombre de choses considérées d'abord comme incommensurables), il nous sera permis de déduire, sur le plan scientifique, une solution à la définition du bien-être social.

7. — Quel est le *principe éthique du socialisme* qui pourrait nous aider à définir le bien-être social, même si nous admettons que pour le moment le bien-être individuel ne peut pas être mesuré ? J'aimerais l'indiquer comme le principe de « *l'égalité fondamentale des hommes* ». Cette formule doit être précisée.

(2) *Til Frederik Zeuthen*, Copenhague, 1958.

Evidemment les hommes ne sont pas égaux à tous points de vue. Ils sont différents, non seulement du point de vue extérieur (taille, poids, couleur des yeux, etc...), mais aussi du point de vue psychologique, intellectuel, etc... Il s'agit là de réalités observées que tout homme de science doit accepter. Mais ceux qui adhèrent à l'idée de l'égalité fondamentale peuvent se retrancher sur un « *principe des moindres différences* » qui pourrait aider à éliminer l'indétermination existante dans la mesure du bien-être.

Ici, il est nécessaire d'entrer un peu dans la technique de la détermination du bien-être telle que la pratiquent les économistes. Afin d'illustrer l'idée, nous présenterons un exemple extrêmement simple. Supposons que le bien-être w^i de l'individu i dépende de deux facteurs seulement, le revenu r et l'effort productif e et que cette relation soit linéaire :

$$w^i = w^i_1 \; r + w^i_2 \; e$$

où w^i_1 et w^i_2 sont des coefficients qui peuvent être différents pour des individus différents. L'observation peut faire connaître la proportion entre w^i_1 et w^i_2, mais il est impossible de dériver leur valeur absolue de l'observation. C'est là où nous laissent les économismes précités. Le principe des moindres différences s'énonce comme suit : choisissons ces valeurs absolues pour deux individus 1 et 2, de telle manière que :

1) nous acceptons les différences mesurables, c'est-à-dire les différences entre

$$\frac{w^1_1}{w^1_2} \text{ et } \frac{w^2_1}{w^2_2}, \text{ mais que}$$

2) nous obtenons une différence moyenne minimum entre les valeurs absolues des coefficients qui caractérisent les deux personnes.

On peut encore spécifier ce principe en demandant que

$$\left(\frac{w^1_1 - w^2_1}{w^1_1}\right)^2 + \left(\frac{w^1_2 - w^2_2}{w^2_1}\right)^2$$

c'est-à-dire que la somme des carrés des différences relatives soit minimum.

8. — Si l'on préfère, on peut donner une forme plus concrète au même principe, notamment pendant la période où nous ne connaissons pas encore les coefficients de la fonction w^i du bien-être. Parmi les diverses éventualités envisageables, il me semble que la suivante mérite notre préférence : *un régime socialiste se caractérise par une distribution des revenus aussi égale que le permettent les autres données du problème* — ces autres données étant, rappelons-le, les données techniques des méthodes connues de production et les données psychologiques.

Dans la détermination pratique de la politique économique (3), la définition provisoire précitée implique, entre autres choses, que parmi les buts de la politique (et du régime) celui d'une distribution plus égale des revenus joue un rôle important. En ce qui concerne les moyens de la politique, un régime socialiste doit se caractériser, dans notre opinion, par l'absence de toute idée préconçue.

Il va sans dire que cette définition provisoire ne peut prouver sa valeur que par des calculs concrets pour chaque situation individuelle, montrant les alternatives disponibles ; calculs à faire par les planificateurs du pays considéré. Même sous cette forme, l'application de la définition requiert la connaissance de beaucoup de « coefficients techniques » avant qu'on puisse indiquer ces alternatives. D'après mon impression, ce seront surtout des données sur les résultats possibles de l'*enseignement* qui seront décisives pour le choix des moyens les plus appropriés d'un régime socialiste.

Cet état d'incertitude sur ce qui constitue exactement, dans la situation actuelle, un régime et une politique socialistes ne reflète que la nécessité d'une étude plus poussée du socialisme. Etant une idée vivante, le socialisme doit se réorienter périodiquement à la lumière des nouvelles découvertes scientifiques, aussi bien dans le domaine technique que dans le domaine social. Comme le montre la théorie du bien-être, un état de bien-être maximum doit tout au moins obéir à certaines conditions, discutées dans le paragraphe 4. Même si ces conditions sont remplies, il reste néanmoins une certaine incertitude à cause de notre ignorance due surtout à l'impossibilité, pour le moment, de comparer le bien-être d'une personne avec celui d'une autre. Cette ignorance doit être surmontée, si nous voulons arriver à une conception de la justice sociale. En principe il y a, pour le moment, une infinité de solutions, chacune avec son régime optimal particulier.

JAN TINBERGEN.
Ancien Directeur
du Bureau du Plan néerlandais

(3) J. TINBERGEN, *Techniques modernes de politique économique*, Dunod, Paris, 1960.

LA CRITIQUE DE L'ÉCONOMIE DU BIEN-ÊTRE ET LA RECHERCHE DE L'AVANTAGE COLLECTIF

Les sociétés contemporaines en Occident sont formées d'unités et de groupes dont les valeurs intellectuelles et morales, entre elles, ni les intérêts économiques, entre eux, ne sont superposables ; ni homogènes, ni unanimes, elles subsistent en surmontant leurs conflits internes par un pouvoir public qui donne force à une norme sociale. Il n'est pas possible de dissocier entièrement l'arbitrage qu'il exerce au nom des valeurs intellectuelles et morales dans une nation, de celui par lequel il élimine ou réduit des contradictions entre les intérêts économiques. Les citoyens servent leur idéal par des actes économiques et les pouvoirs publics invoquent toujours un idéal pour légitimer leurs choix et leurs arbitrages. La question centrale de la politique et de l'économie est donc de déterminer le maître-objectif du fonctionnement d'une société : bien commun, intérêt général, avantage collectif.

Expressions nullement équivalentes dans leurs contenus et par l'histoire de leur élaboration. La première accentue les valeurs morales attachées à une « nature » de l'homme et de la société définie selon la tradition chrétienne d'Occident ; la seconde évoque un objet qui importe aux personnes et les meut, et qui peut être repéré par la volonté générale de la tradition rousseauiste ; la dernière désigne « tout ce qui sert » aux membres d'une collectivité, « tout ce qui leur profite » — Littré — et qui peut être défini par une procédure et réalisé par des procédés qui mettent en cause l'ensemble des personnes qui composent la collectivité. Je retiens cette dernière expression parce qu'elle n'est attachée à aucune tradition particulière de la pensée politique, et reste parfaitement ouverte à la recherche.

Les expériences économiques des individus et de leurs groupes deviennent l'expérience économique d'une société servant à l'avantage collectif ; il est conceptualisé dans une société qui rationalise ses activités et ses décisions économiques; il l'est, en effet, par une branche des sciences économiques gauchement désignée par la traduction littérale d'une expression anglaise *très confuse* « économie du bien-être » (*economics of welfare*).

Deux familles principales d'analyses méritent l'attention :

De Condorcet à K. J. Arrow s'élabore une *logique du choix collectif*. Dans sa teneur moderne, elle suppose que tous les sujets sont capables d'une ordination (classement ordinal) de leurs préférences entre les termes d'une alternative. Peut-on alors construire l'ordre social des préférences en respectant trois conditions : 1) les préférences individuelles sont agrégées en *un* ordre de préférence de la collectivité ; 2) les préférences individuelles sont une suite déterminée et indépendante des préférences extérieures à cette suite ; 3) la préférence d'un membre changeant au bénéfice de l'un des termes de l'alternative, ce terme monte aussi (ou du moins, ne baisse pas) dans l'ordre social. K.J. Arrow prouve, par la logique symbolique, que, ces conditions étant posées, le choix collectif ne peut pas être rationnellement construit.

La possibilité demeure d'un ordre *extérieur* aux préférences des sujets, émanant d'une « nature » qui s'imposerait à eux, et celle de la dictature d'une Centrale, capable d'imposer son ordination collective et d'y conformer exactement les préférences des sujets. Ce raisonnement, sous les conditions très restrictives qu'il s'assigne, procure l'expression aiguë et extrême de l'incompatibilité des choix accomplis par les membres d'une collectivité.

La « *logique de la compensation* », tirée de Vilfredo Pareto, ne livre guère de conclusions plus maniables. Tout état E_2 de l'économie doit être préférée à un état E_1, si, empirant la situation d'un sujet (le portant sur des courbes d'indifférence inférieures), il améliore la situation d'un autre sujet (le portant sur des courbes d'indifférence supérieures) dans des conditions telles que le premier puisse être surcompensé de sa perte.

Ici commence un débat assez subtil entre compensation potentielle et compensation effective : l'école soutient, en invoquant, peut-être subrepticement, quelque théorie de la propagation, que la

recherche systématique de situations caractérisées par une compensation potentielle, améliorerait à la longue l'état économique de l'ensemble.

Mais, dans l'ordre de la conceptualisation déjà, le principe de compensation n'est pas entièrement satisfaisant. Il suppose, en effet, des systèmes d'indifférence *donnés* et *repérables* par l'autorité qui décide de la politique économique ; deux conditions qui ne vont pas de soi, loin de là. Que dire de la prévision et de la mise en œuvre de la compensation concrète ?

La conceptualisation de l'avantage collectif est, donc, rien moins que satisfaisante ; il en faut dire autant des concepts forgés pour guider l'intervention à partir d'une situation donnée.

Les indicateurs de correction les plus formellement rigoureux sont tirés des triangles de Dupuit, ingénieusement empruntés et utilisés par J. R. Hicks. Ce sont les surplus combinés du producteur et du consommateur, inscrits respectivement entre la droite des prix et la courbe des demandes.

Supposons, à partir du plein emploi des ressources, que l'on ait à se demander si une industrie doit augmenter son débit en retirant des facteurs à d'autres industries. L'augmentation du débit peut s'opérer par des déplacements marginaux de facteurs : alors, il n'y a pas de changements appréciables dans les surfaces des surplus. L'augmentation du débit peut se faire par des déplacements supérieurs aux déplacements marginaux : alors, l'avantage net du déplacement est apprécié par une comparaison de la surface des surplus perdus par l'industrie qui procure les facteurs, et de la surface des surplus acquis par l'industrie qui absorbe les facteurs. L'opération s'avère avantageuse ou non par une comparaison de la surface des surplus gagnés et des surplus perdus.

Conceptuellement, surtout si l'on cherche des concepts opératoires, cette méthode appelle de graves réserves.

Les surplus combinés sont-ils comme on le dit, des grandeurs objectives ? Oui, en ce sens que leurs aires représentent toujours une somme de monnaie obtenue en multipliant un prix par une quantité. Mais que représente *économiquement* cette somme ? Dans une économie concrète, la forme et la place des courbes de demandes dépendent clairement des conditions de la répartition : les surplus des consommateurs de denrées indispensables seront-ils assimilés économiquement aux surplus des consommateurs des produits de grand luxe ? Quant à la forme et à la place des courbes d'offres, elles dépendent des régimes économiques : les surplus du producteur, en régime de monopole ou d'oligopole, vont-ils être assimilés économiquement à ceux du producteur en régime de concurrence complète ? D'autre part, le puriste doit convenir que l'additivité des offres et des demandes n'est rigoureusement possible qu'en concurrence complète (pure et parfaite) ; il se refuse alors à user des surplus combinés en tout autre régime ou combinaison de régimes des prix.

Réserve faite de ces difficultés conceptuelles, passe-t-on à l'usage pratique des concepts, on trouve qu'on devrait calculer les aires des surplus à partir de données empiriques ; plus précisément : calculer l'aire des surplus pour l'industrie qui augmente son débit et l'aire des surplus pour l'industrie qui réduit le sien parce qu'elle fournit les facteurs. L'expérience ne nous donne pas, bien sûr, des courbes d'offres et de demandes, mais des *points*, c'est-à-dire des prix à l'intersection de courbes présumées d'offres et de demandes. En formant des hypothèses, nous pouvons extrapoler à partir de ces points, construire des fragments de courbes d'offres et de demandes. Moins la situation est statique, plus longue est la période où se déroule l'intervention, moins l'extrapolation a de chances d'être correcte.

Mieux : dans une économie de marché, savons-nous *d'où* viennent les facteurs qui permettent d'augmenter le débit d'une industrie ? Pouvons-nous *prévoir* sur quelle autre industrie, celle qui augmente son débit prélèvera les facteurs dont elle a besoin ? Si nous n'en sommes pas capables, nous ne pouvons pas calculer les surplus du côté de l'industrie qui procure les facteurs.

Pour l'économiste d'action armé de bonnes statistiques et de comptabilités nationales utilisables, les orientations générales offertes par les « conditions » d'A. C. Pigou ne seraient pas, après tout, négligeables. Pourvu, toutefois, qu'elles soient prises comme des orientations et que la pédanterie ne leur prête pas une rigueur qu'elles ne possèdent aucunement. Maximer le produit global, soit ! mais comment, sinon par une *préférence de structure* qu'il s'agit d'expliciter dans le concret. Régulariser le flux du produit global, soit encore ! mais l'élimination de toute alternance et de toute fluctuation étant impossible, il s'agit de les réduire et d'éliminer celles qui ne sont pas indispensables au progrès économi-

que de période en période. Egaliser les revenus ? Certainement pas, mais éliminer les inégalités improductives, et conserver les inégalités requises pour maintenir ou augmenter le taux d'accroissement possible et désiré du produit global.

Quittons des conceptualisations raffinées, dont l'élaboration subtile ne dissimule pas les vices théoriques et qui ne sont pas des outils maniables. Préoccupons-nous d'une schématisation des actions à entreprendre dans une situation concrète, pour avoir *chance* de servir l'avantage collectif. *Ce schéma d'action* ne peut être employé que sous des conditions nombreuses dont on précisera les plus importantes.

Auparavant, il sera bon de dire les insuffisances communes dont souffrent toutes les analyses isues du principe de compensation ou des « conditions » d'A. C. Pigou.

Ces analyses ont le tort de ne pas intégrer explicitement les groupes et leurs comportements ; elles sont issues de la théorie quasi-statique des petites unités qui est étrangère aux groupes économiques et sociaux structurés ; elles « datent » un peu à une époque où l'avantage collectif prend forme dans le dialogue des ensembles intermédiaires entre la puissance publique, d'une part, et, de l'autre, les firmes, les ménages et les individus.

Ces analyses, de plus, même si elles ne le disent pas, présentent leurs recommandations comme si elles ne pouvaient et devaient être appliquées que dans le cadre d'une nation. Or, si la nation reste un ensemble vivant, l'économie de notre temps en impose la critique ; par suite des concentrations économiques et financières, la nation moderne s'éloigne manifestement du marché plus ou moins homogène que la théorie économique a longtemps considéré et l'articulation des classes dominantes et dominées appelle une réflexion indispensable pour définir l'avantage collectif.

Pour des raisons historiques, également, dont la principale est la montée des pays à croissance retardée, la politique de ce temps doit s'adresser à tous les hommes et à tout l'homme ; dans ce monde où les inégalités criantes ne peuvent plus être dissimulées, la nation apparaît à maints égards comme *un obstacle* à la réalisation d'un optimum praticable à l'échelle de vastes ensembles humains et de l'humanité même.

Joignons que les *Economics of Welfare* portent l'empreinte de l'époque où elles ont été élaborées. Elles sont quasi-statiques et n'appréhendent pas directement la croissance et le développement. Elles font, en principe, confiance au marché et à l'économie de marché : elles corrigent les institutions capitalistes sans accepter de critiquer scientifiquement leur efficacité spécifique. Bref, elles sont un *compromis* accepté par des auteurs de grande compétence et capacité, mais imperméables au désir de soumettre les institutions de l'économie occidentale à une critique radicale. L'avantage collectif ne peut être concrètement cherché si l'efficacité des *institutions et des hiérarchies sociales* est tenue dogmatiquement à l'abri des curiosités intellectuelles et de la discussion publique par les intéressés

Le succès limité des *Economics of Welfare* incite à changer de méthode et à construire un modèle qui permette de *chercher* l'avantage collectif dans une situation historique. Un tel modèle doit remplir plusieurs conditions. Il doit renoncer au formalisme qui ne procure aucune acquisition applicable. Les grandeurs qu'il retient doivent être mesurables en termes statistiques et économétriques. Le type retenu de leur combinaison ne doit exclure *a priori* aucune critique de l'économie capitaliste et doit pouvoir s'appliquer à quelque système économique que ce soit.

Le modèle de la *croissance harmonisée* remplit ces conditions.

Avant de le décrire, caractérisons deux instruments logiques dont dépend sa fécondité : les effets objectivement utiles et les coûts de l'homme.

Les analyses de l'avantage collectif ont été conduites sous l'empire de la théorie subjective de la valeur. Elle tient impossibles les comparaisons interpersonnelles d'utilité ; entre les systèmes de préférences de deux sujets, aucun « pont » n'est lancé. Si l'on venait à admettre que l'impôt transférant au misérable une fraction du revenu du milliardaire, augmente l'utilité totale, on ferait une pauvre concession au bon sens. Si l'on distinguait les besoins et pulsions élémentaires des désirs raffinés, on oublierait que l'utilité (ophélimité) est neutre. Attitudes qui, prises vraiment au sérieux, légitimeraient les privilèges des classes dominantes, puisqu'elles interdisent de comparer les utilités subjectives de Caliban et celles de Crésus. Attitudes qui contiennent une philosophie féroce : celle du parfait isolement des corps et des esprits. La science nous délivre de ces exigences prétendument scientifiques et, en dépit de résistances

qui sont loin d'être vaincues, donne droit de cité, en économie, aux effets objectivement utiles, au-delà des évaluations subjectives de l'utilité. Les rations alimentaires sont scientifiquement évaluées et non point, certes, par des calories seulement; elles sont adaptées aux conditions de l'âge, du sexe, de l'activité, du lieu. Des précisions sont apportées sur les besoins rationnels de vêtement, d'habitat, sur le travail et ses effets psychosomatiques. Ces évaluations scientifiques permettent de critiquer et de corriger les appréciations subjectives et les attributions de biens telles qu'elles résultent du fonctionnement des économies du marché capitaliste. Elles ne remplacent pas la mesure sociale des raretés par le prix, mais elles contribuent à rectifier la mesure frauduleuse par des prix formés dans un ensemble où les êtres humains seraient détériorés ou détruits.

Dans la perspective ainsi ouverte, il est inévitable que *l'économiste* rencontre *les coûts de l'homme.* Ce sont, calculés pour chaque être humain dans les conditions concrètes du temps, du lieu et de l'avancement de la science, les coûts du statut humain de la vie.

Ils se répartissent en trois groupes : 1) les coûts qui donnent à chaque être humain l'espérance de vie à la naissance la plus haute qu'il est possible d'atteindre dans le milieu où il vit ; 2) les coûts qui assurent à chacun le meilleur équilibre physique et mental ; 3) les coûts qui assurent à chacun l'accès à la connaissance et au loisir.

La reconnaissance de ces coûts, qui ont imprégné lentement les comptabilités du XIXe et du XXe siècles, est la garantie essentielle contre l'élévation du produit en choses au détriment des hommes qui l'obtiennent et le consomment, contre le triomphe de la Chrématistique par la défaite de l'Economique.

Sans doute l'a-t-on remarqué, les concepts d'effets objectivement utiles et de coûts de l'homme sont tirés d'une connaissance scientifique relativisée et changeante. Ils concèdent aussi peu qu'il est possible aux jugements de valeur, sauf à celui sur lequel beaucoup d'humains tombent, pratiquement, d'accord, qui affirme la valeur de la vie terrestre.

Le schéma de la croissance harmonisée peut être présenté, — la tyrannie subjectiviste étant secouée —, pour quelque ensemble d'hommes que de soit.

Il traduit l'idée de croissance harmonisée en organisant trois groupes de concepts théoriquement déterminés et statistiquement opératoires.

Le premier est la *maximation du produit réel global.* Elle est fonction, pour le moderne, de la maximation des ressources globales utilisées (ressources naturelles, travail, capital) et des meilleurs coefficients de leurs combinaisons productives. Ces résultats sont fonction, eux-mêmes, de la *pleine innovation* et non pas du plein emploi de la main-d'œuvre.

La pleine innovation est liée à la politique d'intervention de la puissance publique sur les tendances en moyenne et longue période des facteurs réels, longtemps prises comme des variables exogènes, et placées hors du pouvoir de l'homme : la population, l'invention et ses applications, les institutions. La pleine innovation est liée aussi à la politique d'intervention de la puissance publique, réserve faite des cycles dont on a appris à douter s'ils remplissent la fonction d'assainissement et la fonction de stimulation de l'innovation qui leur ont été attribuées par les apologies de la contraction cyclique. La pleine innovation est commandée au delà des propensions monétaires à la dépense d'investissement et à la dépense de consommation qui sont au centre de la pensée de J. M. Keynes, par les *propensions ou dispositions fondamentales des agents à travailler et à créer ;* les limites supérieures à ces propensions sont toujours tracées par l'exigence de couvrir les coûts de l'homme tels qu'ils ont été définis.

Le second groupe de concepts concerne la *réduction à des proportions supportables des déséquilibres* entre les agrégats d'activités productives. Tout développement et toute croissance sont faits de déséquilibres en chaîne. Ce sont des déséquilibres entre les groupes d'activité définis statistiquement et compte non tenu de leur localisation ; ce sont, aussi, les déséquilibres entre les groupes d'activités localisées, c'est-à-dire entre régions. Des industries motrices et des régions motrices exercent des effets d'entraînement et des effets de stoppage sur d'autres industries et d'autres régions. Ces effets, sont, en fait, aménagés indépendamment des réactions spontanées des prix et des flux par des interventions conscientes des pouvoirs publics qui ne sont pas seulement les Etats. Cet aménagement vise à rendre supportables dans l'ensemble considéré les déséquilibres de croissance et de développement ; il ne consiste pas en transferts exactement compensateurs de ressources et de revenus, mais en transferts qui rendent les

inégalités et les déséquilibres supportables dans le milieu économique considéré. La mesure de cet aménagement et l'évaluation concrètes des *déséquilibres supportables* s'opèrent dans le dialogue des intéressés eux-mêmes à l'occasion d'un plan indicatif, officiel ou officieux, au sein des démocraties modernes.

Le troisième groupe de concepts exprime la *réduction sélective des incompatibilités entre les projets ou les plans* des groupes qui constituent l'ensemble. La recherche des déséquilibres supportables entre les agrégats emporte toujours prise de position à l'égard de la réduction sélective des incompatibilités parce que les agrégats (épargne, investissement, salaire global, profit global, etc...) ne se forment pas *en dehors* des projets et des plans des agents (épargnants, investisseurs, salariés, entrepreneur). Mais autre chose est de déterminer les marges de tolérance à l'intérieur desquelles les déséquilibres entre les agrégats d'activités productives peuvent être tenus, autre chose d'apprécier par catégories socio-économiques réelles, les tensions que ces déséquilibres entraînent et que leurs corrections atténuent.

Précisons par quelques exemples. Soit un déséquilibre financier évalué par la différence entre les dépenses totales de l'Etat — dépenses courantes et participation aux investissements — et ses ressources totales (ressources normales et ressources d'emprunt sur épargne certainement mobilisable) : c'est ainsi qu'est conçue l' « impasse » par la politique française de 1952 à nos jours. La réduction de l'impasse à un montant déterminé (disons 600 milliards) peut être discutée en tenant compte de son effet sur le taux d'accroissement du revenu national, sur le niveau intérieur des prix en régimes de concurrences très imparfaites, sur l'équilibre de la balance extérieure ; la compatibilité entre ces agregats peut être discutée en elle-même ; encore ne reçoit-elle sa signification plénière qu'au moment où les tensions entre les catégories socio-économiques sont soumises à examen. La désinflation se fera-t-elle au détriment de la dépense de consommation des classes les plus aisées, plus précisément de catégories déterminées au sein de ces classes ? Ou, au détriment des travailleurs et des fonctionnaires par réduction de leurs revenus réels ? Plus précisément, par le sacrifice de quelles catégories de travailleurs et de fonctionnaires ? La politique française de 1958 et ses suites, entre tant d'autres exemples, prouve que l'enchaînement de questions est bien loin d'être une invention de théoricien.

Qui paie les frais d'une correction des déséquilibres entre agrégats, jugée bénéfique pour « l'ensemble de la nation » ? L'interrogation est formée dans les conflits et les dialogues réels : elle s'imposerait à l'attention de tous si la structure industrielle préférée et la structure régionale préférée à l'échelle de la nation faisaient l'objet d'une prise de conscience vigoureuse et rigoureuse.

Les frais d'une intervention ne sont pas répartis *au mieux* entre classes et catégories sociales par le mécanisme anonyme des prix, au sein d'une économie pénétrée par les oligopoles et constituée de groupes organisés. La foi dans la vertu pour l'allocation des ressources et pour la répartition du produit des « mécanismes » économiques, est perdue dans de nombreuses sociétés occidentales, et non sans de puissantes raisons. Bien mieux, les illusions monétaires utilisées par les gouvernants tendent à se dissiper. Les ouvriers ne se laissent plus berner par le truc keynésien de la diminution de leurs salaires réels moyennant une inflation « intelligente ». Les capitalistes n'ignorent pas que l'autofinancement, les investissements sur programme long, la stérilisation d'une fraction d'épargne dans les placements des organismes publics ou mixtes, sont des structures opposées à la régulation du marché des capitaux par le taux représentatif de l'intérêt long formé spontanément ou influencé par la puissance publique. L'inflation très durable a dispensé les gouvernements de faire leur métier, mais cet expédient est désormais compris et dénoncé comme tel.

Le résultat de ces changements est que la discussion officielle, entre les groupes sociaux, des équilibres réalisables à l'échelle de la nation, devient socialement nécessaire et apparaît économiquement justifiée.

Ce n'est certes pas la pression des groupes en tant que telle qui importe au repérage de l'avantage collectif. C'est la discussion économique des contributions effectives que les groupes apportent à l'ensemble et des attributions effectives de produit qu'ils revendiquent ; les premières justifient, seules, les secondes et sont, seules, admissibles dans une discussion orientée par la finalité *économique* objective, dans la société considérée.

La production et la répartition ne sont pas séparables l'une de l'autre dans le processus économique d'une société globale. Jamais on n'y trouve un produit

ou un revenu qu'il faille distribuer ou — comme l'on dit parfois, si mal ! — redistribuer. Entre le niveau du produit et ses formes, et le niveau des revenus et leurs formes, la relation est réciproque. Mais elle n'apparaît plus au moderne comme une relation d'interdépendance entre marchés des services et marchés des produits par le jeu du prix anonyme ; dans l'équilibre de la concurrence complète, elle se présente comme une interdépendance résultant de la discussion des prix et des quantités par les groupes socio-économiques. Ces groupes et les agents qui les composent sont inégalement actifs ; ils exercent les uns sur les autres des actions asymétriques et, durant une période, irréversibles ; par leurs conflits organisés sous l'empire de normes sociales, de règles de jeu elles-mêmes soumises à discussion et susceptibles de changements, ils suscitent une coopération au sein de la société globale considérée.

Cette coopération ne revêt un sens économique qu'à la condition d'être comprise et réalisée du point de vue de *l'économicité*, c'est-à-dire de la meilleure combinaison des coûts et des rendements pour l'ensemble ; par ce trait, et pas avant, elle appartient à l'économiste qui pratique son difficile métier au lieu de mimer, sans garantie professionnelle, celui du sociologue. Et c'est une des caractéristiques notables des sociétés occidentales de ce temps que de commencer à juger rationnellement et en termes quantitatifs les luttes et les concours des groupes sociaux dans le domaine de l'emploi des choses comptabilisables.

On se tromperait en croyant que les tensions économiques entre groupes ne peuvent pas être mesurées. L'économiste connaît dès longtemps une théorie des encaisses désirées par comparaison aux encaisses effectives ; ce n'est pas sans regret qu'on constate le faible parti qu'il a, jusqu'ici, tiré de la distinction générale entre grandeurs désirées et grandeurs réalisées (niveaux absolus ou taux d'accroissement des salaires désirés, profits désirés, stocks désirés, etc...), tels qu'ils s'expriment dans les documents établis par les intéressés et, pour une période déterminée, on peut rapprocher les mêmes grandeurs réalisées à la fin de la période. De même, on rapproche les taux d'accroissement et des structures désirés des taux d'accroissement et des structures réalisés. Il est clair, d'autre part, que les groupes organisés dans un Etat moderne sont invités à se prononcer par l'intermédiaire de leurs représentants sur des différences de ce genre qui ne les concernent pas spécialement et étroitement.

Définie comme une différence entre un objectif jugé possible et une réalisation correctement relevée, la tension économique est donc repérable quantitativement. Elle ne peut pas être éliminée parce qu'elle est le ressort du développement, de la croissance, des progrès et du progrès. Entre les tensions et l'intensité des tensions, doit être opérée une sélection judicieuse.

L'organisation cohérente des concepts qui déterminent l'idée de croissance harmonisée offre le schéma logique d'opérations à faire et d'actions à entreprendre pour *rechercher* l'avantage collectif dans une société concrète.

Cette recherche s'accomplit par erreurs et tâtonnements mais éclairés et rationalisés autant qu'il est possible. L'expérience de la société évoluée est, comme toute expérience, la mémoire d'un vécu utilisée pour l'anticipation et la préparation d'un autre vécu ; elle rassemble les données sélectionnées d'un passé pour former le projet (schématique et révisable) d'un avenir (1).

FRANÇOIS PERROUX.

---

(1) Sauf corrections et adjonctions, cet article reproduit l'essentiel d'un chapitre de l'introduction à *L'univers économique et social*, tome IX, Encyclopédie Française (Larrousse, 1960). Cf. aussi, *Théorie générale du progrès économique*, Cahiers de l'I.S.E.A., 1956 et 1957.

LES ANTICIPATIONS SOVIÉTIQUES SUR LA CITÉ FUTURE

Camarades, notre pire ennemi, c'est la spontanéité.
(Khrouchtchev au Plénum du C.C., décembre 1958.)

Une nouvelle période historique

Le XXI[e] Congrès du P.C. de l'U.R.S.S. a été officiellement dénommé « Congrès des bâtisseurs du communisme », car il a marqué, selon Khrouchtchev, « l'entrée de l'Union Soviétique dans une nouvelle période historique de son développement : celle de l'édification *intense* de la société communiste ».

L'accent est placé sur le terme « intense ». Car le socialisme ayant été réalisé en U.R.S.S. en quelque sorte par décret, dès 1936, date de la mise en vigueur de la Constitution stalinienne, la société soviétique s'engagea alors quasi automatiquement dans la voie conduisant vers l'objectif suivant, le communisme. Tout se passe cependant comme si Staline avait été gêné par les problèmes théoriques que posait la nouvelle phase, qui, en principe, devait réaliser les promesses eschatologiques du communisme (1). Dans son dernier ouvrage, *Problèmes économiques du socialisme*, publié en 1952, il escamotait ces problèmes en proclamant comme « loi économique fondamentale du socialisme » la tendance à « *assurer au maximum la satisfaction des besoins matériels et culturels accrus de toute la société, en augmentant et en perfectionnant toujours la production socialiste sur la base d'une technique supérieure* ». Ainsi, la *fin*, c'était le bien-être généralisé, le *moyen*, une « croissance » et un « perfectionnement » ininterrompus de la production.

Cette « loi » signifiait-elle la primauté du point de vue de la consommation sur celui de la production ? Dans ce cas, la politique économique du Parti aurait dû être révisée. C'est ce que préconisaient, lors des discussions ayant précédé le XXI[e] Congrès, l'économiste Yarochenko et ses amis. Mais Staline ne tombait point dans ce piège. « *Quand on parle du primat de tel ou de tel processus social sur un autre processus, on sousentend d'ordinaire que ces deux processus sont plus ou moins de même nature*, écrivait-il. *Or, production et consommation sont deux domaines absolument distincts.* »

En fait, cette discussion où le cynisme de Staline éclatait à chaque parole, traduisait le malaise des théoriciens devant l'une des contradictions fondamentales de la société stalinienne. Certes, le but officiel de celle-ci était de hâter l'avènement de la « phase supérieure » — celle du bien-être général ; mais tous ses efforts étaient concentrés sur les tâches de production et notamment la production des moyens de production. L'industrie lourde avait toujours le primat. C'est sans doute pour « supprimer » cette contradiction, pour accommoder la théorie à la pratique, que, après la mort de Staline, Molotov et d'autres dirigeants remettaient en question le dogme du « socialisme réalisé », affirmant que *seules bases du socialisme* étaient édifiées en U.R.S.S. et que, par conséquent, l'édification du socialisme, en tant que première étape du communisme, exigeait encore de longs et pénibles efforts.

Cependant Khouchtchev, conscient du besoin que l'homme post-stalinien avait d'espérances, repoussa ces vues austères et pessimistes qui revenaient à ajourner *sine die* la promesse du communisme rédempteur, ère de prospérité, de liberté, de perfectionnement de l'homme. Malgré sa répugnance souvent exprimée à l'égard de tout utopisme, de tout « programme détaillé » quant au passage au communisme, Khrouchtchev voulait placer l'évolution de son pays dans la perspective d'un développement rapide du niveau de vie : en avant pour dépasser le niveau de vie américain (2) ! En lançant ce mot

(1) Voir sur les idées de Staline en cette matière, le livre de Michel MOUSKHÉLI et Z. JEDRYKA : *Le gouvernement de l'U.R.S.S.*, chap. V : « L'édification du communisme », Paris, 1961.

(2) « Le P.C. considère comme son premier devoir d'assurer l'augmentation incessante du bien-être des travailleurs .» (Pravda, 28 août 1957, compte rendu d'un discours de Khrouchtchev.) Notons cependant qu'une étude de L. MECHTCHANINOV, sur la structure des salaires en U.R.S.S. publiée dans le numéro de février 1961 de la revue

d'ordre, il déclencha, notamment après le XXIe Congrès, toute une vague de méditations théoriques sur le Bien-Etre dans la Cité future. On trouve dans les grandes revues soviétiques des trois dernières années — *Kommounist*, *Problèmes de Philosophie*, *Novi Mir*, etc. — de nombreuses études fort instructives sur la façon dont les idéologues envisagent les conditions dans lesquelles devra s'effectuer l'édification, déjà commencée, de la société communiste (3). Ces conditions ont fait aussi l'objet, en avril 1960, d'un séminaire international organisé à Prague, puis à la fin de juin 1960, d'un colloque universitaire à Moscou, dont le compte rendu, dû à S. Popov, a été publié par le Bulletin de l'Université de Moscou (Série éc.-phil. n° 5, 1960).

Ce qui ressort de toute cette littérature c'est une inquiétude à peine dissimulée devant les conséquences que le bien-être croissant pourrait entraîner pour l'*idéal* communiste. Comme si tous craignaient que cet idéal héroïque, surgi sur un terrain de frustrations, de ressentiments et aussi d'indifférenciation sociale, ne résiste pas aux tentations de la richesse. On se demande comment la *forme de vie* communiste, si naturelle en temps de pénurie et de rationnement (de temps de guerre) s'accommodera de l'abondance ? Le bien-être produit par la société socialiste donnera-t-il naissance à un type d'homme nouveau, à l'homme collectiviste, radicalement « dés-aliéné », ou bien, au contraire, favorisera-t-il la renaissance de la mentalité petite-bourgeoise, faite d'individualisme, de scepticisme et d'égotisme ? Le développement du niveau culturel, grâce à la formidable poussée de l'enseignement, conduira-t-il à l'élimination des « derniers vestiges » de la religion, de la métaphysique, de l'idéalisme et des autres superstructures de l'aliénation ? Ou bien la société communiste ne se satisfera-t-elle de l'encadrement matérialiste et l'homme de la technique, l'homme devenu technique, rêvé par Marx, se révélera-t-il comme une chimère ?

Sotsialistitcheskii Troud confirme que la « loi économique fondamentale du socialisme » formulée par Staline (« satisfaire au maximum les besoins des travailleurs en développant l'ensemble de la production») est considérée toujours comme valable.

(3) Voir aussi à ce sujet l'essai d'Erich GOLDHAGEN : « Die Zukunft der kommunistischen Gesellschaft », dans *Der Monat*, avril 1961.

Diamat et méfiance à l'égard du concret

Ces questions, il importe de le constater, ne sont pas posées en U.R.S.S. aussi clairement que, par exemple chez K. Axelos, dans les derniers chapitres brûlants de sa thèse (4). Le doute, l'interrogation philosophique authentique sont toujours tenus à l'écart de la pensée de l'idéologue soviétique. La démarche de celui-ci reste celle d'un apologiste. L'on constate cependant un certain progrès par rapport au stalinisme, dans la mesure où l'apologiste ne s'enferme plus dans sa tour d'ivoire, qu'il ne fuit pas tout dialogue. C'est ainsi que Stepanian, au cours du colloque de juin 1960, se référait « aux idéologues réactionnaires de la bourgeoisie, qui, comme le jésuite G. Wetter, proclament l'incompatibilité du communisme avec la nature humaine ». Stepanian veut qu'on réfute cette thèse en mobilisant à l'appui de la « viabilité » du communisme, non seulement les *lois* de l'évolution sociale mais encore celles de la biologie. On affichait plus d'assurance, plus de dédain à l'égard de l'adversaire, du temps de Staline.

Ceci dit, c'est toujours avec des *généralités*, avec des articles de foi que les idéologues soviétiques combattent les arguments adverses. C'est précisément cette attitude dogmatique qui révèle l'appréhension devant le devenir concret de la société. Appréhension qui se traduit également par la méfiance des théoriciens officiels à l'égard de la *microsociologie*, à l'égard des méthodes sociologiques concrètes de l'Occident, dont l'influence commence pourtant à se faire sentir parmi les jeunes savants. Lors du colloque de 1960, deux sociologues de la vieille garde, Iovtchouk et Glézerman ont cru devoir dénoncer « l'engouement excessif » des jeunes sociologues soviétiques pour « les enquêtes et interviews caractéristiques de sociologie bourgeoise ». Ce que les sociologues « dogmatiques » reprochent à cette sociologie, c'est qu'elle « ignore volontairement les expériences des organisations sociales, pour s'intéresser surtout à l'individu » (5). Certes, tout le monde reconnaît maintenant en U.R.S.S. la nécessité de sortir des nuages de l'abstraction, de revenir vers la terre, vers l'homme réel, de renouveler les recherches sociales complètement sclérosées, en injectant au matérialisme historique un

(4) Kostas AXELOS, *Marx penseur de la technique*, Paris, Editions de Minuit, 1961.

(5) Voir bulletin cité plus haut, traduction allemande dans *Ost-Probleme*, n° 5, 1961 p. 153.

peu de sociologie bourgeoise (6). Mais rien ne paraît plus dangereux aux dirigeants des recherches soviétiques que l'attitude de certains « révisionnistes » yougoslaves qui ont poussé l'audace jusqu'à « proclamer l'indépendance de la sociologie par rapport au matérialisme historique ». Glézerman veut que la sociologie demeure subordonnée au matérialisme historique. Ce qui signifie *pratiquement* qu'il ne cherche pas à savoir ce que l'*individu* engagé dans l'édification du communisme pense et désire et espère du bien-être. L'objet, le seul objet autorisé de la recherche concrète, c'est ce que doit être *l'homme social, l'homme organisé, c'est-à-dire surveillé.* C'est lui qu'on veut interroger ; il a évidemment moins de chance de se tromper sur ce qu'il veut, que l'individu isolé.

Le fait est cependant que malgré toutes ces précautions, toutes les méditations organisationnelles, le concret se signale tout de même en U.R.S.S., il pénètre dans les écrits théoriques. Le concret, c'est-à-dire *l'homme soviétique de 1961*, pour qui le bien-être, le haut niveau de vie promis par le régime n'est plus une chimère lointaine mais un fruit en train de mûrir. Pour une partie toujours plus large de la société soviétique, le bien-être commence à devenir une réalité tangible. Réalité, en même temps, peu conforme aux prévisions marxistes. Très souvent, trop souvent en effet, l'homme concret, l'homme nouveau, l'homme formé par le communisme, ressemble au petit bourgeois ou à l'intellectuel d'antan comme un frère jumeau (7). La réalité, sinon l'idéal du bien-être, serait-elle donc inséparable du jaillissement d'une mentalité petite bourgeoise ? C'est là, en tout cas, la grande hantise, la préoccupation majeure des théoriciens soviétiques qui se penchent sur le problème du bien-être. Comment prévenir que l'augmentation du niveau de vie ne serve à l'embourgeoisement de l'homme soviétique ?

Edification par étapes du communisme

Une partie des théoriciens s'efforce de se rassurer sur ce point, en faisant reculer l'avènement du communisme intégral vers un avenir lointain. Là encore, c'est Khrouchtchev qui a indiqué la voie, au XX^e^ Congrès, en rappelant les rêveurs à la réalité : « Nous sommes encore loin d'avoir dépassé le capitalisme .» Et pour le dépasser, on procèdera par *étapes.* Stepanian (dans une étude intitulée « Etapes et délais », dans la revue *Oktiabro*, n° 16, 1960) en distingue trois. Au cours de la première étape on « jettera les bases du communisme ». Cela en poursuivant l'effort d'industrialisation, en améliorant l'enseignement professionnel, en développant l'agriculture, etc. Cette période durera à peu près 15 à 20 ans (8). Sans doute pourrait-elle être raccourcie si l'Union Soviétique n'avait pas tant d'obligations à l'égard des autres pays socialistes qu'elle doit amener au communisme en même temps qu'elle y arrivera elle-même. Du moins les pays socialistes d'Europe qui formant « une zone économique particulière », entreront les premiers dans l'ère communiste, alors que les pays socialistes d'Asie qui constituent « une seconde zone régionale, y arriveront un peu plus tard, tous ensemble eux aussi ». (Voir sur ce dernier point un autre article de Stepanian dans *Voprossi Filosofii*, n° 10, 1958.)

La seconde étape de la transition vers le communisme sera marquée, selon Stepanian, par l'utilisation industrielle de l'énergie nucléaire ; par l'unification complète des kolkhozes et des sovkhozes, ce qui sera accompagné de la disparition des lopins de terres individuels. Enfin, après avoir supprimé toute différence entre les campagnes et les villes, on aboutira à l'étape finale, caractérisée par une surabondance des biens matériels et spirituels. A ce moment s'accomplira la prédiction : chacun selon ses capacités, chacun selon ses besoins. Rien ne dis-

(6) Signalons la parution dans la revue *Elet és Irodalom*, de Budapest (n^os^ 16 et 17, 1961), d'une étude remarquable d'Alexandre SZALAI, ancien professeur de sociologie de l'Université de Budapest, analysant les causes du retard des recherches sociologiques dans les pays communistes. Parmi ces causes une place d'honneur revient, selon lui, au refus « sectaire » des bureaucrates de tenir compte des opinions, des aspirations réelles des gens. Ce qui favorise, en revanche, la reprise des recherches sociologiques et l'implantation des méthodes occidentales, ce sont, d'après SZALAI, les besoins impératifs de l'économie et de l'administration : en effet, de plus en plus de chefs d'entreprise estiment, qu'ils pourraient utiliser les renseignements obtenus grâce à des enquêtes sociologiques pour éliminer certaines tensions et pour augmenter la *productivité.*

(7) Voir la lettre d'un correspondant publiée dans la *Gazette Littéraire* du 3 septembre 1960 : « Nous sommes tous des petits bourgeois. »

(8) Selon A. JEFIMOV (*Kommounist*, n° 4, 1961) le « plan général de développement », plan de vingt ans dont les grandes lignes ont été indiquées au XXI^e^ Congrès, est appelé à réaliser en U.R.S.S. « le niveau de vie le plus élevé du monde ».

tinguera plus un ouvrier d'un intellectuel, dit Stepanian ; la femme sera complètement émancipée ; l'Etat dépérira : une langue unique aura cours.

De combien de temps a-t-on besoin pour accomplir toutes ces étapes ? « Voilà une question difficile, dit Stepanian. Comment y répondre sans se laisser happer par l'utopie ? » Le nouveau Programme du Parti prévoit que la première étape s'achèvera vers 1980. La seconde étape sera certainement moins longue. Il est donc probable qu'« *une société communiste développée prendra forme sur une partie importante de notre planète avant même la fin du* XX^e *siècle* ». Quoi qu'il en soit, la période transitoire de quelques dizaines d'années, dans laquelle l'U.R.S.S. est déjà engagée, aura une durée suffisamment longue pour permettre aux dirigeants de *canaliser le flux du bien-être dans des voies communistes.*

Besoins suspects et besoins raisonnables

Cela par divers moyens dont les deux principaux consistent : 1° à contrôler et à façonner les besoins, et 2° à favoriser les formes collectivistes de la distribution. Quant au premier point, les théoriciens soviétiques ne cessent de mettre en garde contre le *besoin brut* et sa saturation. « Cela n'a jamais été l'idéal du communisme que de se borner à satisfaire les besoins de tous les membres de la société », souligne l'académicien S. G. Stroumiline dans la revue *Promychlenno-Ekonomitcheskaïa Gazeta* (Moscou, 12 octobre 1958). Ce qui intéresse le communiste, c'est l'idée bien plus haute du « développement multidimensionnel des capacités physiques et spirituelles de l'homme », dit-il. Le développement non seulement des capacités, mais aussi et surtout de *la mise en application* de ces capacités, dans la production. Car il est évident que « sans l'exercice pratique, les facultés dégénèrent et meurent ». Ce qui serait contraire à l'intérêt de la société. Aussi, ce qui importe avant tout aux yeux des théoriciens soviétiques du communisme, c'est de satisfaire « *les besoins de la société* ». C'est la *société* qu'on doit enrichir tout d'abord pour qu'ensuite la richesse sociale se répercute sur les individus.

Stroumiline insiste sur le fait que « *la volonté personnelle du consommateur individuel ne doit pas jouer un rôle dans la détermination des besoins dont la satisfaction devra être largement assurée* ». Le besoin individuel est suspect. C'est une notion bourgeoise. Le principe *à chacun selon ses besoins* ne signifie nullement qu'on doit donner à chacun ce qu'il veut et autant qu'il veut... Ce ne sont que les besoins « *raisonnables* » qu'il faut prendre en considération ». C'est-à-dire les besoins statistiques, indispensables, planifiables. La société — qui s'incarne dans le Parti paternel — se réserve le droit de distinguer le *vrai* besoin du *faux.*

Les théoriciens soviétiques espèrent d'ailleurs qu'avec l'apparition de l'*homme nouveau*, le besoin subjectif subira une mutation. Plus on se rapprochera du communisme, plus le travail perdra son caractère de contrainte et deviendra lui-même un besoin. On ne devra plus chercher des stimulants artificiels pour provoquer le *goût du travail.* Et les autres exigences posées par la société à l'individu, les normes de la discipline et de la morale sociales, ne seront elles non plus éprouvées comme des contraintes extérieures, mais jailliront du cœur même de l'homme, seront désir et initiative personnelles. (Voir Tougarinov : *La société socialiste et la personnalité*, dans *Kommounist*, n° 18, 1960.) L'homme communiste évoluera vers la coïncidence absolue du social et du personnel.

Prestations sociales contre consommation individuelle

Mais c'est surtout en développant les « *formes communistes de la satisfaction des besoins* » que les théoriciens soviétiques espèrent détourner l'homme du bien-être des tentations de la consommation individuelle. C'est pourquoi l'accroissement du bien-être doit être mené, selon eux, de pair avec *l'élargissement constant du secteur des prestations sociales.*

Le nouveau Programme du Parti accorde une importance très grande — non seulement pratique, mais aussi théorique — au développement des cantines d'usine, du réseau des restaurants publics ; le Pain Gratuit, prélude à la distribution gratuite des vêtements de travail et du logement, se présente à leurs yeux comme le symbole même de l'ère communiste à venir. (Bien que certains auteurs ne cachent pas leur inquiétude à l'idée que les paysans pourraient nourrir leurs bêtes avec le pain reçu gratuitement.)

Certes, lors des discussions sur la société communiste, un certain nombre d'économistes ont exprimé l'opinion qu'on devrait maintenir même sous le communisme le principe du salariat ; c'est grâce à des augmentations progressives de salaires, accompagnées de diminutions de prix, qu'on pourrait réaliser le « bien-

être pour tous » ; ce qui aurait aussi l'avantage de permettre à l'argent de continuer à jouer son rôle de stimulant. Mais la plupart des théoriciens estiment que la distribution effectuée uniquement par l'intermède de l'argent accentuerait la stratification sociale d'ores et déjà commencée (voir l'article de Stroumiline) et favoriserait l'impérialisme des besoins individuels qu'il s'agit, au contraire, d'enrayer. Personne ne songe cependant à supprimer complètement le rôle de l'argent ; celui-ci servira à se procurer les denrées dont on ne disposera pas en abondance. « Il y aura toujours des nouveautés techniques et scientifiques, dont la production ne saurait être organisée à tel point qu'on puisse les distribuer à la fois aux 200 millions de citoyens soviétiques et aux 400 millions de citoyens chinois. » L'appropriation de ces produits restera donc l'apanage des hauts salariés, des citoyens les plus distingués. Ainsi, les hauts salaires garderont leur efficacité de stimulant jusqu'à ce que la nécessité des stimulants ne vienne à disparaître. Pendant longtemps le secteur de distribution gratuite ne comprendra que les denrées de première nécessité ; le reste — c'est-à-dire le luxe — sera la récompense des meilleurs qui auront l'argent de quoi se payer des livres précieux, des tableaux, des fleurs et des fruits, parfums et vins, montres et appareils de photo, vélos et motocyclettes, renards argentés, etc.

Utilisation des loisirs

Les théoriciens soviétiques sont conscients de la liaison intime qui existe entre les problèmes moraux soulevés par le bien-être et ceux que posent à « l'éducation du peuple » les loisirs accrus. Ainsi, N. P. Kostine, dans *Voprossi Filosofii* (n° 5,, 1960), met en garde contre l'opinion très répandue suivant laquelle « les hommes de l'ère communiste s'adonneront surtout aux plaisirs et aux distractions ». Kostine veut qu'on envisage les loisirs surtout sous l'angle de la *productivité*, dont ils permettent de mesurer les progrès et à l'augmentation de laquelle ils doivent servir (9). Le but de l'homme n'est pas le plaisir, souligne-t-il, mais le développement multidimensionnel de la personnalité. Aussi les loisirs doivent-ils être employés avant tout à l'étude, au perfectionnement des connaissances techniques, à l'expérimentation. Une autre partie des loisirs doit être utilisée à remplir les obligations sociales. Car sous le communisme, ce sont les divers organismes *sociaux* qui superviseront toutes les activités sociales. Chaque citoyen devra participer à la tâche « gigantesque » confiée à ces organismes, qui consistera à canaliser les énergies rendues disponibles par l'accroissement des loisirs, vers les études techniques et scientifiques, vers les activités littéraires et artistiques, vers les sports, le tourisme, le repos et les autres emplois de temps susceptibles de stimuler la productivité (10).

Kostine cherche d'ailleurs à rassurer ceux qu'effrayerait son paternalisme puritain et utilitaire. Après tous ces loisirs studieux, toutes ces plongées dans les sciences, dans la littérature et dans l'art, après l'accomplissement des tâches sociales, il restera encore à l'Homme du Bien-Etre assez de temps pour les plaisirs. Mais l'essentiel, c'est que dès à présent, le parti — et les organisations syndicales et de jeunesse contrôlée par lui — considèrent l'organisation des loisirs comme « l'un des problèmes les plus importants de leur *praxis* ». Car, « si l'on adopte une attitude de laisser-aller à ce sujet », si on laisse une large place à la spontanéité — qui selon Khrouchtchev est le « pire ennemi du communisme » — « on peut avoir des surprises désagréables ». « Il y a chez nous beaucoup de jeunes gens, dit Kostine, qui ont trop de temps libre (souvent ils n'ont même pas d'occupation utile à la société) et qui emploient bien mal leurs loisirs. Pour ces jeunes gens, tout le sens de la vie consiste à danser, à fréquenter des restaurants, à organiser des parties de beuveries. De là à la criminalité il n'y a qu'un pas. » Or l'augmentation de la criminalité juvénile constitue, on le sait, un des plus graves soucis des pédagogues, juristes et moralistes soviétiques ; du législateur aussi, comme le prouvent les mesures draconniennes décrétées contre « les parasites sociaux » (voir les décrets « anti-parasites » pris en Géorgie en septembre 1960, en Russie le 4 mai 1961 ; le décret portant

(9) C'est le même point de vue qui prévaut en Tchécoslovaquie, où l'éditorialiste de « Rude Pravo » (29 mars 1961) a réfuté avec indignation la thèse d'après laquelle « le Parti ne devrait pas interférer avec l'utilisation des loisirs mais les laisser au libre choix de chacun ».

(10) Cf. aussi les interventions de G.-P. KOZLOVA et de G.-E. GLEZERMAN sur le problème des loisirs, au colloque de juin 1960, citées par S. POPOV, *ou. cit.* Selon GLEZERMAN, le « développement de la personnalité multidimensionnelle » est un processus unitaire qui effacera l'opposition artificielle entre le temps de travail et le temps de liberté.

l'extension de la peine de mort, promulgué le 7 mai 1961, etc.).

Prolongation de la mission du Parti

Les théoriciens soviétiques voient d'ailleurs dans la nécessité du combat contre ces phénomènes (sont-ils spontanés ? sont-ils seulement des vestiges ?) une nouvelle raison pour prolonger la durée de la mission paternelle, éducatrice, confiée au parti. Certes, on admet que « le Parti, lui non plus, n'existera pas éternellement » (G. Chitarev, dans *Kommounist*, n° 12, 1958). Le marxisme-léninisme n'enseigne-t-il pas que le Parti cessera d'être indispensable après qu'il eut réalisé la phase suprême du communisme ? Mais c'est là « un problème qui concerne l'avenir lointain ». Dans l'intervalle, le Parti (tout comme l'Etat) doit *intensifier* son action, notamment en ce qui concerne l'éducation de l'homme communiste, et le combat non seulement contre l'oisiveté, mais aussi contre le danger que représente le « technicisme borné », le « practicisme » de l'intelligentsia technique qui, en U.R.S.S. comme en Occident, se montre de plus en plus sceptique à l'égard des idéologues et ne connaît qu'une seule religion : celle de l'efficacité.

C'est précisément dans la mesure où ils ont perdu la foi dans « l'automaticité » du développement de la mentalité communiste, que les auteurs soviétiques assignent au parti une responsabilité plus grande pendant la période de l'édification du communisme. C'est le Parti qui doit, selon B. Oukraïntsev (*Kommounist*, n° 13, 1960), « mener le bon combat pour les intérêts de la société dans sa totalité » contre « l'homme individuel qui tend à devenir une force de destruction, un obstacle au progrès, lorsque volontairement ou non, il oppose son intérêt personnel à ceux de la société ».

L'homme ancien et l'homme nouveau

Satisfaction des besoins, utilisation des loisirs, encadrement du bien-être : tous ces problèmes aboutissent à celui, fondamental, des relations de l'homme avec la société. L'homme de l'avenir sera-t-il individualiste ou collectiviste ? Le Bien-Etre le rendra-t-il pire ou meilleur que l'homme d'aujourd'hui ?

Pour les théoriciens soviétiques, le Mal se confond avec l'antisocial. Ainsi, selon Tougarinov (*Kommounist*, n° 18, 1960), les tendances antisociales, individualistes, égoïstes, c'est-à-dire mauvaises, que l'on observe encore fréquemment dans la société socialiste actuelle, se nourrissent de trois sources : 1° la pénurie : en effet, malgré le développement rapide des forces de production, le socialisme n'est toujours pas en mesure de satisfaire pleinement les besoins matériels, sociaux et culturels des travailleurs » ; 2° survivances de la mentalité du passé, celle du capitalisme ; et enfin 3° résistances qu'oppose l'individu à la pression d'une société qui lui demande encore souvent de sacrifier son confort et ses intérêts immédiats en l'engageant à un travail de pionnier dans des conditions difficiles. Mais il s'agit là, selon Tougarinov, de phénomènes *transitoires* que l'augmentation du bien-être ne tardera pas à faire disparaître. Dans l'ensemble, l'édification du communisme, en éliminant la pénurie, après avoir supprimé l'exploitation de l'homme par l'homme, jouera en faveur de l'accomplissement de la personne humaine en harmonie complète avec la société. A condition, cependant, que le Parti réalise pleinement sa mission d'organisation et de surveillance.

C'est ce que pense T. Iovtchouk lui aussi : le renoncement des masses aux comportements individualistes et égoïstes, leur passage à la mentalité collectiviste, — basée sur la priorité des intérêts sociaux sur les intérêts personnels, — présuppose une lutte longue, tenace et fortement organisée. (Voir le compte rendu de S. Popov sur le colloque de juin 1960, *op. cit.*, p. 151.)

Or, dans cette lutte pour l'homme nouveau, un rôle de premier plan est assigné par les théoriciens au *mouvement des Brigades du travail socialiste*, créé en 1958 (peut-être comme riposte aux communes populaires de Chine) — mouvement qui comprend dès à présent plus de 5 millions de citoyens soviétiques aspirant à l'honneur d'être, selon les termes de Khrouchtchev (discours du 28 mai 1960) « des hommes d'avant-garde de la société soviétique ». Les membres de ce mouvement — ouvriers, agriculteurs, étudiants — font serment de « travailler, d'étudier et de vivre à la manière communiste ». Associations volontaires de pionniers de la vie communautaire, ces brigades doivent être considérées,

(11) Voir au sujet de ce danger l'exposé de Xovtckouk, au colloque de juin 1960, *op. cit.* Les théoriciens soviétiques craignent que « la science et la technique ne deviennent le cheval de Troie introduisant l'idéologie de la bourgeoisie occidentale dans le milieu communiste ». (Ugo Spirito, « Il communismo cinese », *Rassegna Italiana di Sociologia*, n° 1, 1961.)

selon S. Popov, comme les parties « *d'un laboratoire gigantesque où s'élaborent les traits de l'homme nouveau* ». Ce qui explique, selon lui, « l'intérêt passionné » qu'attachent à cette expérience les philosophes, économistes et historiens de l'U.R.S.S.

Bien-être et néo-fouriérisme

C'est une véritable *révolution morale* que les adhérents de ce mouvement sont censés accomplir, si l'on en croit Stepanian (*Oktiabr*, n° 7, 1960). *Et c'est à partir des Brigades du travail socialiste que l'académicien Stroumiline a élaboré pour la revue Novi Mir* (n° 7, 1960) *la vision radieuse de la Cité communiste.* Celle-ci sera constituée, en fait, par des réseaux de Commune dont la forme organisationnelle, décrite par Stroumiline, ressemble étrangement aux « kibbouts » des premiers pionniers israéliens. Stroumiline imagine les Communes sous forme de « *micro-rayons* » composés d'habitations communautaires, de « Palais Communaux » groupés autour des Combinats de production. Elles disposeront de tous les moyens pour satisfaire les besoins matériels et culturels de leurs membres. Chaque Commune comprendra environ 2 000 à 25 000 âmes, y compris les enfants, les vieillards et le personnel de service. Les Palais communaux seront pourvus de nombreuses salles de service : assistance médicale, assistance sociale et bureau de poste, coiffeur, lavoir, crèche, etc. Les ménages y disposeront d'appartements privés de 2 à 3 pièces ; les étudiants et célibataires de studios d'une pièce. Il y aura des salles de jeu pour les enfants ,des salles de lecture, de musique, de gymnastique.

Le système communautaire prévu par Stroumiline respectera le besoin de vie privée : chaque homme a besoin de moments de solitude. Mais il préservera les citoyens du fardeau d'une solitude prolongée. En règle générale, les gens y prendront leurs repas en commun ; mais ils pourront, si l'envie les prend, chercher la nourriture à la cantine et la consommer chez eux. Cependant, tout en assurant ainsi le « libre développement des penchants et talents individuels », chaque Commune constituera « un organisme économique et social monolithique », où l'individu sera fraternellement pris en charge par la société. L'opinion publique qui dès maintenant joue, selon Stepanian (art. cité plus haut), « un rôle puissant dans la société soviétique », sera alors prépondérant. Le vol et les autres délits sociaux disparaîtront ; les mœurs s'adouciront ; la famille deviendra, ce qu'elle aurait toujours dû être, une union fondée sur l'amour.

Sans doute rien dans la réalité soviétique actuelle (pas même le mouvement des Brigades, cette version nouvelle de l'émulation socialiste) n'indique que le développement du bien-être prendra en U.R.S.S. la forme d'encasernement idéalisé que préconise Stroumiline. La vision utopique de ce dernier est cependant significative en tant qu'extrapolation des aspirations profondes de la bureaucratie régnante. On pourrait voir, en effet, dans le néo-fourriérisme de Stroumiline et de ceux qu'il inspire, le reflet de la volonté de l'Appareil du Parti de s'opposer par tous les moyens à ce que l'expansion du bien-être ne fasse éclater les cadres organisationnels de sa domination.

FRANÇOIS FEJTÖ.

PREUVES

publie dans son numéro d'octobre

RAYMOND ARON : *Adieu au gaullisme.*

ALAIN CLÉMENT : *Politique et création romanesque chez Thomas Mann.*

T.R. FYVEL, GEORGE STEINER : *Une Angleterre moins lointaine.*

LASZLO NAGY : *Angola, victime et coupable.*

AIMÉ PATRI : *De l'homme classique à l'homme moderne.*

PREUVES : 18, avenue de l'Opéra, Paris-1er, OPE 44.88, OPE 64.48

Le numéro de 96 p. ill. : France, 3 NF, étranger, 3,50 NF. C.C.P. Paris 178-00.
Un ancien numéro sera gracieusement envoyé sur simple demande, comme spécimen.

LE BIEN-ÊTRE ET LE RISQUE

Une recherche généalogique sur l'idée de « bien-être » devrait remonter bien au delà du XIXe siècle. Elle en trouverait par exemple dans la VIe partie du *Discours de la Méthode* un des actes de naissance. « J'ai compris qu'il est possible de parvenir à des connaissances qui soient fort utiles à la vie (...) de sorte que connaissant la force et les actions du feu, de l'eau, de l'air (... etc.), nous les pourrions employer (...) à tous les usages auxquels ils sont propres, et ainsi nous rendre comme maîtres et possesseurs de la nature. Ce qui n'est pas seulement à désirer pour l'invention d'une infinité d'artifices qui feraient qu'on jouirait sans aucune peine des fruits de la terre et de toutes les commodités qui s'y trouvent, mais principalement aussi pour la conservation de la santé, laquelle est sans doute le premier bien et le fondement de tous les autres biens de cette vie (... etc.). » Cette référence à Descartes est ici pour nous garder des courtes vues qui viseraient à traiter le *welfare state* comme un épiphénomène, ou comme quelque chose avec quoi la « civilisation occidentale » ne ferait pas un. Descartes nous engage ici à considérer au contraire le phénomème du bien-être comme profondément lié à la *Métaphysique* qui est, on s'en souvient, cette racine de l'arbre aux branches terminales duquel Descartes escompte une floraison merveilleuse de gadgets.

Ce que la passion du bien-être et son institutionalisation tendent à évacuer, c'est cette affinité, cette parenté du malheur et de la connaissance, cette identification même du malheur et de la réalité qui fait écrire à S. Weil : « La vie est impossible ; seul le malheur nous le révèle », ou « Notre bonheur n'est fait que d'ignorance ». Tendus vers *l'état* de bien-être, ne tendons-nous pas alors à un espèce de suicide métaphysique ? A quoi on objectera ceci : n'est-il pas impossible de faire passer en *pédagogie* l'expérience déchirante ? toujours le père souhaite éviter à ses enfants précisément ce qui l'a formé tel qu'il est, le malheur auquel il doit sa situation, ce à quoi il tient le plus...

Nous ne pouvons pas ne pas vouloir un bonheur de fait dont nous ne pouvons pas ne pas savoir qu'il est l'ennemi de ce qu'il y a d'essentiel en l'homme.

En d'autres termes, là où règnerait le bien-être, il n'y aurait plus place ni appel au « progrès ». Le progrès est tendu vers sa mort en bien-être. Or autrefois, c'est-à-dire jusqu'à cette génération, cette espèce de contradiction n'entraînait aucune conséquence, car on était toujours loin du compte, et la déshumanisation par le *confort* pouvait passer pour un danger inactuel. Mais aujourd'hui ne semble-t-il pas que la société soit devenue capable d'une prophylaxie fabuleusement coercitive, propre enfin à assoupir l'homme, à le mettre en condition par le bien-être — que le père soit devenu assez riche en objets pour épargner effectivement au fils le malheur, lui en ayant retiré le goût et le risque ? Valéry disait : « Le meilleur des conseils ne vaut pas la moindre imprudence » ; mais l'imprudence est-elle encore possible ?

On répondra que la jeunesse réintroduira toujours le dangereux dans l'espace conditionné. Blousons noirs. Mais on s'en affole, et quand la chimie du cerveau sera au point, on *épargnera*, grâce à un traitement approprié, à la jeunesse ce temps de jeux cruels et de risques... à moins que la course au *welfare* ne soit qu'un alibi, sous le couvert duquel l'homme s'invente « de nouvelles aventures » : astronautique et biochimie en offrent des épisodes.

Cette contradiction apparaît : personne ne veut du bien-être comme d'un fin pour soi ; car ce serait sa fin ; mais la *société* ne peut vouloir d'autre fin pour elle, puisque c'est l'idée même de l'état de choses social à réaliser. Qui l'emportera ? En somme, il est aussi vrai de dire : l'homme est plus près que jamais de pouvoir réaliser cette satiété, ce gavage des besoins, et sa volonté s'exaspère dans ce but ; et ceci : il est devenu ce terroriste, ce joueur, ce principe cruel, cet amour du danger, cette volonté de la violence qui défonce tout fond, qui ruine l'ancien, qui disloque l'actuel, qui fait vaciller jusqu'au stable de son nouveau-monde même, qui joue à ébranler. Son plaisir au jeu de l'ébranlement sera-t-il à la fin toujours plus fort que la base stable qu'il veut installer, de toute la force de la technique, pour son monde ?

D'une manière générale, il semble que nous nous engagions résolument dans la dimension de l'*insoluble*, au sens de la circularité vicieuse : tout « contraire »

semble aujourd'hui couplé avec son contraire de la façon suivante : le *seul moyen* de lutter contre ce que nous découvrons comme étant un mal est de nous efforcer de l'antidoter par le remède de son contraire, qui ne peut que renforcer la virulence de ce qu'il voulait conjurer. Exemple : *pour* éviter la guerre les hommes semblent ne *pouvoir* rien d'autre que de la *préparer* par des armes de plus en plus redoutables. Autre exemple : on a tendance à parler du *loisir* comme de la sortie du tunnel « travail », en omettant de considérer que le caractère collectif et organisé du loisir, loin de favoriser l'accès des hommes à ce dont le travail les prive — nature ; amitié ; culture, etc. — tombe dans la pure contradiction avec lui-même puisqu'il ramène tout ce qu'il touche (nature ; culture...) dans la sphère industrielle, communiquant à ses buts et moyens le style foncier du travail... etc.

Ne sommes-nous pas la proie d'un encombrement mortel ? Nous avons besoin d'un nombre croissant d'objets pour faire figure d'homme ; la subjectivité, vaguement autonome encore, dépend de plus en plus des objets qui satisfassent ses besoins. Le soi s'est répandu dans le dehors, dans la dépendance à l'égard de l'objet ; le sujet s'est essentiellement déterminé par une distance à l'objet qui ne laisse subsister aucune réalité en dehors de la relation qu'elle rend possible, puis nécessaire, telle que le sujet ne peut se trouver qu'en se rapprochant de l'objet. Naguère encore chacun pouvait s'imaginer qu'il se tirait d'affaire comme individu privé ; mais l' « individualisme » des temps où la civilisation industrielle se mettait en marche sans qu'on pût bien voir où elle allait, retombe maintenant à la pure contradiction; tout effort pour éviter le ridicule et s'arracher à l'encombrement nous enfonce dans le ridicule et l'encombrement ; tout ce que nous « tirons » de nous pour nous poser dans le monde et faire figure au moins à titre individuel, crée l'encombrement : si l'intériorité est « génialité » par exemple, chacun alors se découvre génial et veut, et va, montrer à l'autre ce génie dans des œuvres, qui exigent de l'autre la reconnaissance. Les tentatives personnelles louables au temps de l'individualisme de « l'élite » aboutissent à la saturation, et loin de fournir à tous l'exemple d'un salut possible, nous repoussent les uns des autres par ce préalable idéfini de la reconnaissance de *ma* valeur et de *sa* valeur individuelle.

Or en cette phase de transition nous parvenons encore à tirer charme des ruptures ; nous jouons encore avec la technique, tirant plaisir et inspiration du pittoresque, de l'exotisme qui surabonde pour ce moment : sautant de Paris à Rome dans l'après-dîner, de Saint-Germain-des-Prés au Corso en quelques gorgées de maïs, je tire du passage une satisfaction qui ne s'éploie que dans la référence qu'elle maintient en son cours à l'archaïque mode de vie si proche encore. C'est le dépaysement qui m'émeut. Quand nous n'aurons plus dans le sang mémoire des calèches et des bicyclettes, que nous apprendra ce que nous nommons encore « expérience » ? Quand le séjour d'aluminium sera devenu familier, arriverons-nous à choyer une nouvelle paix ? Ou faudra-t-il toujours accélérer le mouvement, amplifier le délire pour jouir encore et plus d'un dépaysement toujours plus difficile ?

Mais la seule chose qui intéresse l'homme c'est de risquer ; son problème : comment vivant battre à la mesure du danger qui le fonde ? Souvent il ne trouve d'autre moyen que de se mettre hors la loi ; il veut risquer au moins en renversant la loi. Quelle autre voie lui frayer maintenant que celle où Chessmann est contraint de s'engager ? Y aura-t-il un déploiement paisible de cet amour du Risque ? Lui, l'essentiellement Aventureux, peut-il trouver dans la famille et la communauté l'espace pour courir le Risque ? Ou bien n'y aura-t-il jamais d'autre issue que le dévoiement dans la violence, parce que tout ce qui est institué ne paraîtra jamais que fade et monotone et soumis à la loi du nombre et public et convenu et conforme ? Comment rendre au bien son mystère pour y attirer, y reconvertir l'homme, cette passion de se perdre ? Le temps de l'aventure libre, de la grande chasse carnassière sur la terre vierge est terminé. Il n'est plus libre de confondre la vocation de sa liberté avec l'héroïsme ; la grandeur qui s'offrait comme seul domaine proportionné à sa liberté, grandeur de la terre ouverte d'infini parcours, où les actes de l'audace s'appelaient voyage et adultère et lutte à mort, cette grandeur est passée. Le temps de la grande découverte, le temps de l'Aventure qu'on appelle romantique, est muré C'est le temps du monde fini pour la conscience ; il lui faut inventer un nouvel espace, se frayer profondeur au dedans d'elle-même, explorer à la fin ses possibilités de paix, se convertir à son mystère — ou périr de carence ?

MICHEL DEGUY.

BONHEUR ET BIEN-ÊTRE

L'antiquité grecque a défini le bonheur (*eudaemonia*) comme intériorité : contentement, ataraxie, apathie. Il s'agissait surtout de se libérer de l'autre bonheur que nous appelons la réussite matérielle ou sociale (ou la *tyché*). En général, il n'y a pas de relation intime entre les deux bonheurs (1). Avec le christianisme ils vont se séparer d'une façon plus nette encore. Le bonheur intérieur devient béatitude de l'âme qui a retrouvé ses origines (2), tandis que la réussite devient la grâce, qui fond sur nous sans que nous y soyons pour quelque chose, mais la béatitude est plus qu'intériorité, elle dépend de la grâce. Le bonheur est devenu, dans le christianisme, indépendant de toute matérialité ; au contraire, il en devient le fondement. Ainsi il rejoint paradoxalement la croyance religieuse qui croit à « la main heureuse ». Pour que la vie matérielle de l'homme puisse s'épanouir, il doit être heureux et cela dépend de Dieu. Cette notion deviendra celle de l'homme de la chance, l'aventurier tel que Casanova (Rollebon, dans *La Nausée*, lui ressemble). L'aventurier est l'homme qui peut faire n'importe quoi, car la grâce de Dieu est sur lui ; il a de la chance (3). L'aventure est donc profondément liée à la chance, et l'aventurier est aussi bien le chevalier chançard en Terre Sainte que le Conquistador, Don Juan ou Faust. Le bonheur devient, de ce fait, une conquête qui exige un risque. La vie heureuse devient une existence risquante qui peut se permettre le risque parce qu'elle sait que tôt ou tard elle réussira. La vie comme réussite hante constamment la pensée occidentale, soit d'une façon positive (chez Nietzsche et même chez Sartre ; cf. *E.N.*, p. 673 : « Glisser, c'est le contraire de s'enraciner. La racine est déjà à moitié assimilée à la terre qui la nourrit, elle est une concrétion vivante de la terre ; elle ne peut utiliser la terre qu'en se faisant terre, c'est-à-dire, en un sens, en se soumettant à la matière qu'elle veut utiliser. Le glissement, au contraire, réalise une unité matérielle en profondeur sans pénétrer plus loin que la surface : il est comme un maître redouté qui n'a pas besoin d'insister ni d'élever le ton pour être obéi. Admirable image de la puissance... ») ou négative (Kierkegaard, Chestov ; la réussite pour Kierkegaard consiste essentiellement dans une dialectique de la défaite). Le XIX^e^ siècle considérera le bonheur comme une réussite sociale ou individuelle; Marx n'y fait pas exception. Esprit d'aventure, risque et réussite sont les trois faces du bonheur bourgeois au moment où la bourgeoisie conquiert la terre ; il a même entamé le marxisme pour qui le prolétariat, en se révoltant contre son aliénation (qui est une défaite humaine), change celle-ci en une réussite par la réorganisation sociale. Un être est malheureux quand il n'a pas réussi d'une façon ou d'une autre (4). Ce qui compte surtout, c'est la réussite sociale qui se mesure, car elle est devenue quantitative, par l'argent. L'argent devient la mesure de la réussite et il la change en succès. Il paraît comme un mana qui donne une force invisible et mystique à celui qui la possède. Les pages que Marx lui a consacrées sont connues (dans le Manuscrit de 1844, ainsi que dans *Le Capital*, I, 1867). Le bonheur bourgeois est au fond une sensation de puissance (et la théorie nietzschéenne de la volonté de

(1) Cf. PLATON, *Le Banquet*, 204 e-205 a : « Voyons, Socrate, celui qui aime les choses bonnes, aime ; qu'est-ce qu'il aime ? — Qu'elles finissent par être à lui, dis-je. — Et qu'en sera-t-il pour l'homme dont il s'agit, une fois que les choses bonnes seront à lui ? — Voici, repartis-je, une réponse que je suis en mesure de faire plus commodément : il sera heureux. — C'est en effet, dit-elle, par la possession de choses bonnes que sont heureux les gens heureux ; et on n'a plus que faire de demander en outre en vue de quoi souhaite d'être heureux celui qui le souhaite : il semble bien, au contraire, que c'en est fini de répondre. »

(2) Cf. saint Thomas d'AQUIN, *Summa Theologica*, I-II. 2 ob 1 : « Beatitudo sive felicitas est praemium virtutis. »

(3) Le problème de l'unité de l'aventure, de la chance et du bonheur a été envisagé par G. HAEUPTNER, *G. Casanova. Versuch über die abenteuerliche Exictenz, Reisenheim/* Glan, 1956.

(4) Hegel a appliqué l'esprit de l'aventure comme réussite et bonheur dans sa conception de l'histoire. Les marxistes vulgaires appliquent cette vue constamment dans la pratique : ils en sont arrivés à un pragmatisme ayant pour critère de la vérité la réussite ou même le succès.

puissance y correspond admirablement), beaucoup plus qu'un bien. Il est fondamentalement actif et créateur, et son optimisme n'est pas à base de contentement, car il est mécontent et inquiet. Il a le goût des choses et de la vie. Il est ambitieux, glouton, sans merci pour autrui, tout lui appartient, il a droit à tout. On ne le rencontre pas seulement chez Rabelais, mais il est présent chez Gide aussi bien que chez Malraux. Le bonheur de l'homme puissant ou riche, ayant la force magique (l'argent) par laquelle il peut gouverner le monde, est le soleil vers lequel se tourne non seulement Balzac mais même Baudelaire. Ce bonheur est indifférent au bien-être, il est plutôt aristocratique et solitaire ou artistique. Beaucoup d'artistes cherchent la puissance non seulement par leur œuvre, mais par le succès ou la célébrité qui se mesure par l'argent, sous forme de dépenses sans mesure. Eux aussi ne connaissent pas le bien-être, mais plutôt la ferveur ou la vie intense, qui va à l'encontre du bien-être. La morale artistique réelle qui en découle a surtout influencé certaines philosophies, même celle de Bergson (l'appel du héros) et existentielles (Sartre connaît surtout le héros exceptionnel, presque surhomme ; sa conception du jeu, face au sérieux, y correspond) ou autres, comme la théorie de l'acte gratuit de Gide. Aussi longtemps que la bourgeoisie était expansionniste, la conception du bonheur bourgeois n'était pas quiétiste, mais active et conquérante ; à un certain moment, pourtant, la bourgeoisie s'est arrêtée, et dès lors, retirée sur la défensive, elle applique non seulement le malthusianisme économique ou culturel mais aussi le malthusianisme sentimental. Elle découvre alors un autre bonheur, celui d'une existence épicurienne, celui de l'optimisme béat, de la quiétude, par une activité formalisée (rire avant d'être heureux) du bien-être (5). La bourgeoisie rencontre en cela certaines classes moyennes repues, fatiguées, se recrutant surtout dans la bureaucratie. Il naît ainsi un bonheur épicurien de la tranquillité et du confort. Le bonheur devient l'organisation du sommeil et du repos. La vie dans les villes est fatigante et l'homme du XX^e^ siècle est continuellement fatigué ; il aspire donc constamment au sommeil qui ne vient même pas quand il se couche (nous songeons au professeur de morale de Nietzsche qui apprend à ses élèves comment préparer un bon sommeil) ; de là toute une technique et une pharmacie du sommeil (6). Il va de soi que certaines « philosophies » y correspondent, entre autres le bouddhisme ou l'indouisme vulgaires, tels qu'ils se répandent en Occident ; ils trouvent même des adhérents parmi les *beatniks* ainsi que chez Aldous Huxley (cf. son introduction à des discours de Krishnamurti, Paris, Payot, 1956) et les *angry young men*. Il y a toute une philosophie « populaire » du sommeil et du bien-être qu'il faudrait étudier attentivement, car elle nous réserverait des surprises.

Le problème du bonheur a disparu dans la philosophie officielle. On ne le traite plus comme problème moral, il est devenu un problème technique. Ce qu'est le bonheur, tout le monde le sait. Il ne faut même pas trop l'approfondir, car toute réflexion devient dangereuse. L'homme de notre temps vit à la superficie, en deux dimensions. Toute philosophie, toute exigence stricte d'un effort de pensée, lui devient antipathique. Nous constatons donc la fin de la philosophie d'une façon bizarre. Dans les pays anglo-saxons elle devient une analyse de petits problèmes et certains les suivent sur le Continent (par exemple Rougier) où elle devient purement et simplement académique, sans aucun contact avec la réalité humaine. Le problème est grave. La ruée vers le bien-être et le bonheur devient un refus de la philosophie qui, elle, ne semble pouvoir prospérer que dans le malheur ou dans la tristesse et la souffrance. Le bien-être matériel ou psychique est aussi inhumain que la misère, si l'homme ne se constitue plus à partir d'une prise de conscience. Le bonheur doit donc être un problème fondamental de la réflexion, si nous voulons empêcher la pénétration d'une « philosophie » rosâtre et douce jusqu'à l'écœurement, comme elle s'offre actuellement dans la presse ou dans certains livres, dont nous en citons deux (7), mais peut-être faudra-

(5) Cf. le livre, parmi tant d'autres, du docteur P. VACHET, *Sur le chemin de l'optimisme et du bonheur*. Les Productions de Paris, 1959, ou celui de P. RÉAL, *Une clé de la réussite à la portée de tous : la volonté* Verviers, Marabout Flash, 1960.

(6) Cf. J. BENDER, *Enfin dormir !*, traduit par J. DAVID, *Paris, France-Soir*, 1950, et tant d'autres dans le même genre, à part les ouvrages scientifiques sur le sommeil comme par exemple celui de J.-M. ANGEL, *La thérapeutique par le sommeil*, Paris, Masson, 1953 ; *Compte rendu du colloque sur le sommeil*, Masson, 1954 ; L. BÉNICHOU, *La cure de sommeil*, Paris, Vogue, 1957 ; P. CHAUCHARD, *Le sommeil*, Paris, Flammarion, 1947.

(7) Cf. le texte du D^r^ P. VACHET (*Sur le*

t-il ajouter pas mal de livres psychanalytiques du même genre, ainsi que certaines méditations bien pensantes.

Faut-il distinguer le bien-être du bonheur ? Du point de vue abstrait, la distinction va de soi, mais placée dans la réalité humaine, le bonheur devient l'existence heureuse. Ecartons de cette notion les éléments subjectifs ou le sentiment de bonheur comme contentement ou paix intérieure ou joie. Ecartons également les éléments objectifs ou la situation heureuse, santé, richesse, honneurs réussite sociale. Dans le premier cas on peut se trouver dans une illusion, dans le second on peut être bien malheureux tout en étant objectivement heureux. L'existence heureuse doit être comprise comme un être qui est à même de réaliser et de développer ses possibilités. Nous entendons par possibilité une ouverture dans l'être, qui n'est pas le néant dans l'être, mais l'être authentique ou vivant. L'être mort ou fermé est figé, dans le sens que les différents moments du temps s'y ressemblent. L'ouverture dans l'être signifie donc une hétérogénéité de différents moments du temps et l'apparition constante de l'avenir. L'avenir est une réalité pour l'existence heureuse, elle sait ce qu'elle fait parce qu'elle est l'avenir, tandis qu'avoir de l'avenir ne signifie rien ou simplement sa perte. L'existence heureuse est l'avenir, elle-même se découvre comme inachevée. Elle est achèvement futur, de là ses possibilités, de là aussi son bonheur qui n'est pas un consentement ou une plénitude comme par exemple la béatitude du sage (8); au contraire, l'existence heureuse connaît la mélancolie et la dépression aussi bien que la joie et l'exaltation ; elle est profonde dans le sens qu'elle possède plusieurs dimensions. Pour être heureuse, l'existence ne peut pas être parfaite, elle ne peut donc pas être sage ou tout à fait équilibrée comme le voudraient certains psychanalystes. Nous savons bien que les maladies sont « nécessaires » pour la santé, comme le malheur pour le bonheur. Le bonheur tout à fait heureux est le malheur même, et l'existence heureuse qui n'a pas de raisons pour pleurer est bien à plaindre, malgré son bien-être. C'est sous cet angle que doit être envisagé le problème de la jeunesse déséquilibrée.

Il y a donc une dialectique de l'existence heureuse. Hegel l'a bien entrevue dans la conscience malheureuse qui ne se perd pas dans son malheur ; elle en sort, elle le dépasse. La réconciliation hégélienne ne peut pas être la béatitude divine qui jouit d'elle-même, n'ayant pas besoin des créatures (*creaturis non agens*) (9), elle s'accomplit maintenant à l'infini. Hegel est ouvert pour les problèmes de l'homme, pour les ténèbres qui se trouvent en lui, ainsi que pour la lumière. S'il y a une sagesse hégélienne elle doit être comprise dans le sens de l'existence heureuse qui s'accomplit elle-même et qui, de ce fait, n'a pas besoin du bonheur comme fin de l'action. Kant l'a préparée en fondant la morale sur une loi à laquelle l'homme obéit parce qu'il se l'est donnée lui-même (fondation de l'homme par soi-même). « Nous devons nous rendre heureux nous-même, voilà la vraie morale », car « le plus grand bonheur de l'homme est qu'il soit lui-même l'auteur de son bonheur quand il sent qu'il peut jouir de ce que lui-même a acquis » (10). L'autonomie de l'existence heureuse n'est pas absolue, elle est une conquête, une lutte constante avec des hauts et des bas, elle est surtout réelle, nullement imaginaire. Nous avons ici un point de départ d'une morale du bien-être pour notre temps où l'automation et le confort matériel posent le problème de l'emploi du temps libre. La réflexion philosophique a un grand rôle à jouer. Il s'agit au fond de la démocratisation du bien-être et du bonheur sans massification de l'homme ou, ce qui revient au même, sans standardisation du bien-être et du bonheur.

LÉOPOLD FLAM.

---

chemin de l'optimisme et du bonheur, Paris 1959, p. 18) : « Notre tristesse, en effet, est le plus souvent tissée d'un réseau, ténu mais serré, de mauvaises habitudes dont il faut apprendre à se défaire, de ce que j'appellerai des habitudes de mauvaise humeur. » Et p. 19 : « Quand on a décrété que le travail est une corvée, la vie de famille un esclavage, les sentiments de la niaiserie, la vertu une basse comédie, on n'accepte pas si facilement de se laisser aller à la bonne humeur et d'être simplement heureux. »

(8) Cf. la chanson estudiantine de EICHENDORFF : « *Glückselig der Mann, der in seinem Hause sitzt, der hinterm Ofen sitzt und seinen Frieden hat.* » Ou SÉNÈQUE, *De vita beata* IV, 3 : « Le bonheur, c'est une âme libre, élevée, intrépide, constante, inaccessible à la crainte comme au désir pour qui le seul bien est la moralité, le seul mal l'avilissement, et tout le reste un amas de choses incapables d'enlever ou d'ajouter rien au bonheur, allant et venant sans accroître ni diminuer le souverain bien. »

(9) Saint Thomas d'AQUIN, *Summa Theologica*, I, 26, 2 d 15, 3, 3 ad 1.

(10) KANT, *Vorlesungen über Ethik*, ed Menzer, Berlin, 1925, p. 317 et p. 220.

DÉFENSE DU BIEN-ÊTRE

Le *welfare* n'a pas bonne presse. Il est court, il est épais, il amollit les réflexes et stimule les prétentions. En un mot, il est petit bourgeois.

Il est compréhensible que des sociétés engagées corps et âme dans la poursuite du bien-être s'efforcent constamment devant les menaces qui les assaillent de calmer leur inquiétude en refusant d'assumer leurs propres désirs et jusqu'à leurs conduites. Mais s'il reste à l'intellectuel un devoir de démystification non rempli, un devoir de rencontre et d'humanié avec son autrui, c'est bien celui de dénoncer cette folie idéologique du refus du monde. Son premier devoir, dans la confusion, devrait être de proclamer que le bien-être est bon, que le bien-être est enrichissant, que le bien-être est libérateur et que l'homme a droit au bien-être parce qu'il a vocation à la liberté. Certes on se suicide plus en Suède qu'en Italie. Mais faudrait-il penser que l'état de guerre est supérieur à l'état de paix puisqu'on se suicide moins en période de guerre ?

Il y a un problème du bien-être, il est vrai. La liberté est un fardeau terrible à supporter et l'homme a du mal à s'y accoutumer. Plaignons les pionniers du bien-être. ce n'est pas l'abondance des biens terrestres qui les éprouve mais l'absence de contrainte. la profonde et implacable responsabilité qui échoit à des gens à qui plus rien n'est impossible. Il nous sied bien de nous moquer de leurs « hommes de l'organisation » Si contraignant qu'il soit, le conformisme d'une organisation moderne est une bien faible défense, une pauvre sécurité si on le compare aux pressions et limitations, aux gênes et mesquineries du mode de vie petit bourgeois.

Dieu me garde de dire que l'homme de l'organisation américain est un homme libre, mais d'une certaine façon cependant la liberté est pour lui un problème plus pressant qu'elle ne l'est pour le petit bourgeois français abrité sous la carapace des préjugés et des interdits. Car le petit bourgeois français en se restreignant à la mesure de son verre a écarté la tentation de la liberté, il s'est volontairement lié à son propre sort qui ne dépend pas de lui. Quoiqu'il lui arrive ce ne sera pas sa faute. L'homme de l'organisation américain, à côté de lui, a un destin tragique. C'est lui-même qui est responsable de son succès ou de son échec. Plus d'échappatoire, le monde est odieusement clair. Il n'y a plus de contrainte derrière laquelle il puisse s'abriter.

Mais le bien-être là-dedans ? Si l'on y regarde de plus près, le bien-être ce n'est pas l'accumulation des objets et l'énervement de Capoue qui en résulte, mais bien plutôt la fin de l'aliénation dans l'objet ou du moins la possibilité d'entrevoir cette fin. Les histoires paysannes de Maupassant ou de Tchekhov qui deviennent chez nous les caricatures d'un folklore qui s'éteint sont inconcevables, incompréhensibles en Amérique. Le fétichisme du XIX siècle s'estompe. Si c'est au prix de l'abondance, ne refusons pas l'abondance.

On m'objectera la vulgarité du confort et les vertus esthétiques de la simplicité. Certes, l'art se nourrit de contraintes, mais il faut que ce soient les contraintes de la condition humaine et non pas celles de l'aliénation des conventions. Le propre de l'artiste est justement d'ignorer ces limitations afin de pouvoir se mesurer à des obstacles plus signifiants. La simplicité est tout juste une autre ruse, peut-être plus difficile à éviter que toutes les autres. L'aliénation dans le raffinement de la simplicité constitue tout compte fait une plus profonde contrainte, un plus humiliant fétichisme que les tentatives criardes et maladroites des nouveaux riches. Jamais je ne me suis senti plus oppressé que dans la simplicité d'un intérieur japonais de grand prix où tout était si miraculeusement calculé que la liberté même des gestes devenait interdite. Quelle plus grande aliénation que la rêverie du possédant japonais devant cet assemblage de quatre pierres et de trois mousses qui lui a coûté un million et dont l'imperceptible différence symbolise la non vulgarité de son essence. C'est là que j'eus pour la première fois une fringale de machines à laver, de télévisions utilitaires, interchangeables, de ces bonnes cervantes de l'homme qui s'effacent immédiatement et ne vous humilient jamais.

De longs siècles de civilisation nous ont habitués à une philosophie de la résignation et de la restriction. Mais tous ces siècles nous ont aussi apporté l'appropriation successive par l'être humain de moyens et de possibilités nouvelles. Ces moyens certes suscitaient de nouvelles aliénations, obligeaient à de nouvelles restrictions, mais nous leur devons, tout compte fait, la lente conquête d'une plus grande autonomie, d'une plus grande liberté pour un plus grand nombre d'individus.

Pourquoi l'objet devrait-il fatalement aliéner l'homme moderne ? L'objet n'est aliénant que s'il est inaccessible et s'il devient de ce fait symbole de pouvoir, de statut. Quoi qu'on pense de sa folie des chromes, l'homme de l'organisation américain est moins aliéné dans sa voiture et dans sa maison que ne l'est son homologue français dans sa DS et sa télévision, et ce dernier l'est moins que le petit patron des années 20 dans son buffet Henri II et dans sa C 4.

Restent bien sûr les vrais problèmes qui ne se sont jamais limités au fétichisme de la marchandise, le problème des fins et de l'aliénation dans les moyens, le problème du pouvoir et celui de la liberté. Le *welfare* prend certes un sens fort différent selon les solutions qu'on leur donne. Encore ne faudrait-il pas l'en tenir pour responsable.

MICHEL CROZIER

MODESTES REMARQUES SUR LE BIEN-ÊTRE

1. — *Petite querelle de vocabulaire*

Scandaleuse ambiguïté du terme : elle apparaît sitôt que l'on s'interroge sur le sentiment de bien-être que procurerait, dit-on, le bien-être ; il est curieux qu'une référence aussi intérieure ait pu signifier également un ensemble d'objets de préférence mécaniques, qui ont surgi en l'espace d'une génération, et d'une manière si massive que le visage de notre civilisation en a été changé ; et au point que ces biens sont devenus le propre, précisément, de cette civilisation. Ainsi on dit « augmenter son bien-être » dans un sens arithmétique : augmenter le nombre des objets et instruments du « bien-être ». Le bien-être intérieur est-il alors censé progresser arithmétiquement avec les biens ? Cela dépasse les bornes : le gauchissement du sens des mots ne dépasse pas une amplitude donnée — et ces limites sont elles-mêmes révélatrices. Il a donc fallu inventer l'expression « bien-être matériel », comme si le bien-être pouvait être « matériel ». Mais on entend ainsi préciser le bien-être comme confort. Voilà les valeurs remises à leur place, semble-t-il. Certes, à l'inverse, on a spiritualisé le confort en disant « confort moral », ou « confort spirituel ». Mais, cette fois, à titre péjoratif, pour marquer justement le néant du confort sitôt qu'on le place hors de son ordre, tout matériel.

Mais ce chassé-croisé est-il si nouveau ? Un homme fortuné est à la fois un homme heureux et un homme riche, chez les Romains et chez nous. En un sens, serions-nous plus modestes ? Nous ne disons pas que ces petites machines électro-mécaniques font le bonheur ; nous prétendons même qu'elles ne donnent que le confort. Mais notre langage gauchi nous a démasqués : il a dit « bien-être ». Quelle haute notion chez les Anciens, et encore chez les Renaissants ! On la retrouve avec « l'honnête homme » ; c'est l'idée d'un grand équilibre humaniste — c'est l'*aurea mediocritas* d'Horace, le « ni ange, ni bête » de Pascal. C'est bien un haut rêve de bonheur et de sagesse, nous révèle le vocabulaire, qui est allé se fourvoyer dans l'électro-mécanique.

2. — *Il y a confort et confort*

On connaît l'anecdote de ce riche Espagnol à qui un riche Américain montrait sa voiture, la plus moderne *in the world.* « Voyez, disait-il, j'appuie sur ce bouton, et les glaces s'abaissent toutes seules. » « Et moi, dit l'Espagnol, j'ai un domestique pour ça. » Cet assaut de mauvais goût nous éclaire pourtant sur une vérité essentielle : notre civilisation n'est pas celle du plus grand confort imaginable, elle est la première civilisation du confort pour tout le monde. Mais seulement du plus grand confort possible sans domestiques. « Que voulez-vous, ils sont irremplaçables », disait la marquise, qui appuie désormais sur un bouton pour moudre son café — c'est-à-dire qu'elle le moud elle-même. Non, nous n'avons pas rattrapé Louis XIV (1).

3. — *Bien-être et pauvreté*

Il y a une dizaine d'années, je lus dans un journal qu'Henry Miller, réduit à une grande misère en Californie, avait envoyé un S.O.S. à tous ses amis : il était si pauvre, disait-il, qu'il ne pouvait remplacer les pneus de sa voiture. J'habitais alors une chambre de bonne avec lucarne. J'eus une réaction de Congolais dans ce pays sous-développé qu'était la France : pour moi, le symbole immémorial de la pauvreté, c'était de manquer de pain. Et il y avait un monde où ce symbole sacralisé s'était déplacé, en quelque sorte.

Demain, la symbolique de la misère connaîtra une révolution : le comble en sera de ne pouvoir payer l'essence de sa voiture.

Il ne faut pourtant pas trop sourire de la misère dans le bien-être. Une thèse en Sorbonne a révélé que des employés, de petits fonctionnaires s'étaient faits clochards de sang-froid pour échapper à la pauvreté soucieuse. A huit ou dix dans une chambre de quelques mètres carrés, la misère reste la misère, mais privée de

(1) Et puis, le luxe a changé de signe : c'est un luxe maintenant de faire laver son linge à la main, du moins à Paris. Il paraît que certains y sont contraints ; leur linge étant fin, ils perdaient davantage, disent-ils, à le voir revenir en charpie.

la dignité de celui qui manque de tout. Et la misère n'est noble que privée de tout : ces nouveaux clochards, transfuges du commerce ou de la fonction publique, avaient trouvé je ne sais quoi de seigneurial qui leur manquait.

4. — *Brève psychanalyse du petit propriétaire*

Il se passe dans le bien-être dit matériel ce qui se passait pour la fortune qui rendait soi-disant « fortuné » : car de même que la richesse ne donne pas la félicité, mais, comme toutes choses de ce monde, des bonheurs et des malheurs nombreux et contradictoires, tels que la sécurité, le sentiment de la puissance, la mélancolie, l'ambition politique, la générosité ou l'avarice, la dromomanie ou l'agoraphobie, de même le bien-être dit matériel agit de manière multiforme et contradictoire. Ce qu'il exclut peut-être le plus, c'est le sentiment de bien-être, même entendu comme cette euphorie légère qui fait dire aux petites Sagan qu'elles se sentent « bien dans leur peau ». Ce bien-être-là, c'est l'alcool, la vitesse, la gastronomie, l'érotisme (même par délégation de compétence, dans le roman ou au cinéma) qui le donnent, et non pas le rasoir électrique, le moulin à café, le frigidaire, la machine à laver ou le chauffe-eau.

Mais quels sont donc les états psychologiques que provoque le bien-être matériel ?

Distinguons entre deux sortes d'objets mécaniques et observons qu'ils mettent leurs usagers dans des états différents selon que le pays est petit, protestant et nordique, ou bien moyen, latin et catholique : ce qui n'a rien d'étonnant, puisque n'importe quel objet, donc même un aspirateur, se charge fatalement des signes de l'univers psychologique où on le met et en révèle les traits fondamentaux.

Prenons un cas extrême : j'ai observé en Suisse allemande une sorte d'obsession des objets qui mécanisent l'alimentation et l'hygiène. Il s'agit d'une névrose obsessionnelle plus ou moins bénigne : les gens, à table, vous parlent d'abord de leur réfrigérateur, et du nombre de cubes de glace qu'il produit, et du temps qu'exige cette production selon le réglage de l'appareil ; puis la conversation passe aux instruments de la salle de bains, revient à l'empire mécanique de la cuisine, on procède à un examen incessant et méticuleux, dans une atmosphère inquiète et excitée, des pièces de la petite usine domestique dont on doit assurer le parfait fonctionnement. Il s'agit de quelque chose d'un peu différent de ce que Tati a observé dans *Mon oncle*. Ici, le pays est petit ; toute aventure y est interdite, tant nationale que privée ; les grandes réussites financières sont secrètes, invisibles, camouflées sous l'anonymat des raisons sociales. L'érotisme est banni de la vie quotidienne ; la passion du nettoyage est alors devenue une sorte de schisme du protestantisme : on nettoie sans cesse l'univers pour témoigner qu'on est propre intérieurement, qu'on n'a rien à se reprocher, qu'on est parfait. Cette vaste entreprise de purification du monde qu'est le nettoyage refoule alors, par surcroît, la sexualité. Le bien-être dit matériel a été aussitôt digéré à sa manière par cette civilisation du nettoiement : la voiture même devient un objet qu'on voudrait garder impeccable dans une armoire de verre : on l'éponge, on l'époussette, on tourne autour à chaque arrêt pour vérifier qu'aucune égratignure n'a éraflé la carrosserie. Cette conjuration incessante et dérisoire du hasard — qui est une conjuration du tragique — débouche pourtant sur une angoisse continuelle. A chaque instant, l'univers parfait de la propreté risque d'être maculé par un petit désordre, sorte de symbole d'un nouveau péché originel. Car cet « idéal » garde la dignité de tous les idéaux : celle d'être inaccessible. Mais on ne le sait pas. On a dit des Danois que, s'ils nettoyaient tellement chez eux, c'est parce que Shakespeare a dit qu'il y avait quelque chose de pourri dans le royaume du Danemark ; et, depuis lors, ils chercheraient sans succè ce que cela pourrait bien être. C'est faux : ils veulent prouver qu'il n'y a rien de pourri sur la terre, et que Shakespeare a dû se tromper. On voit, en tous cas, que le bien-être dit matériel a été englobé dans les options et obsessions fondamentales d'une civilisation qui « tourne en rond ».

Dans les pays latins, par contre, le bien-être dit matériel se manifeste plutôt par le sentiment de la puissance. La voiture donne la vitesse et la vitesse est un pouvoir ; le transistor vous permet d'être informé heure par heure de ce qui se passe aux quatre coins de la planète et au delà : vous êtes le nombril de l'univers, auquel convergent toutes les nouvelles. La télévision apporte la Chine et l'Amérique dans votre chambre ; le téléphone fait retentir vos ordres à grande distance. Le Français, plus que personne, paraît sensible à cet aspect du bien-être dit matériel : alors que dans toute

l'Europe du nord il paraît incroyable qu'on puisse posséder une voiture avant une salle de bains, le Français est allé d'abord à la voiture ; le chauffe-eau viendra plus tard, il n'est pas assez exaltant pour le génie national.

5. — *Bien-être et snobisme*

Depuis une trentaine d'années seulement, les articles de notre confort montent des masses, qui les achètent en premier. Il n'en était pas ainsi au début du siècle encore. L'automobile a été lancée par l'aristocratie. Les grands bourgeois auraient cru déchoir à grimper sur ces mécaniques. L'aristocratie, plus aventureuse, à sa manière, et n'ayant pas de complexes sociaux, en a fait son jouet préféré : les bourgeois ont suivi. Il en a été de même pour la bicyclette : ce sont les personnages de Proust qu'on a vus au Bois sur vélocipèdes.

Par contre, la radio a passé de la foule à « l'élite », ainsi que la télévision et les transistors. Aujourd'hui encore, les gens « bien » vous disent qu'ils n'ont pas la télévision « parce que tous les concierges ont la télévision... »

6. — *Les intellectuels et le bien-être*

Pendant des siècles, les intellectuels se sont bien moqués du populaire ; et voici que tout à coup, parce que les masses commencent à disposer de quelques instruments tels que les transistors et les rasoirs électriques, voilà nos intellectuels qui s'interrogent douloureusement sur le péril culturel qui menace le peuple.

Culturellement, le confort sera digéré par l'habitude, ce monstre qui digère tout. Et l'on ne comprendra même plus que la possession de quelques petits outils électro-mécaniques ait pu poser un problème culturel. Qu'on songe au ridicule d'un Duhamel pourfendeur de la radio dans les années 30. Aujourd'hui, ceux qui ont mieux à faire n'ouvrent pas la radio ; et ceux qui l'écoutent n'avaient déjà pas mieux à faire avant son apparition : ils s'adonnaient simplement à d'autres sottises. Il est puéril de croire qu'avec le bien-être la sottise ait augmenté dans le monde ; elle fait seulement plus de bruit : et la lutte contre le bruit, c'est un tout autre sujet de réflexion.

7. — *Bien-être et coutume*

C'est d'ailleurs le moment ou jamais de vérifier si la coutume est une seconde nature : les coutumes anciennes s'imposaient lentement — celle-ci exige que nous divisions par dix ou par vingt le temps de la digestion. Mais nous ne sommes fascinés que par ce qui est hors de portée : c'est le manque qui nous mène. L'habitude se prend avec une rapidité foudroyante et ruine tout ce que nous avons conquis. Qu'on y songe : nous parvenons déjà à nous servir d'un instrument aussi fabuleux que le transistor *sans y penser*. L'instrument a beau être prodigieux, notre habitude est la plus forte. Déjà une génération nous suit qui s'étonne de nos étonnements d'ancêtres. Et l'on est tout de suite, de nos jours, l'ancêtre de quelqu'un.

Nous sommes encore un peu devant le bien-être dit matériel comme les puritains devant le problème sexuel. Nous avons peur, comme le puritain devant l'érotisme, de perdre nos vertus. Comme si quelques petites machines, vite intégrées au décor de la vie quotidienne, pouvaient nous retirer la volonté de créer, ou le sentiment de la solitude, ou la passion de l'avenir. Nous sommes dans l'âge barbare du bien-être, celui dont parlait José Ortega y Gasset dans *La révolte des masses :* un certain nombre de primates supérieurs ont été dotés de joujoux bruyants et fabuleux, notamment de moteurs. Il est normal qu'ils perdent un peu la tête pendant quelque temps. Mais bien vite, à nouveau, l'homme se trouve confronté avec lui-même.

8. — *Où le problème devient sérieux, c'est-à-dire sidérurgique*

La technique moderne est née des révolutions de la sidérurgie. Au XIX^e^ siècle, la construction de chemins de fer dans le monde entier a fourni un débouché de taille à la production de la fonte, du fer et de l'acier. Le moteur à piston et l'électricité sont venus en retard au rendez-vous de la sidérurgie : il a fallu se rabattre sur l'artillerie. Mais appareils frigorifiques, machines à laver, baignoires et *tutti quanti* pourraient bien prendre le relais même de l'industrie automobile, du moins en France. Imagine-t-on la production de fonte qu'engloutirait la mise à la disposition de chaque Français d'une baignoire ? Mais ce ne serait qu'un premier temps : comment écoulera-t-on l'acier dans un monde où le ridicule aura tué l'artillerie ; où le chemin de fer aura pratiquement cessé de compter comme débouché ; où l'automobile absorbera une quote-part fixe de la production, où le marché ménager sera saturé ? Le suicide ayant été, depuis peu, intégré dans

les équations de la guerre, il va falloir trouver autre chose. Le tiers monde nous attend, angéliques pourvoyeurs. Nos empires d'aujourd'hui ne règneront plus sur les terres lointaines que par cette personne interposée qu'on appelle l'Acier, et que nous avons baptisée Liberté. Le « bien-être » bat pavillon, et, je le crains, pour longtemps.

9. — *Le bien-être et les moralistes*

Il y a une manière de refuser le bien-être qui semble vouloir rendre plus difficile la dignité humaine, comme si elle était trop facile à conquérir par elle-même, et qu'il fallût y mettre des obstacles pour mieux tremper les âmes. Il y a une survivance de la morale romaine, ou spartiate, qui crée des monstres artificiels destinés à exercer les volontés. Mais la liberté, dans le monde moderne, n'est-elle pas déjà assez difficile à conquérir sur les mythologies pour qu'il ne faille pas s'épuiser à la conquérir sur la misère par-dessus le marché. Il est avilissant de réduire l'homme à la portion congrue pour montrer qu'il est une victoire sur la faim ; l'homme est une conquête sur d'autres frontières que la faim — il est à lui-même une tout autre frontière. Il y a dans les morales classiques un sadisme secret, et je ne sais quel goût de la vengeance : on met l'homme le plus près possible de l'animal, afin qu'il prouve qu'il n'en est pas un. Mais il arrive qu'il prouve alors le contraire... et cela ne prouve justement rien.

Nietzsche a écrit quelque part : « Tu t'appelles libre ? Je veux que tu me dises ta pensée maîtresse, et non pas que tu t'es échappé d'un joug. » Certes, il y en aura toujours qui « perdront leur dernière valeur en quittant leur joug ». La vraie liberté, cependant, n'est pas de se libérer *de* quelque chose, mais ***pour*** quelque chose. Et l'homme moderne, même dans le bien-être, reste « une étoile projetée dans le vide », et « seul juge et vengeur de sa propre loi ». Cette loi est encore à inventer.

MANUEL DE DIÉGUEZ.

ÉTUDES

SOMMAIRE
IIIe année, n° 3

Les cinq principes des relations internationales et notre politique étrangère, — Imre NAGY

Les communistes Est-Européens entre le patriotisme et l'internationalisme, — François FEJTÖ

Nationalisme et internationalisme, — B.M. JOHANN

Liberté et morale politique, — Georges VISSI

POINTS DE VUE

« Nouvelle classe » ou société sans classes ? — Mihaly SZEGEDI

CHRONIQUE

Une réunion de revues socialistes, — Giorgio GALLI

LIVRES. DISCUSSION. CORRESPONDANCE.

Institut Imre Nagy de Sciences Politiques
467, av. Brugmann, Bruxelles

LES "RÉVOLTES SANS CAUSE" CONTRE LE BIEN-ÊTRE

« L'inadaptation » de la jeunesse à la vie collective, son opposition aux conditions de l'existence dite « adulte » se manifeste surtout dans les pays les plus industrialisés du monde contemporain. Un peu partout, dans ce monde, une minorité de jeunes, réunis en groupes « informels », vit en marge, développe des conduites agressives, attire l'attention du public et des observateurs par des voies qui se situent en dehors de l'ordre établi. Périodiquement, le public est informé par la grande presse. On consacre des conférences au « malaise de la jeunesse », à sa « révolte sans cause ». On publie des rapports officiels sur la question. Psychologues et sociologues procèdent à des enquêtes qui permettent d'accumuler les descriptions, sans toutefois parvenir à définir clairement les faits observés et à en donner la raison. Tout se passe donc comme si la société en était réduite à constater le malaise et à mettre au point des moyens de répression.

Ainsi M. Morse, directeur du *Bureau International du Travail* (B.I.T.), dans un chapitre de son rapport sur *Le travail et les jeunes*, s'interroge-t-il : « Comment se fait-il, par exemple, que l'on constate dans un pays hautement développé, dont tous les citoyens ont un niveau de vie relativement élevé..., où la population est homogène, forte de traditions et de structures sociales stables et répugne à la violence, comment se fait-il que l'on constate dans un tel pays les mêmes symptômes de rupture entre la jeunesse et la société que dans un pays qui connaît des conditions diamétralement opposées et où l'on pouvait s'attendre à voir se manifester ces symptômes ? Voilà, croyons-nous, une question à laquelle il est impossible de faire une réponse nette. »

Et il ajoute : « Il n'est pas possible d'imputer purement et simplement la délinquence juvénile à la pauvreté... Certains progrès matériels récents semblent s'accompagner de troubles sociaux qui affectent la jeunesse plus que tout autre secteur de la collectivité. » De plus, « il n'y a plus de corrélation directe entre la délinquance juvénile et le manque de possibilités d'instruction et de travail... Même les pays qui offrent les plus larges facilités d'instruction et qui connaissent le plein emploi ont été touchés par la délinquance juvénile ». Il faut donc postuler l'action de « toute une série d'autres influences ». Notamment, celles qui concernent directement les conditions de travail, et surtout l'attitude au travail : « l'attitude des jeunes reflète celle des adultes ». Ainsi « une certaine indifférence des jeunes gens devant le travail » n'est peut-être que « le reflet de notre propre attitude devant le travail ». En fait, le malaise est plus profond, il atteint tous les secteurs de la vie sociale : ces jeunes ne sont pas seulement en marge dans leur vie professionnelle, mais par rapport à la société tout entière. A la différence du travailleur adulte, qui partage avec le jeune les attitudes négatives dans la vie professionnelle tout en paraissant s'intégrer par d'autres voies à la société, le jeune révolté refuse l'ensemble du système social.

Dès lors, on est tenté de céder à la tentation d'une explication psychologique. On cherchera dans le « malaise de la jeunesse » l'expression toujours recommencée, à chaque génération, d'un trouble passager, d'une crise de croissance liée à l'impossibilité temporaire de faire face à une situation contradictoire. On invoquera la difficulté d'entrer dans la vie, de renoncer à la disponibilité des années d'apprentissage pour accéder à un statut définitif d'adulte. Les adultes verront enfin dans la crise de la jeunesse un problème essentiellement technique : on admettra que l'aménagement de meilleures conditions matérielles de vie ne suffit pas à les satisfaire ; on reconnaîtra que les institutions spécialisées — les mouvements de jeunesse notamment — n'ont pas permis de surmonter ces crises ; il reste donc à trouver de nouvelles « solutions ». On en est là. Mais n'a-t-on pas ainsi *évité* le problème qu'on prétendait résoudre ?

***

Peut-être en effet le problème a-t-il été mal posé.

On a cherché, selon une démarche ha-

bituelle en ce domaine, à comprendre la nouveauté en fonction des cadres de références déjà élaborés : c'est la démarche assimilatrice qui prétend comprendre le présent par le passé, l'insolite par l'habituel. D'où, par exemple, la confusion des nouveaux « déviants » avec les délinquants juvéniles. Si l'on veut éviter ces assimilations rapides, il faut commencer au contraire par séparer certains comportements juvéniles qu'on ne distingue pas toujours avec suffisamment de netteté.

Les psychologues ont cherché essentiellement à décrire le « travail de la puberté » et la « crise d'adolescence ». Le « travail de la puberté », ou « crise pubertaire », constitue essentiellement cette réactivation du complexe d'Œdipe qui correspond, selon Freud, au deuxième temps de l'évolution *diphasée* de la sexualité humaine. C'est un phénomène que les psychanalystes tiennent pour universel, au même titre que le complexe d'Œdipe, et pour les mêmes raisons. Ce qui ne signifie pas que ce « travail » doive nécessairement prendre la forme d'une opposition, d'une crise d'insertion sociale.

La « crise d'adolescence », au contraire, doit être comprise comme un phénomène d'ordre psycho-social, caractéristique d'une catégorie d'âge qui varie avec les cultures, les classes sociales, et qui peut même être économisé dans certains contexes culturels. Par exemple à Samoa.

Mais peut-on parler véritablement de « crise » ? C'est là, en effet, une notion qui a été soumise à révision à la suite d'un emploi « abusif » de ce concept. On a même contesté sa validité. G. Heuyer et d'autres psychiatres de l'enfance ont maintes fois mis en question le thème rousseauiste d'un *orage* psychologique accompagnateur de la puberté. On tend à admettre aujourd'hui qu'une position plus nuancée s'impose : il y aurait bien crise d'opposition, phase « négative », mais seulement pour certains individus appartenant à certains milieux. La crise d'adolescence serait un luxe que peuvent seulement s'offrir quelques « jeunes bourgeois ».

Certains sociologues de la jeunesse ouvrière soutiennent le contraire : la révolte adolescente existe chez le jeune ouvrier. Mais, à la différence de ce qui se passe pour les adolescents « de culture ou d'origine bourgeoise », la crise de l'adolescence ouvrière se manifeste, non contre l'autorité familiale, mais contre l'autorité de la maîtrise et des adultes dans l'entreprise. De plus, à l'intérieur même de cette situation de travail, les manifestations varient selon les structures socio-techniques : ainsi dans les situations de compagnonnage, où la pression du groupe adulte est forte et directe, les enquêteurs observent une « révolte rentrée » ; l'adolescent n'ose pas se montrer excentrique et tourmenté. Dans les grandes entreprises de secteur moderne, au contraire, cette pression du groupe adulte devient beaucoup moins directe : les jeunes sont séparés des adultes, soit qu'ils soient en apprentissage, soit qu'ils soient regroupés en îlots à l'intérieur des ateliers. Dans ces situations, la révolte est plus facilement repérable parce qu'elle s'accompagne de manifestations bien connues : excentricité du comportement, du langage, des expressions, manifestations groupées d'opposition à l'entourage (1).

On voit donc que le problème théorique posé par la crise d'adolescence n'est pas résolu. Les travaux des ethnologues et notamment ceux de Margaret Mead ont sans doute montré que cette crise n'est pas universelle, comme l'admettaient déjà Rousseau et Freud. Mais est-on véritablement parvenu à pousser plus avant cette délimitation ? Si l'on admet que cette crise est caractéristique de la civilisation moderne, en opposant cette civilisation à des modes de vie plus traditionnels, on ne peut pas dire qu'à l'intérieur même de notre civilisation la stratification sociale introduise des différences de nature. Par contre, on constate que des variations dans la structure des situations psycho-sociales se retrouvent au niveau de variations marquant les manifestations de la crise d'adolescence, sans pour autant mettre en cause son existence même. C'est de là qu'on peut partir pour comprendre la crise de la jeunesse aujourd'hui.

Mais les « jeunes gens en colère » ne sont pas *seulement* des adolescents tourmentés. Leur crise n'est pas passagère et ne témoigne pas seulement d'une recherche anxieuse de soi. Bien plus, la crise d'adolescence — au sens traditionnel du terme — semblerait plutôt diminuer alors que la crise de la jeunesse se généralise. Ce qui n'était qu'un trouble momentané de l'adaptation devient une révolte généralisée contre toutes les formes d'existence sociale. La *déviance* a changé de sens.

Mais, ici encore, il convient d'introduire des distinctions.

---

(1) N. de MEAUPEOU-LEPLATRE, *Enquête sociologique sur les jeunes ouvriers.*

Dans les zones ou continents sous-développés, la génération montante revendique des transformations concernant les techniques et les mœurs, des réformes capables de réaliser le passage à la forme, la plus moderne, de la civilisation technicienne. Il s'agit là d'un conflit de générations qui exprime une aspiration au progrès et qui implique un programme et des modalités d'action proprement politiques. C'est, notamment, comme l'a bien montré G. Balandier, ce qui caractérise les jeunes générations africaines d'aujourd'hui. C'était déjà le cas des « Jeunes Turcs ». Il faut le souligner, ces réactions de la jeunesse s'inscrivent dans une situation de changement : elles se situent très précisément au passage de la civilisation traditionnelle à la civilisation industrielle. Ici, les réactions des jeunes sont « déviantes » par rapport aux générations qui les précèdent dans la mesure où elles expriment un moment précis de crise historique. Mais la société moderne peut être considérée également comme une situation de crise permanente. D'où la possibilité de rapprocher les mouvements qu'on vient de citer des organisations politiques de jeunes également attachés à la transformation des structures sociales. Dans les deux cas, le mouvement de la jeunesse est révolutionnaire.

Les « révoltés sans cause », au contraire, ne sont pas des révolutionnaires ; ils n'ont pas un programme visant explicitement à changer un ordre social. Ils ne sont pas non plus des délinquants de type traditionnel : ils ne cherchent pas essentiellement à tirer profit de cette société, *dont ils détruisent les « richesses » et les symboles.* Ils ne réclament ni des réformes, ni la Révolution. Ils détruisent.

⁂

Voici des faits : le soir du 31 décembre 1956, 5 000 jeunes gens avaient envahi Kungsgatan (l'artère principale de Stockholm) et, plusieurs heures durant, avaient « tenu la rue », molestant les passants, renversant les voitures, brisant les vitrines et tentant finalement d'ériger des barricades... D'autres renversaient les pierres tombales qui entourent l'église voisine et jetaient du haut du pont qui enjambe Kungsgatan des sacs de papier pleins d'essence enflammée. Le préfet de police de Stockholm déclarait : « C'est la manifestation la plus grave qui se soit jamais déroulée dans la capitale. » Des éléments fournis par les témoins, il ressortait que :

1° Cette manifestation n'était motivée par aucune revendication précise et énoncée ; elle n'était dirigée contre personne et ne mettait pas en cause expressément les institutions.

2° Mais on ne doit pas en conclure qu'il s'agissait d'un jeu collectif, d'une expression juvénile de la fête. On lit dans un reportage : « Les visages de ces adolescents sont fermés et mauvais. Ils ne s'amusent pas... Ce qu'il y a de plus impressionnant dans leur foule, c'est leur silence » (2).

3° Les jeunes manifestants étaient des salariés (du commerce et de l'industrie), fils d'ouvriers et d'employés. On relève, d'autre part, dans cette couche de la jeunesse, de nombreux vols de voitures. Les signes « classiques » de la délinquance se mêlent ainsi à des manifestations qui paraissent être d'une autre nature : agressives, destructrices, sans but et sans orientation.

C'est très probablement à ces incidents que fait allusion D. Morse dans son *Rapport*, en s'étonnant de les voir se produire à l'intérieur d'une population « stable » et « qui répugne à la violence ». On a vu que le rapporteur du B.I.T. classe ces mêmes phénomènes parmi les actes de délinquance juvénile. Ceci est formellement vrai : l'ordre a été troublé, il y a eu des dégâts matériels ; les jeunes qui s'en sont rendus responsables, — du moins certains d'entre eux, — ont par ailleurs commis des vols. Mais en même temps ces faits sont invoqués pour illustrer l'existence d'un malaise qui ne prend pas toujours des formes aussi spectaculaires tout en marquant une partie non négligeable de la jeune génération.

C'est ici qu'un effort d'élaboration doit être tenté. Il faut bien voir, en effet, comme nous l'avons déjà rappelé, qu'il est facile de se débarrasser de ce problème en classant les « révoltés » sans cause parmi les « hors la loi » : dans certains pays de l'Est, on s'est efforcé de présenter comme des faits de « hooliganisme » des conduites déviantes qui pouvaient aller jusqu'à la contestation d'un système d'organisation sociale, mais qu'on rejetait, par une simple assimilation dont témoigne le langage, au rang des asociaux, parasites de la société. Le psychologue comme le sociologue ne procèdent pas autrement lorsque, après avoir signalé l'existence de ces « désordres », ils retournent à leurs classifications habituelles et cessent de s'interroger sur les faits auxquels ils sont confrontés.

(2) E. Freden, dans *le Monde*, 5 janvier, cité par *Socialisme ou Barbarie*, n° 21.

Il y a cependant des exceptions. Ainsi, pour N. de Maupéou-Leplâtre, « les " blousons noirs " ne seraient nullement des asociaux, des " prédélinquants " : leurs moyens d'expression seuls sont agressifs et violents ; et ceci d'ailleurs en grande partie par le fait que l'emploi de la force physique pour résoudre les problèmes est beaucoup moins "tabou" dans les milieux ouvriers que dans les milieux bourgeois ; mais leur revendication, elle, est tout ce qu'il y a de plus " sociale " ; marginaux ayant le sentiment d'être laissés pour compte, ils veulent que la société les reconnaisse et les mette en accord avec eux-mêmes... » Un sociologue américain, P. Goodman, va plus loin encore : accusant les sociologues d'incompréhension, il présente une sorte de justification des jeunes « rebelles » en montrant que leurs actes constituent une véritable mise en accusation de la société. Si les « messages » de cette société n'ont pas été « reçus » par certains jeunes, c'est peut être parce que ces messages n'étaient pas recevables. Le malaise de la jeunesse n'est que l'un des symptômes du malaise dans la civilisation (3).

Mais cela ne suffit pas encore à rendre compte du malaise. On explique bien ainsi des comportements individuels. Mais il faut bien voir que la crise de la jeunesse, la révolte dite sans cause, est collective. Et sans doute l'insignifiance des messages joue-t-elle un rôle non négligeable dans sa motivation. Mais il faut préciser alors le contenu exact de ce *message*. Ce que la société propose à ces jeunes, c'est la conformité qu'ont décrite Whyte et Riesman, celle qu'adopte déjà le *neatnick* (4), ce jeune homme de l'Organisation qui a déjà pris le parti de la société bureaucratique. Le prix de cette « conformité », ou plus exactement sa récompense, c'est la garantie d'une carrière stable et une vie privée à Park Forest, dans le cadre confortable de la nouvelle banlieue. En un mot, le bien-être.

C'est bien de cela en effet qu'il s'agit. Et c'est ce que M. Morse ne veut pas comprendre : une révolte qui accompagne, comme il le déclare sans en rendre compte, « certains progrès matériels récents ». La révolte de Stockholm éclate dans un pays qui assure à tous un confort moderne, qui lève les tabous de la sexualité, qui tend vers l'organisation d'une existence « sans problèmes ». Les jeunes Américains de la *beat generation*, de même, refusent une société industrielle de plus en plus axée sur la production des biens de consommation. Si l'on admet que l'idéologie du bien-être se confond en définitive avec l'idéologie de la consommation de masse, on doit apercevoir dans le malaise de la jeunesse une contestation vécue, sans être explicitée, de cette idéologie. On comprend alors, mais à condition d'adopter ce point de vue, ce symptôme essentiel des manifestations de jeunes révoltés : la destruction.

Contrairement aux délinquants de type traditionnel, ces jeunes refusent de tirer profit de la société. Contrairement aux *neatnick*, ils n'entrent pas dans la course universelle au bien-être. Ils détruisent les symboles de ces richesses : les voitures, les vitrines des magasins. Cette volonté de détruire ne doit pas être confondue avec de simples conduites du jeu : les observateurs en conviennent, ces jeunes destructeurs sont graves, ils ne jouent pas. On ne doit pas y voir, — pas seulement, du moins, — une manifestation d'agressivité contre les adultes, caractéristique du moment « négatif » de l'adolescence. Elle n'exprime pas seulement un désir frustré. Il faut aller plus loin, et apercevoir dans ces manifestations une conduite de rejet absolu de ce que la nouvelle société propose, de sa promesse d'un bonheur illusoire auquel chacun, s'il n'y prend garde, est doucement assujetti. Car le moment de la jeunesse est, il faut en convenir, à la fois celui d'une lucidité plus radicale que la lucidité « adulte », et celui d'un sursis qui permet encore de refuser.

L'adulte de nos sociétés, au contraire, est de plus en plus tenu en laisse par un bonheur matériel qui s'achète *à crédit*, qu'on passe sa vie à rembourser, et qui, probablement, permet un contrôle de la liberté plus efficace que toutes les formes antérieures du contrôle social. Les jeunes ont au contraire la possibilité, pour quelque temps, de protester : la société ne peut encore les retenir par les salaires, les crédits, les « responsabilités » de la vie adulte.

Alors, ils « cassent tout ». Ils brisent par anticipation les chaînes de la société nouvelle. Pour un temps. Avant de se laisser eux-mêmes enchaîner. Car cette révolte est sans doute déjà dans l'impasse. Son sens n'en est pas moins essentiel pour la compréhension du monde d'aujourd'hui.

GEORGES LAPASSADE.

(3) P. GOODMANN : *Growing up absurd*, Dissent, Spring 1960.

(4) MURRAY, *The neatnick*, *Dissent*, Spring 1960.

MÉTAPHYSIQUE DU BIEN-ÊTRE

Il est clair que la revendication du bien-être en situation de misère se justifie de soi. La recherche d'un niveau d'existence qui ne réduise pas à la simple subsistance végétative est le fondement de validité de tous les combats contre l'exploitation capitaliste ou coloniale, et, en ce sens, l'idée de « bien-être » représente plus la condition d'une existence assurée que le confort comme on l'entend couramment. Le Tiers-Monde accède à l'existence indépendante précisément par la revendication des conditions minima d'existence et qui est ce niveau « matériel » qu'on doit pouvoir chiffrer par un nombre précis de calories, ou unités énergétiques. La comparaison des chiffres dans les différentes régions du monde et dans les différentes classes sociales permet de manipuler des idées communicables et de définir rationnellement les idées de justice sociale et d'indépendance politique.

Mais il est clair également que le niveau matériel moyen de l'humanité est en constante évolution, et que, par suite, le sens et le contenu des revendications ou des définitions du bien-être sont historiques, c'est-à-dire situées très précisément dans le mouvement temporel et dans l'espace politique des nations. On exprime couramment cette idée en disant que les « besoins » sont relatifs, qu'ils évoluent avec le progrès même de la société, c'est-à-dire le progrès des techniques industrielles et des victoires politiques ouvrières ou populaires. Tout cela est en effet bien exact. C'est que le bien-être n'est rien d'autre que la forme d'existence quotidienne qui *utilise* les produits les plus divers de l'industrie : l'idée de bien-être, et par suite « l'idéal » que se fixe incessamment la vie quotidienne n'est donc rien d'autre que l'obtention pour soi du bénéfice des techniques : cet idéal évolue avec ces techniques, les besoins varient et « s'accroissent » en même temps que s'accroît le volume net d'un revenu ouvrier, et ainsi, par l'écart entre le réel et le possible, la poursuite du bien-être est à la fois le *reflet* du progrès technique et social, et la *cause* même de ce progrès.

C'est ici que peut apparaître, pour l'analyse, la première difficulté véritable. Elle exprime la « difficulté » de ce progrès technique lui-même, le risque qui le menace incessamment. Les objets techniques, au lieu de rester purs instruments de l'action et de l'existence, risquent toujours de se réifier, c'est-à-dire de tomber dans l'existence inerte en devenant pesanteur et obstacle. Produits du travail humain, les objets techniques sont certes au premier chef reflets ou projection de l'homme lui-même, objectivation dans le monde matériel de l'activité créatrice des mains et de la conscience, objectivations simultanées d'un savoir, d'un savoir-faire et d'une idéologie. Mais ces savoirs et cette idéologie (comme conception, à une certaine époque de ce que devrait être l'homme), quand ils produisent des instruments et des outils, visent à la maîtrise active et dynamique de l'homme et de la nature. Cette maîtrise accroît incessamment son propre pouvoir, par progrès cumulatifs des techniques et des sciences par exemple, mais cette croissance du pouvoir n'est possible que parce que les produits techniques restent toujours des moyens de l'action et des moyens pour le progrès même de ces moyens. Par exemple les techniques industrielles permettent la mécanisation de l'agriculture, mais elles permettent aussi le perfectionnement même de cette mécanisation. D'une manière réciproque, le développement de l'agriculture entraîne un développement global de la société et celui-ci permet à son tour un nouveau développement des techniques industrielles.

En ce sens, le machinisme est la trace de l'homme dans le monde objectif, mais cette trace est constamment dépassée par la marche même de cet homme.

La difficulté naît quand l'homme prend sa trace pour son but, quand le moyen de la puissance devient la fin de l'existence, quand le produit devient objet de jouissance au lieu d'être tremplin de l'action. L'image de l'homme a capté l'homme. Les moyens de l'existence, nourriture, logement, culture, sont devenus sa fin même : la jouissance narcissique de la vie quotidienne.

La vie se consacre alors non plus à *l'existence*, au sens précis du terme, c'est-à-dire au perpétuel dépassement pratique du présent, mais à la *subsistance*, c'est-à-dire à la persévérance de l'être dans sa propre identité statique, à

la jouissance de soi comme substance et comme être, c'est-à-dire comme chose.

Mais cette subsistance n'est pas réflexive : elle n'est pas le regard sur soi d'un homme qui, par ailleurs, continuerait ou d'agir ou de travailler. La subsistance et comme la substance que l'on vise à maintenir dans l'être, se donne seulement comme contemplation d'un décor confortable, et comme jouissance statique de la vie par la médiation des outils. « La voiture » est aussi statique que « l'appartement » lorsqu'il s'agit de se saisir soi-même comme jouissance effective de la matière. A ce niveau on est dans l'idée du « bien-être ».

On voit bien la « métaphysique » qui est sous-jacente ici : le désir du « confort » est la recherche de la « substantialité » immobile par l'intermédiaire des différents objets quotidiens qui non seulement « facilitent » l'action, mais se donnent comme miroirs et comme symbole de cette facilité, comme miroirs de chose agréable que l'homme est devenu pour lui-même : fauteuil de télévision, frigidaire à éclairage inférieur, voiture confortable, appartement bien agencé, commode et chaud, intime et clair.

Cette métaphysique (qui est celle de la petite bourgeoisie, nous y reviendrons) a des dimensions profondément « affectives » : c'est la « sécurité » que recherche l'homme du confort. Cette sécurité est d'abord la recherche confuse d'une symbolique intra-intérime à travers l'espace clos, protecteur et chaleureux de la voiture ou de l'appartement calfeutrés ; l'individu qui, à travers le confort vise la substantialité, est le même qui, dans sa voiture recherche une douteuse puissance par la vitesse, le métal et la modernité des perfectionnements. C'est le même aussi, qui, dans son appartement ou même son équipement de « campeur », tentera constamment de se faire renvoyer par ces objets l'image de sa force : pour cela, il conviendra qu'il ne lui « manque » rien. Son angoisse et sa frayeur c'est en effet avant toutes choses, de manquer. Et sa force est proportionnelle au nombre d'objets « modernes » qui lui disent en effet que l'univers entier s'est condensé là, apprivoisé pour lui. Mais la recherche de la sécurité prend aussi une dimension plus sociale et moins intimiste : elle est le fruit de la comparaison, et, simultanément de la recherche de la suprématie. L'insécurité devient pour le bourgeois de la métaphysique (et pour la métaphysique bourgeoise) le fait de n'avoir pas à sa disposition les objets dont les autres, par contre, disposent. La compétition, la jalousie sourde ou l'émulation amicale, le souci de l'apparence et de la « gloire », toutes conduites évidemment manifestées dans la richesse inutile des architectures ou des carrosseries, dans l'ingéniosité inépuisable des « appareils » ménagers, dans la qualité *up to date* des « chaînes » (?) de haute-fidélité, toutes ces conduites découlent d'une autre forme de l'angoisse : c'est l'insécurité par rapport à autrui, parce que la sécurité, l'être et la substance consistent pour cette métaphysique à pouvoir s'intégrer matiérellement à un groupe social par la médiation de ce qu'on appelle ignoblement le *standing*.

Cette jouissance ne saurait jamais connaître la satiété, puisqu'elle doit, pour des raisons effectives, suivre le mouvement de la société, c'est-à-dire le rythme du progrès technique. Mais loin de reconnaître sa vérité qui est l'action même, cette attitude petite bourgeoise s'enfonce indéfiniment dans la même immobilité.

L'*être* est toujours insuffisant (villa trop petite, appartement trop désuet, voiture démodée et mal commode) et pourtant c'est toujours l'être qu'on recherche inlassablement (on installe d'autres villas, d'autres appartements sont décorés, d'autres voitures vendues et achetées). Mais fera-t-on des voyages indécis ? Vendra-t-on sans sécurité « ses biens » ? Jouera-t-on sa vie sur un coup de dés ? Evidemment non : la jouissance est une prudence.

Nous avons dit que cette métaphysique était bourgeoise ou petite bourgeoise. C'est exact, mais il convient de s'entendre. Ce n'est pas pour des raisons exclusivement économiques (épargne ou accumulation du capital) que la consommation statique absorbe toutes les pensées et les activités du bourgeois. C'est l'inverse qui est également vrai : pour les raisons psychologiques et métaphysiques que nous avons données, la recherche de la jouissance au XX^e^ siècle industriel constitue et développe le capitalisme occidental, comme le goût de l'austérité puritaine l'avait comme lancé au XVIII^e^ siècle. Les attitudes de consciences sont aussi efficaces dans le déclenchement du processus capitaliste que la logique matérielle de l'économie. Mieux : c'est cette métaphysique intimiste et angoissée du confort quotidien qui ronge peu à peu tel ou tel prolétariat pour le faire basculer dans la flaque bourgeoise, bien que ce soit le simple développement logique de la technique et de l'économie qui déclenche automatiquement l'embourgeoisement de telle ou telle classe. Car *logi-*

quement, par exemple, les techniciens, cadres, etc. devraient, conscients de leur nouvelle force et de leur nouveau rôle, être en effet plus révolutionnaires que le prolétariat moins cultivé ; mais pratiquement ce sont ces « nouvelles » (!) classes moyennes qui, sources du progrès technique, le font pourtant trébucher dans l'inertie du bien-être substantiel : l'ingénieur « a sa voiture », son bel appartement, ses vacances, etc. et ne songe pas le moins du monde, sinon dans les rêveries des théoriciens dits de gauche, à transformer la réalité sociale qui le fait « vivre ».

Tout cela provient d'une série de causes sociologiques et économiques que l'on analyse fort souvent et fort bien, mais cela provient aussi d'une manière d'attitude. L'esprit révolutionnaire, dans la revendication d'une nouvelle organisation socialé et d'une nouvelle distribution des richesses au profit de ceux-là même qui les produisent, se fixe en réalité d'autres buts que la pure matérialité ainsi définie.

A travers les biens matériels et au delà d'eux on sait fort bien, mais on n'ose pas toujours s'en souvenir, que les révolutionnaires poursuivent une fin plus globale et plus fondamentale à la fois. C'est tout l'homme qu'il convient de recréer, toute la conception de la société qu'il convient de refaire. Et le progrès technique, équitablement réparti entre tous, n'est qu'une médiation pour le surgissement d'une humanité qui serait à elle-même sa propre fin. Mais dire que l'homme est à lui-même sa propre fin, c'est le libérer de cette aveugle opacité à laquelle le réduit le confort et le « bien-être ».

C'est que la fin de la révolution n'est pas le confort, c'est-à-dire le passage des moyens d'existence au niveau de l'essentiel, mais au contraire *la disparition* du problème matériel de l'existence, et l'oubli par conséquent des moyens matériels qui en forment le socle. Si les révolutions démarrent c'est parce que les sociétés ne sont pas également « matérialistes » pour tous, mais si elles s'arrêtent, c'art parce qu'elles deviennent incapables d'être autre chose que matérialistes. Au travers de la subsistance, c'est l'existence de l'humain que veulent promouvoir les révolutions : c'est pour l'avoir oublié que tel ou tel mouvement se fige sur les traces de l'homme au lieu de poursuivre cet homme au delà de lui-même.

Si la liberté est l'exercice sans contrainte des pouvoirs de l'homme, les révolutions doivent en effet, en se proposant la liberté comme but, ne jamais perdre de vue que c'est précisément la condition matérielle de l'homme qui est sa pure contrainte ; sans qu'il s'agisse de supprimer le corps, c'est pourtant à sa réduction qu'on vise : « les besoins matériels » devront être oubliés parce que satisfaits, et oubliés, devenus marginaux et parenthétiques, ils pourront désormais remplir leur véritable fonction qui est d'assurer la plénitude et comme l'indépendance des activités purement humaines de l'esprit.

Il est vrai que le problème n'est pas facile à résoudre : que veut-on dire en faisant de l'humanité la fin de l'humanité ? Comment la liberté, source de tout mouvement, peut-elle ne se fixer comme but que la liberté, c'est-à-dire le mouvement même ? Si l'émancipation de l'homme est une tâche révolutionnaire, comment définir la révolution au XX^e^ siècle dès lors que l'émancipation s'impose comme tâche de tous les instants ? En dépit de tout, c'est à une philosophie qu'il appartiendra de résoudre ces questions puisque la connaissance scientifique de la formation et de la distribution des richesses ne saurait remplacer la réflexion que la liberté exerce sur soi lorsqu'elle s'interroge sur ce qu'elle peut désormais faire d'elle-même.

ROBERT MISRAHI.

DE LA PLUS-VALUE AUX MASS-MEDIA

Personne ne peut se frayer un chemin à travers *Le Capital* sans avoir gravé pour toujours dans son esprit l'idée que le profit doit venir de la perte — la perte d'énergie d'un être humain payant pour le confort d'un autre ; si le processus est devenu dix fois plus subtil, complexe et indiscernable dans l'économie moderne, et peut-on admettre, cent fois plus résistant à l'analyse attentive de l'homme de gauche isolé, il est peut-être maintenant nécessaire que certains d'entre nous soient assez téméraires pour se mettre à réfléchir sur des sujets aussi vaste que le titre de ce papier (1).

Commençons par une légère digression. Aujourd'hui, on peut acheter du jus d'orange congelé en conserve d'une contenance d'un « quart » pour 30 cents. Le jus d'orange préparé vendu à qualité égale dans un récipient en carton coûte 45 cents. La différence de prix ne provient certainement pas de la valeur de l'emballage, ni du coût supplémentaire en main-d'œuvre et en équipement nécessaire pour presser les oranges, puisque le processus par lequel on obtient le jus d'orange congelé est au moins autant, sinon plus complexe — les oranges devant d'abord être pressées, puis congelées. Naturellement le jus d'orange vendu dans des « quarts » de carton est plus coûteux à transporter, mais il est douteux que le coût additionnel représente plus que 2 à 3 % du prix. (Les facteurs sont complexes, mais peuvent se ramener à ce qui suit : les distributeurs de cartons de jus d'orange préparé sont généralement les compagnies laitières qui s'économisent la majeure partie des frais de distribution locale en distribuant le jus d'orange sur leurs circuits laitiers. Si le coût de transport d'oranges entières est plus grand, en raison de la masse, que celui des boîtes de jus congelé, on doit se rappeler que la plus grande dépense en matière de transport est représentée par le chargement et le déchargement et que la majorité des oranges fraîchement cueillies doit de toute façon être convoyée par camion vers une usine de congélation, transformée, et rechargée à nouveau.)

Le plus vraisemblable est que le prix est obtenu par une sorte d'estimation plus ou moins consciente, faite par le fabricant, de ce que vaut le fait pour le consommateur de n'avoir pas à se donner le mal d'ouvrir une boîte, d'ajouter au mélange congelé trois parties d'eau, et de l'agiter. Il est probable que les 12 ou 13 cents de supplément formant la partie non indispensable de l'augmentation du prix ont été calculés en prenant une méthode du genre de celle-ci : la période active de la vie privée du consommateur a pour lui beaucoup plus de valeur que la période active de sa vie sociale, parce que la première (qui est le temps nécessaire pour accomplir les fonctions « ménagères ») est autant de retiré à ses loisirs. S'il gagne 3 dollars par heure de travail, il est probable qu'il évalue son temps de loisirs comme valant idéalement deux à trois fois autant, disons arbitrairement 6 dollars l'heure, ou 10 cents la minute. Puisqu'il faudrait trois à quatre minutes pour transformer du jus d'orange congelé en jus d'orange buvable, il se peut très bien que, suivant un système de valeurs occulte chez le consommateur, l'économie de trois ou quatre minutes soit mise à égalité avec l'économie de 30 ou 40 cents idéaux de son temps de détente. Payer un supplément de 12 cents effectifs pour économiser ces 40 cents idéaux semble bien cadrer avec ce système de valeurs. Naturellement, il a été privé de 10 vrais cents, alors que le confort supplémentaire n'aurait pas dû lui en enlever plus de 2.

Ainsi le profit a été prélevé ici par une exploitation disproportionnée du besoin qu'a le consommateur de protéger son temps de détente, plutôt que d'un paiement insuffisant du travail de l'ouvrier (1).

*
* *

(1) Extrait de *Dissent*, été 1959.

(2) Il y a des contradictions à cette thèse, telles que l'énorme expansion du bricolage, et les articles consacrés au problème de l'utilisation des loisirs, et une simple remarque ne saurait les supprimer. On peut toutefois faire remarquer que cela ne contredit pas l'hypothèse générale : l'homme qui est accablé de son temps de loisir, ou assez industrieux pour s'adonner à des travaux manuels, peut s'irriter de ces empiètements forcés sur ses loisirs. On pourrait même soutenir que

Quoi qu'il en soit, si l'hypothèse esquissée ici devait apparaître comme possédant quelque valeur économique, les conséquences en seraient notables. Lorsque la source du profit provient de plus en plus du temps de travail à domicile du consommateur, le consommateur paie un prix disproportionné, par désir de travailler un peu moins pendant le temps qu'il a de libre.

En vertu de cette logique, la racine de l'exploitation capitaliste n'est plus le prolétariat au travail, mais la masse dans ses loisirs, qui peut actuellement perdre l'équivalent de quatre ou cinq heures « idéales » de loisirs supplémentaires par jour. L'ancienne exploitation était « verticale » : le pauvre portait en quelque sorte le riche. A cette exploitation verticale, il faut maintenant ajouter l'exploitation « horizontale » des masses par l'Etat et le Monopole, exploitation secondaire qui devient plus importante dans une économie capitaliste moderne que l'exploitation directe du prolétariat.

Si l'origine de cette exploitation secondaire réside dans la prolifération de la machine avec ses incidences sur la réduction de l'importance relative du prolétariat et de la quantité de plus-value accumulable, l'exploitation des loisirs de masse a été accélérée par la relative contraction du marché mondial. Durant l'après-guerre, la prospérité a été maintenue aux U.S.A. en envahissant le salarié à domicile. Le capitalisme du XIXe siècle pouvait trouver le profit dans l'usine. Quand le travailleur avait terminé, même si son corps était fatigué, son esprit pouvait chercher un divertissement relativement indépendant de l'industrie pour laquelle il travaillait. Toutefois, dès que le sur-travail du prolétariat en vient à être remplacé par la valeur-loisirs abandonnée par le consommateur, l'expropriateur réel du salarié, c'est désormais les *mass-media* : car si la domination du temps de loisirs est devenue plus importante pour la prospérité de l'économie que l'exploitation du temps de travail, la stabilité de l'économie découle plus de la manipulation du caractère psychique du loisir que de l'assujettissement forcé de la classe ouvrière à sa fonction productive. Il est vraisemblable que la survie du capitalisme n'est plus possible sans la création, chez le consommateur, d'une série de besoins psychologiquement destructeurs, tournant autour du désir d'une sécurité excessive, du soulagement de la culpabilité ; du désir effréné de confort et de nouvelles commodités, et sans une soumission corrélative au vaste mensonge relatif à la prospérité indispensable de l'Etat et de l'économie —, fiction élaborée dont le mélange déconcertant de détails vrais et faux doit harceler les masses de façon à ce qu'elles aient une perception de plus en plus imparfaite de la réalité et les mener toujours plus près de l'apathie, de la violence et de la psychose. Le capitalisme du XIXe siècle a abîmé la santé de millions d'ouvriers, le capitalisme du XXe siècle pourrait bien finir par détruire l'esprit de l'homme civilisé.

NORMAN MAILER.

---

la tendance à être attiré par les procédés qui économisent le travail chez soi est surtout forte chez celui qui ne sait pas quoi s'occuper quand il est chez lui.

POUR LA SECONDE RÉVOLUTION

Si certains jeunes se plaignent ou sont en colère, ils ne demandent pas plus de confort ou une carrière plus aisée, il est beaucoup plus probable qu'ils grognent parce que la révolution générale de notre siècle a été interrompue ou renversée ; il n'y a aucun changement radical et ils sont contraints d'être conservateurs. Tel est le paradoxe de l'histoire ; on sent que la vie *sans* révolution permanente, que le *statu quo* somnolent, contiennent des dangers qui sont les plus effrayants de tous.

Si la première phase d'une révolution est, et doit être économique, la phase suivante devrait être dirigée contre les autres formes non économiques de la pauvreté : contre la médiocrité des expériences vécues, contre le dénuement social (la solitude), contre la sous-alimentation émotionnelle et esthétique, contre ce qui rend les hommes sous-humains. Lors de la première révolution, des victoires même légères ont permis aux objectifs de la seconde d'apparaître. Et le succès total de la première révolution dépend jusqu'à un certain point de la conscience de ces objectifs ultérieurs. Ces objectifs peuvent sembler plus désirables qu'impératifs puisqu'ils sont toujours de nature agréable. Mais notre puritanisme instinctif ne doit pas nous égarer et nous faire penser qu'ils ne sont pas importants. Si la première révolution ne se continue pas dans cette seconde phase subjective, la société court le risque de tomber dans la froideur, dans des stratifications inhumaines, dans des conditions de sur-gouvernement dont la crainte a déjà inspiré les terreurs des romans de Georges Orwell et Aldous Huxley. Si nous n'avons pas le courage de faire du bonheur humain une cause authentique, une cause sérieusement politique, la seule alternative est le désastre.

Herbert Marcuse a proposé, en psychologie, une révision de la conception freudienne de l'opposition du principe du plaisir au principe de réalité. Le vieux dénigrement du plaisir n'est désormais plus utile, est en fait dangereux et anachronique dans les Etats techniquement avancés.

L'emploi du sexe dans la publicité est plus ou moins admis. Mais dans les communautés Anglo-Saxonnes tout au moins, il n'y a pas acceptation totale et franche du sexe. Ici, comme le dit l'américain Paul Goodman on préfère une révolution interrompue à une révolution achevée. « Nous voyons à nouveau », dit-il, « comment le système de production et de vente profite de la révolution interrompue alors qu'une révolution achevée lui serait économiquement une perte sèche puisqu'une bonne satisfaction sexuelle ne coûte rien, elle n'a besoin que de santé et d'affection. »

Notre commerce préfère des hommes légèrement malheureux, légèrement malades, qui ont fréquemment recours à l'alcool et à des spécialités pharmaceutiques. Il préfère qu'ils aient recours à l'alcool plutôt qu'aux femmes.

L'aspect esthétique de la phase suivante de la révolution ne doit pas être conçu sous la forme d'un troupeau bêlant conduit par un guide dans les galeries d'art. Elle concerne la vie des sens, la connaissance et l'expérience données par les sens. La révolution continue réclame une action politique pour s'assurer que celles-ci se développent dans les masses. Ce n'est pas un objectif *high brow* (1), mais un appel à la fraîcheur, à la simplicité et à la richesse dans la vie quotidienne.

Une grande partie de la seconde révolution se situe au niveau du corps humain : après la nourriture (la première révolution), d'autres choses sont vitales comme l'amour, l'amitié, la conversation, substances et rencontres sans lesquelles le corps est profondément lésé.

Il est impossible de proposer, en quelques phrases, un programme qui exposerait comment cette revitalisation de la société pourrait être amenée. Mais le fait qu'on ne puisse pas coucher sur le papier les tactiques précises — comme dans un manifeste — ne signifie pas qu'on ne doit pas croire à cette cause et l'épouser. Il suffit au début que les intentions soient reçues et connues. Les programmes naissent des intentions, et non l'inverse. En tout cas, la révolution est peut-être déjà subtilement en train de se déclarer comme une tendance historique et d'entraîner vers elle de plus en plus d'éléments secrets, honteux, inconscients, mais finalement puissants.

Nous pouvons par notre attitude l'aider ou l'entraver et nous pouvons aussi ajouter ou diminuer l'efficacité de nos propres actions, par la conscience que nous avons d'elles.

La frontière entre la vie privée et l'histoire est déjà peut-être en train de disparaître. L'économie de la maison — nourriture, entretien, loyer, instruction, soins médicaux — était déjà du ressort de la politique. Maintenant l'amour, l'amitié, l'expérience intime de petits groupes deviennent des articles enviés qui vont être distribués à la foule affamée. La censure et les tabous concernant l'amour mènent des combats d'arrière-garde contre les forces révolutionnaires. L'imagination que certains politiciens ou économistes méprisent pourrait justement être l'instigateur pratique de ces changements. Peut-être la poésie elle-même a-t-elle été un mouvement politique caché, attendant au travers des siècles d'être socialement créative. En poésie nous désirons ce qui est *absolument nécessaire*. Si, grâce au progrès scientifique, tout devient possible, il ne reste qu'à imaginer ce qui est exigé.

GEORGE BUCHANAN.

(1) Littéralement : « front haut » c'est-à-dire intellectuel (note du traducteur).

LE BIEN-ÊTRE EN QUESTION

Le problème que nous nous étions posé dans ce numéro était celui des développements du bien-être dans les sociétés évoluées, et non celui de l'accession au bien-être des sociétés du Tiers-Monde. Celui du sens du bien-être et non celui des moyens pour y parvenir.

Sur un point essentiel, ma vision s'est modifiée. Je n'avais pas perçu que le bien-être pouvait être déjà impliqué dans Descartes (comme l'indique Deguy) et Spinoza (comme l'indique Friedmann). Et sans doute, faut-il pousser plus loin l'investigation qui relierait l'idéologie du bien-être plus intimement à l'individualisme moderne et à la pensée rationaliste. J'en conclus également qu'il y a une relation intime, première, entre la tendance scientifique ou technicienne et la tendance au bien-être.

Sur un autre point, je n'ai pas assez vu que le bien-être bourgeois était un pôle d'une contradiction vitale de notre époque, l'autre pôle étant la prodigieuse aventure dans laquelle est entraînée l'humanité. C'est au moment même où le citoyen du *welfare state* tend à s'enfermer dans une coquille de bernard-l'ermite électro-ménager que le secteur de l'humanité dont il fait partie se prépare à l'exploration cosmique. Deguy, fort heureusement, a noté ce paradoxe capital. Du coup ces deux termes — bien-être et risque — doivent être conçus dans leurs relations — leur complémentarité contradictoire, leur féconde opposition.

Mais il y a plus encore : ce numéro présente un éventail d'attitudes à l'égard du bien-être : sarcasmes, ironie, dénonciation, « démystification », acceptation nuancée, approbation réservée, et même adhésion radicale.

Pour ma part, je ne me rallierai pas tant à l'attitude raisonnable (développer le *bon usage* du bien-être, condamner le mauvais usage : plus-avoir, aliénation), qu'à un optimisme tragique : je crois effectivement qu'en s'enfonçant dans le bien-être, « bien vite l'homme sera confronté avec lui-même » ; que le bien-être prépare cette grande confrontation de l'homme avec son destin, une fois abolis « les devoirs qui lui sont dictés par la plus basse nécessité ».

Il n'empêche que je ne pense pas qu'il faille attendre que la saturation de bien-être provoque d'elle-même antidotes et réponses. Toute la pensée du XIXe siècle s'est efforcée de prévoir les développements — d'anticiper pour agir — de Saint-Simon à Marx en passant par Tocqueville. Aujourd'hui il faut relancer une pensée anticipante, non seulement analyse prévisionnelle des processus de développements, mais imagination créatrice de nouvelles structures pour la vie humaine. L'utopie devient de moins en moins utopiste aujourd'hui. Dès lors « quelle erreur de ne plus concevoir d'utopie au moment où nos moyens nous permettent de les réaliser » (Jouvenel).

De son côté, Buchanan nous indique qu'aujourd'hui *la révolution est un besoin vital*, dans ce sens que la vie humaine stagnante suscite aussitôt une immense insatisfaction ou un immense dégoût dans la jeunesse. Trop brièvement, il nous propose la voie d'une deuxième révolution, qui serait la continuation de la révolution commencée (techniquement, économiquement, politiquement) et qui entreprendrait la lutte contre le sous-développement mental, affectif, *humain* en un mot.

Buchanan esquisse là un thème que nous reprendrons dans notre numéro politique, et qui serait celui de l'intégration du problème concret de l'être humain dans la problématique politique, ce qui signifierait une double métamorphose, celle des problèmes privés dans ceux du bien-être, et celle des problèmes politiques eux-mêmes.

Ceci signifie que poser les difficultés du bien-être, ce n'est pas isoler le problème du bien-être ou l'hypostasier : *c'est le dégager pour mieux le réintégrer dans le complexe total en devenir : l'histoire de l'humanité au XXe siècle.*

De même que nous avons dit dans notre numéro sur la bureaucratie que tout ne peut se ramener à la bureaucratie, de même tout ne peut se réduire au problème du bien-être.

Mais ce problème ne saurait être réduit.

EDGAR MORIN.

POUR UNE POLITIQUE DÉLIBÉRÉE DU BIEN-ÊTRE

Les contributions rassemblées dans ce numéro nous permettent d'élaborer au moins qualitativement une sorte de bilan du bien-être qu'il est actuellement impossible d'asseoir sur des bases quantitatives rigoureuses : comment en effet comptabiliser à l'actif l'incidence sur le bien-être individuel de l'accroissement de l'espérance de vie à la naissance ou de la durée de la scolarité, et au passif l'extension de la délinquance juvénile ou l'allongement des trajets entre la maison et le travail (1 h 20 en moyenne pour les travailleurs parisiens) ? Qu'il y ait en tout cas un actif et un passif suffit à nous faire comprendre qu'il faut distinguer le bien-être présent, avec ses insuffisances (1) de ce que serait un bien-être plus authentique parce que mieux équilibré.

1. Les critiques que mérite le bien-être actuellement proposé et consommé dans les sociétés industrialisées sont les suivantes :

— il est inégalement réparti entre classes sociales, entre régions, entre nations, et la croissance économique non corrigée aggrave ces inégalités au lieu de les niveler ;

— il est incomplet, car il se concrétise principalement, du côté de l'offre, par la mise à la disposition des consommateurs d'un flux toujours plus abondant et varié de produits industriels fabriqués en série, et corrélativement du côté de la demande par l'augmentation du pouvoir d'achat *monétaire* des mêmes consommateurs. Or certains besoins sans la satisfaction desquels le bien-être reste incomplet passent en quelque sorte « au travers » de l'économie marchande. Il s'agit par exemple des besoins satisfaits à l'aide d'équipements collectifs (écoles, hôpitaux, piscines, maisons de jeunes, etc.), de l'aspiration à un travail moins dépersonnalisé, moins « en miettes » (2) ;

— il se détruit en quelque sorte lui-même, ou plus exactement il menace insidieusement la survie même des « sociétés opulentes » qui le secrètent, parce qu'il néglige la recherche fondamentale et l'enseignement, parce qu'il constitue une source de tensions entre peuples nantis et peuples affamés, et enfin parce qu'il donne naissance à « l'homme télévisionnaire » (Edgar Morin), consommateur d'images plus que de concepts, animal dépolitisé au sens critique atrophié ;

— il est sans finalité : pourquoi consommer ? Les justifications réelles (telle consommation procure une économie de peine ou d'argent, un agrément physique ou psychique, améliore la santé), en admettant qu'elles ne soient pas de simples prétextes, ne légitiment pas tous les gadgets qui se créent chaque année ; les autres motivations (émulation, souci du standing, appel à l'érotisme) sont de piètres finalités, et n'échappent pas à la menace de saturation du consommateur trop sollicité.

2. Le bien-être est donc à redéfinir. Tâche difficile car l'opinion est conditionnée par les *mass media* et les hommes sont plus sensibles à un manque qu'ils ne sont en mesure de définir les solutions techniques qui le pallieraient. Les intérêts en place font obstacle à toute remise en question sérieuse du bien-être actuel et la crainte d'un bonheur dirigé, du « meilleur des mondes », fait le reste.

Difficile à élaborer et à appliquer, une politique délibérée du bien-être recherchant une meilleure protection et un meilleur service de l'homme sous son double aspect de travailleur et de consommateur (3) est pourtant indispensable

(1) Nous ne parlerons ici que des manques du bien-être actuel parce qu'il est plus facile d'en définir les aspects positifs, que la « société opulente » (pour reprendre la formule de Galbraith) magnifie à l'envi par tous les moyens de communication de masse dont elle dispose.

(2) Cf. dans ce numéro les excellentes remarques de G. FRIEDMANN, ainsi que l'article du sociologue américain Daniel BELL, *Meaning in Work*, *Dissent*, summer 1959.

(3) La protection du consommateur (contre les déviations du progrès technique, contre la publicité, contre les abus de puissance commis par l'appareil de production ou de

— et urgente parce que certains biens sont en voie de raréfaction irrémédiable (particulièrement les terrains libres). Elle implique une reconquête par la société de ce qui tend à échapper à son contrôle : le progrès scientifique et technique (retombées radio-actives, automation...), le pouvoir économique (propriété foncière et commerciale, publicité), les mécanismes économiques (fiscalité, gratuité ou semi-gratuité de certains éléments de bien-être). Il ne faut cependant pas se cacher que cette reconquête peut faire peser de redoutables menaces sur la liberté et par contre-coup sur le bien-être lui-même. Le rationnement par l'argent est choquant lorsqu'il limite l'accès aux biens de culture. Mais dans les pays communistes le bon marché des livres (ou des disques) a pour contrepartie l'étroitesse de la marge offerte à la liberté de choix du consommateur. Le dosage entre *variété* et *socialisation* des consommations est probablement l'une des inconnues majeures de la démocratie à redécouvrir.

Mais quel que soit le degré de perfectionnement auquel les hommes parviendront dans l'utilisation de l'économie en vue du mieux-être, il reste que tous les efforts collectifs déployés en ce sens ne supprimeront pas la nécessité pour chaque homme de construire son propre destin, et n'élimineront pas la responsabilité et l'aventure individuelles, avec ce qu'elles contiennent d'incertain, d'inattendu. La planification jamais n'abolira le hasard...

BERNARD CAZES.

---

distribution, etc...) fait l'objet d'intéressantes propositions dans le rapport de la Commission du commerce repris dans le IVe Plan de Modernisation et d'Equipement (1962-1965), qui sera rendu public cette année.

VERS UNE LIBRE COOPÉRATION INTERNATIONALE

Les revues suivantes acceptent d'échanger leurs publications et informations en vue d'une collaboration internationale et invitent d'autres revues qui partagent leurs aspirations à se joindre au travail de libre discussion des problèmes communs.

ARGUMENTS (trimestriel), rue Bernard-Palissy, PARIS 6e. Abonnement annuel : 10 NF ; étranger : 15 NF.

CLARION (trimestriel), King's College, CAMBRIDGE, Angleterre. Abonnement : 6/.

CORRESPONDANCES SOCIALISTES (10 numéros), 72, avenue de Paris, VINCENNES.

CRITICA SOCIALE (bimensuel). Via Carlo Cattaneo 1. MILANO. Abonnement annuel : L. 2.000 ; étranger : L. 3.000.

ETUDES (trimestriel). Institut Imre Nagy de Sciences Politiques, 467, avenue Brugmann, BRUXELLES, Belgique. Abonnement annuel : 200 frs belges.

IL MULINO (bimestriel). rivista bimestrale di cultura e di politica. Via Gramsci 5, BOLOGNA, Italie. Abonnement annuel : L. 2.000 ; étranger : L. 4.000.

INTERNATIONAL SOCIALISM (trimestriel). Journal for Socialist Theory. 47, Fitzroy Road, LONDON NW1. Abonnement annuel : 10/. or $ 2.

LA NOUVELLE REVUE MARXISTE (trimestriel). 6, rue Thouin, Paris 5e. Abonnement annuel : 10 NF.

LA VERITE (trimestriel), 5, rue de Charonne, PARIS 11e. Abonnement annuel : 7,50 NF ; étranger : 9 NF.

MANKIND (mensuel), 14-1-323 Sitarampet. HYDERABAD - A.P., India. Abonnement annuel : India Rs. 10, U.K. 25/., USA $ 4.

MARAL (mensuel), 11. South Avenue, NEW DELHI 11, India. Abonnement annuel : Rs. 10.

NEW POLITICS (trimestriel). Journal of Socialist Thought. 507, Fifth Avenue, NEW YORK 17, N.Y. Abonnement annuel : 3 $.

NEW LEFT REVIEW (bimestriel), 7, Carlisle Street. LONDON W. 1, England. Abonnement annuel : 21/.

SOCIALISME OU BARBARIE (trimestriel). Organe de Critique et d'Orientation Révolutionnaire. 42, rue René-Boulanger, PARIS 10e. Abonnement annuel : 10 NF.

SOZIALISTISCHE POLITIK (mensuel), Postfasch 1451, KOELN, Allemagne. Abonnement trimestriel : 1.30 D.M.

TEMPI MODERNI (trimestriel). dell' economia della politica della cultura. Via delle hungara 228. ROMA. Abonnement annuel : L. 2 000.

THE SOCIALIST LEADER (hebdomadaire). Incorporating *The Labour Leader* (1894) et

THE NEW LEADER (1922). 48, Dundas Street, GLASGOW, C. 1, Scotland.

TRIBUNA SOCIALISTA (bimestriel), 17, rue de Chaligny, Paris 12e. Abonnement annuel : France : 14 NF ; autres pays européens : 16 NF ; Amérique : 4 $.

TRIBUNE (hebdomadaire). 73. Ridgway Place,

DANS LES PROCHAINS NUMEROS D'ARGUMENTS

LA CIVILISATION TECHNICIENNE. — LA CHINE. — QU'EST-CE QUE LE SOCIALISME ? — L'ART ET L'HABITATON. — LE LANGAGE. — LE SACRÉ ET LA RELIGION. — DICTIONNAIRE DES MYTHES DE LA GAUCHE. — L'AVENTURE. — LE PROBLÈME COSMOLOGIQUE. — LE PARTI POLITIQUE. — Textes inconnus en France de KOLAKOWSKI, KORSCH, ADORNO, BLOCH, W. HEISENBERG, H. ROSENBERG.

Le sommaire des numéros précédents est envoyé sur demande.

Notre prochain numéro (N° 23, 3e trimestre 1961) doit paraître en décembre.

●

Les numéros 1, 2, 3, 4, 5, 6, 7, 12-13, 14, 15, 16, 17, 18 d'*Arguments* sont épuisés. Nous rachetons et échangeons ces numéros.

Numéros disponibles : 8 (*La crise française*), 9 (*La pensée anticipatrice*), 10 (*La gauche française et le problème nord-africain*), 11 (*Pasternak et Lukàcs*), 19 (*L'art en question : peinture, poésie, musique*), 20 (*Penseurs et intellectuels*), 21 (*L'amour-problème*).

●

Une reliure mobile cartonnée pouvant contenir 8 numéros d'*Arguments* est en vente au prix de 4 NF (Supplément de 1 NF pour envoi recommandé).

La diffusion d'ARGUMENTS en librairie restant limitée, il est conseillé de s'abonner. L'abonnement (4 numéros par an) : 10 NF; étranger : 15 NF.

COLLECTION "ARGUMENTS"

GEORG LUKACS

HISTOIRE ET CONSCIENCE DE CLASSE

386 pages . . . . . 19,50 NF

KOSTAS AXELOS

MARX PENSEUR DE LA TECHNIQUE

326 pages . . . . . 19,50 NF

P. BROUÉ & E. TÉMIME

LA RÉVOLUTION ET LA GUERRE D'ESPAGNE

542 pages . . . . . 30 NF

CARL VON CLAUSEWITZ

DE LA GUERRE

760 pages . . . . . 30 NF

AUX ÉDITIONS DE MINUIT

7, RUE BERNARD-PALISSY, PARIS VI°