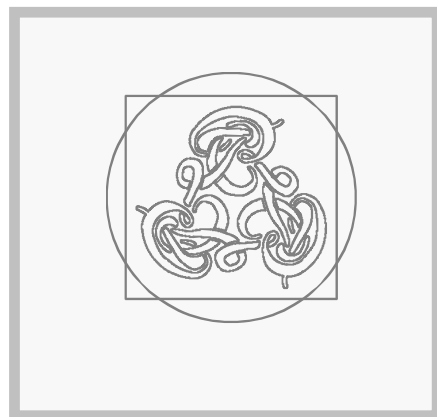


Charles-Auguste BONTEMPS

Le démocrate devant l'autorité



Groupe Maurice-Joyeux
Paris 2002

LE DÉMOCRATE DEVANT L'AUTORITÉ

Le texte que nous proposons au lecteur dans les pages qui suivent est la reproduction intégrale de la brochure publiée en 1949 par les éditions *Les Cahiers Francs*.

Groupe Maurice-Joyeux

La révolution et le progrès de l'homme

Révolution planétaire

Nous n'en sommes plus aux conceptions romantiques d'une révolution par quoi l'homme, libéré des oppressions sociales et des contradictions économiques, progresserait ensuite sans à-coups dans la paix vers la justice.

Trente années de révolutions et de contre-révolutions mettant le vieux monde au chaos de l'Atlantique au Pacifique, toutes accomplies dans la violence, la passion, le sectarisme et la cruauté ; trente années de désillusions inclinent le sociologue et le philosophe à repenser le problème du progrès humain sur des données plus objectives que les vues de l'esprit des disciples de Jean-Jacques.

Il est à remarquer aussi que ces révolutions se sont produites dans et par les guerres internationales et que la guerre civile — qui est le corollaire inévitable des bouleversements sociaux — n'a nulle part échappé aux interventions de forces gouvernementales d'autres nations.

Autrement dit, la révolution dans un pays ne se limite plus de nos jours aux conséquences qu'en pouvaient attendre les habitants de ce pays. Ces conséquences affectent le monde entier et sont modifiées de ce fait. Une révolution nationale est, en quelque sorte, une offensive victorieuse sur un point du front de la révolution planétaire. Elle appelle donc des contre-offensives, des réactions sur d'autres points.

Ainsi s'explique l'état de guerre permanent où nous vivons depuis 1914 et les conditions cruelles, la forme totalitaire de ces conflits qui, dans leurs mobiles et leurs moyens, ont tous les caractères d'une guerre civile.

Les contradictions de notre temps

À cause de ces caractères, les attitudes des partis et des hommes dans ces conflits déroutent l'entendement. Les aspects capitalistes de la guerre que dénoncent justement les pacifistes révolutionnaires subsistent. Mais il se trouve que les interférences des idéologies nationales en conflit placent partis et individus devant des situations contradictoires.

Sans y insister davantage, chacun sait comment, par exemple, le capitalisme peut appuyer le fascisme contre le communisme puis, gêné par les atteintes que le fascisme porte au " laissez faire, laissez passer ", du libéralisme économique, se retourner contre cet auxiliaire abusif. À ce moment, les adversaires du fascisme, qui sentent qu'ils seront définitivement écrasés si le fascisme l'emporte, ont momentanément partie liée avec leurs adversaires capitalistes. Des remarques de même ordre expliquent de surprenantes rencontres à l'égard des manifestations impérialistes du communisme stalinien.

Il est évident que des hommes politiques, obligatoirement engagés sur des positions que les fluctuations de la conjoncture les forcent d'abandonner, puis de reprendre sous un autre angle, ne sauraient éviter l'accusation de palinodie et garder figure d'honnêtes gens. À la vérité, ils n'en prennent guère souci, entraînés qu'ils sont à ne rien juger qu'en fonction de l'immédiat.

Voilà pour la démoralisation publique inséparable des longues guerres et pour la dureté des hommes, inséparable des guerres civiles.

Les inconséquences idéologiques

Quelle est, en tout cela, la situation d'un esprit libertaire pour qui le destin de l'homme est la raison de lutter par delà les contingences du temps ?

Son attitude ne dépend et ne peut dépendre que de sa position philosophique. Les libertaires passionnels, instinctifs — qui sont les plus nombreux, singulièrement parmi les jeunes — obéissent à leurs élans et se butent facilement dans un absolu. Tout perdre s'il le faut, mais ne transiger sur aucun principe.

Qui se permettrait de les en blâmer ? Certes pas le libertaire objectif, bien que sa position soit aux antipodes, parce que, précisément, cette position lui commande de prendre les choses comme elles sont, que

l'anarchisme passionnel est un élément des choses et que, sans lui, il n'y aurait sans doute pas d'anarchisme du tout.

Il faut que des hommes aillent en exploration plus loin qu'il n'est raisonnable d'aller pour que d'autres puissent plus tard s'y rendre par chemin de fer. Il suffit de savoir que l'ingénieur qui construit le chemin de fer ne raisonne pas comme l'explorateur.

Toutefois, l'explorateur lui-même augmente ses chances de réussir si ses connaissances géographiques et quelques autres connaissances corollaires lui permettent de ne pas s'aventurer au hasard, et lorsqu'il se propose, en même temps, de chasser l'éléphant, il est préférable qu'il ne choisisse pas l'Amazonie pour territoire d'exploration.

Or c'est exactement ce qu'ont fait les explorateurs de la révolution au cours du XIX^e siècle. C'est ce que continuent de faire beaucoup de leurs disciples qui ne consentent pas à transiger sur leur idéal, même si cet " idéal " est fallacieux. Bien qu'ils s'affirment antireligieux, ils s'enferment dans une obstination mystique et chassent l'éléphant blanc en Patagonie.

Le XIX^e siècle, qui accoucha les sciences fécondées au siècle précédent, prêta à ses pupilles toutes les beautés qu'il rêvait. Il pensa que si leur père l'homme, malgré ses défauts et ses vices, avait enfanté de si belles filles, c'est qu'il portait en lui le germe d'un progrès indéfini. Toutes les idéologies révolutionnaires — y compris le marxisme — ont procédé de cette illusion. Nos désillusions en ont découlé non moins naturellement.

L'homme ne change pas...

L'axiome : le fond de l'homme ne change pas, qui fut la conclusion de l'étude historique des comportements humains, est aujourd'hui confirmé par la biologie génétique, en dépit de la biologie soviétique des mitchouriniens qui cherchent à relier l'évolution des êtres aux dogmes marxistes.

La progression de l'homme comme tel, du pithécantrope à l'homme de Cro-Magnon, peut trouver une explication dans de successives mutations survenues au cours d'un million d'années d'évolution à l'état sauvage. Dans le monde moderne il n'y a pratiquement aucune chance pour qu'une mutation favorable — si elle se produisait — se fixe et se développe. Un homme utilement transformé serait un monstre, et un monstre ne dure ni ne se reproduit au sein de notre civilisation. Seules se transmettent les virtualités contenues dans les gènes et sans cesse reproduites, les mauvaises et les bonnes. Malgré les croisements, la moyenne de ces virtualités en vertu de la

loi des grands nombres, se maintient probablement la même depuis quelque trente ou trente-cinq mille ans. Il n'y a pas de raison pour qu'elle change.

... mais ses comportements évoluent

Cependant, l'homme de Paris n'est plus l'homme de Cro-Magnon. Une modification sinon un progrès s'est opérée dans ses comportements, sa pensée s'est enrichie, sa sensibilité s'est affinée. C'est de l'étude des conditions de ce processus que découle l'orientation à donner aux révolutions. C'est en s'efforçant de diriger les changements qu'on en fera résulter un progrès.

Le processus de ce progrès apparaît aisément. Les qualités bonnes et mauvaises de l'homme demeurant immuables, les conditions de vie ne s'améliorent que par une transformation du milieu social en un sens tel qu'une sorte de prime soit acquise aux qualités les meilleures. En d'autres termes, l'égoïsme individuel étant irréductible — et d'autant qu'il est un facteur d'initiative et d'activité — il faut que les conditions de la vie sociale entraînent l'individu à se comporter de façon que ses actes soient profitables à la fois à lui-même et à la collectivité tout entière.

Cette vue n'est pas nouvelle et cependant aucun système n'est jamais parvenu à la réaliser. Correspond-elle ou non aux possibilités ? Sa réalisation ne dépend-elle que du facteur temps ? L'histoire de l'humanité répond affirmativement, sous la réserve qu'on la considère depuis ses origines et en s'en tenant aux grandes courbes de l'évolution des sociétés.

L'homme grégaire

La cause initiale de l'assujettissement des hommes fut leur instinct grégaire, l'instinct animal de l'espèce qui, dominé par l'intelligence, se traduisit en rites. Faute de pouvoir s'expliquer concrètement la nature des choses, l'homme imagina des explications dictées par ses réactions subjectives.

Il y avait là un balbutiement de la pensée mais aussi un réflexe de défense instinctive contre les éléments hostiles. L'homme défendait sa vie et, d'abord, son vivre et son couvert. D'où les rites de chasse et de construction qui le firent prisonnier d'un conformisme étroit. Les actes d'un homme du clan retentissant sur tous en ce monde magique qu'ils avaient imaginé, nul ne pouvait être libre puisque tous dépendaient des actes de chacun.

Il a fallu les cataclysmes climatiques de la fin du paléolithique pour que les hommes, obligés de s'adapter à des conditions nouvelles s'affranchissent de rites désormais dépassés. Peut-être est-ce à cette circonstance qu'est due l'évolution plus rapide et plus ancienne des peuples de l'hémisphère Nord où se sont produits ces cataclysmes, y compris l'inondation de la vallée méditerranéenne.

Un premier point est à retenir ; c'est le bouleversement du climat et, donc, des conditions économiques, qui a déterminé la libération de l'individu par rapport aux impératifs mystiques du groupe. Un second point, c'est que les luttes que l'homme a dû mener pour s'adapter aux circonstances ont développé chez lui l'intelligence objective.

Si l'on réfléchit au rôle inhibitif, émasculateur que n'ont cessé de tenir les idéologies subjectivistes — philosophiques ou religieuses — la conclusion s'impose d'elle-même : l'homme progresse par sa lutte pour la conquête d'un mieux être matériel et, à l'occasion de cette lutte, il développe ses facultés d'observation et de jugement. Au contraire, les philosophies subjectivistes ont pour conséquence de le détourner des réalités terrestres et du bien-être matériel qui facilite le dégagement de la pensée et de l'incliner à l'eunuchisme des jouissances imaginatives, à la facile et vaine construction d'un monde métaphysique. Du même fait elles faussent son jugement.

L'homme imagitatif

Il reste que l'homme a une tendance innée aux créations imaginaires, à se sortir de sa condition naturelle, à se délivrer de ses instincts animaux. Il se veut grandir et c'est par cette tendance que se fait le progrès moral des sociétés. Il construit des hypothèses et c'est par elles qu'il est entraîné à découvrir. Cultivée sur ce plan l'imagination est féconde. Le mal, c'est que trop souvent elle se satisfasse de soi et substitue le rêve à la pensée, la béatitude à l'action.

Par cette substitution, l'homme perd la faculté de raisonner juste, donc d'apprendre à se conduire seul ; il retombe aux chaînes des rites parce que sa pensée se contente aux approximations d'une logique abstraite. Or si la logique est un instrument parfait de raisonnement, c'est dans la mesure où elle part de postulats vérifiés. Elle n'est pas par elle-même un critère d'exactitude. On raisonne avec une égale logique sur le faux et sur le vrai. Un jugement n'est valable que si les éléments du raisonnement sont vrais, et ils ne le sont que s'ils coïncident avec les faits observables.

En résumé, l'homme a conquis des avantages matériels sous l'empire de la nécessité. Il y a acquis un élargissement de la pensée objective mais il ne parvient pas tout à fait, même chez l'homme de laboratoire, à discipliner sa nécessaire imagination à ce qui est du domaine de ses facultés, c'est-à-dire à l'exploration et à l'appréhension du réel.

Comment peut-il acquérir cette discipline qui le gardera des embastillements de l'esprit ? Tout simplement de la même manière que sont conciliées les tendances au moindre effort qui suscitent l'invention des machines aux dépens de la santé physique : le sport, l'effort devenu jeu, rétablit l'équilibre. De même, la culture de l'esprit satisfait aux élans instinctifs qui portent l'homme à se dépasser, sans qu'il ait à renoncer aux plaisirs de la chair que sa culture même l'incite à modérer naturellement. Plus un homme est cultivé et, surtout éclectiquement cultivé, moins il offre de prise aux dogmes de toutes sortes, aux truismes, aux conformismes. Plus il s'attache, en marge de sa spécialité, à prêter attention à des disciplines diverses, à se tenir au fait des choses du vaste monde et plus il devient délicat dans le choix de ses plaisirs et compréhensif des dilections d'autrui.

La culture dans la révolution

Ainsi, resté biologiquement semblable à lui-même, le barbare que nous voyons réapparaître chez tant d'individus quand les troubles déchaînent et exacerbent les instincts de la brute refoulée, ce barbare se manifeste sociable, courtois et parfois généreux dans une ambiance sociale comme huilée de civilité. La culture accumulée et décantée a développé dans le milieu ce qui est profitable à l'humanité et tendu à inhiber ce qui lui est nuisible. Chaque individu participant de cette culture et baignant dans cette ambiance a fait épanouir le meilleur de sa nature et contraint ou masqué le mauvais.

L'athlète, en cultivant sa musculature, se délivre par surcroît des adiposités malsaines et de la méchante humeur que cause une mauvaise circulation. Ainsi, la culture du cerveau et de la sensibilité dérivent les mauvais penchants. Les scrupules individuels, les disciplines sociales qu'imposent les règles collectives de l'éthique, les émulations et les compétitions de l'esthétique font prédominer dans les rapports sociaux les inclinations de solidarité, de courtoisie, d'affectivité. Si la moyenne des sentiments bons et mauvais n'en est pas modifiée, la moyenne de leurs manifestations tend à s'élever vers le mieux. D'où il est correct de conclure que si tout désordre social, en dissociant les règles morales, fait apparaître une régression de la moyenne des sentiments sociaux et des rapports affectifs, ils ne s'ensuit pas une condamnation des idées de progrès. Simplement, la loi du progrès est

soumise, comme tout ce qui est vivant, aux accidents d'une évolution discontinue que l'homme doit sans cesse susciter, défendre, reprendre et inlassablement promouvoir.

Il semble donc qu'on puisse admettre que l'essentiel du progrès humain réside dans l'approfondissement et la grande diffusion de la culture ; que la liberté réside dans l'expression sans entraves des idées et la correction de la liberté dans la confrontation des idées aux faits. La liberté disparaît avec la culture authentique quand les individus sont soumis à un enseignement dirigé, quel qu'il soit ; quand en sont bannis l'opposition, la contradiction et le souple éclectisme, celui qui sert à s'informer et non à se dérober.

Le plus grand des crimes contre l'intelligence c'est de conduire l'individu, au moyen d'un enseignement d'apparence objectif, à des réflexes subjectifs qui le rendent incapable de réagir à l'argument d'autorité. Une telle éducation est pire que la formation d'un subjectivisme religieux. La religion suppose la foi. Les inconséquences de la religion peuvent détruire la foi ou la soustraire aux impératifs des clergés temporels. Rien ne peut remédier à la déformation de jeunes cerveaux en qui est inculquée une rigoureuse méthode de raisonnement à sens unique. Mieux vaudrait ne pas raisonner que de raisonner systématiquement faux.

C'est quand elle aboutit à cette conception de l'unification imbécile d'un peuple qu'une révolution — quoi qui la justifie d'autre part — est une dangereuse réaction, un renversement de l'évolution et qu'il serait niais de la tenir pour un progrès quand même parce qu'elle s'appelle révolution. Un esprit libertaire ne saurait sans se nier se laisser aller à des attitudes dictées par le fétichisme des mots. Ce ne sont pas les mots qui comptent, mais leur contenu à une époque et en des circonstances données. C'est à cette faculté de choisir le contenu sous les étiquettes et les emballages que commence l'exercice d'une liberté authentique et qu'une société peut être appelée démocratique.

...

La relativité est libertaire

L'observation des hommes et des choses m'a dès longtemps contraint de penser que les libertaires sociaux ont trop souvent tendance à justifier leurs refus par l'évidence des abus. Si la validité d'une révolte implique chez l'honnête homme la volonté d'en détruire la cause elle n'implique pas nécessairement qu'il faille prendre le contre-pied de cette cause pour accéder à la vérité. C'est un effet de l'an, un procédé de " slogan " que de pein-

dre les choses en opposition de noir et de blanc. La vie est plus complexe et le rapport des hommes avec les choses est constamment un rapport conditionné : relativité de temps, de lieu, de circonstances. Un libertaire qui l'oublie pour ne juger qu'en fonction d'un absolu de spéculation n'est pas loin de substituer à l'esprit libertaire un esprit de dogmatisme et d'intolérance.

J'entends bien que trop de compréhension, trop d'intelligent mépris, trop de subtilité paralysent l'action. Ce sont les circonstances de l'action seules qui déterminent ce que les principes doivent concéder aux faits actuels. Mais quand ce sont les principes qui, d'avance, ne s'accordent pas bien avec les faits, l'action qui s'ensuit risque fort de n'être qu'agitation stérile.

C'est une tâche passionnante et toujours à reprendre que d'accoucher les sociétés de tout le bien qu'elles contiennent. Il est maladroit de les avorter par excès de hâte et il est sot d'en vouloir tirer à tout prix ce qu'elles ne contiennent pas.

De même, est-il bien indiqué, lorsqu'on désire être compris, d'amputer les mots d'une partie de leur sens pour n'en retenir que celle qui comporte une péjoration ? Ainsi fait-on du mot politique à quoi on oppose l'économique parce que, sans conteste, il est préférable qu'on gouverne les choses plutôt que les hommes. Il n'empêche que gouverner les choses, c'est faire de la politique et que le gouvernement des choses déterminant la condition des hommes, on n'a, ce disant, qu'opéré une substitution de mots.

Ainsi fait-on de l'autorité de l'État contre quoi les griefs abondent et qui sont justifiés. Mais tout au long de l'interrègne de l'État romain et de l'État monarchique, les choses n'en allaient pas mieux dans le chaos des clans puis de la féodalité, et pas beaucoup mieux non plus pour les petites gens au sein des communes bourgeoises.

C'est que l'État et son gouvernement, la commune et sa municipalité, le syndicat et son bureau, la coopérative et ses gérants, ce sont des entités concrétisées en des hommes. Des hommes que l'autoritarisme rend toujours odieux et que, parfois, leur autorité personnelle fait bénéfiques.

Tâchons d'y voir clair dans ces relativismes de la politique et de l'autorité qui sont les pierres angulaires des constructions démocratiques. Les gouvernements dureront assez longtemps avant que les ferments libertaires aient modifié les comportements humains pour qu'on en doive parler de façon à contenir leurs abus en attendant l'âge rêvé des diversités harmonieuses. On les contiendra avec d'autant plus de pertinence qu'on évitera de les tancer hors de propos.

II

La primauté du politique

Bien ou mal, le politique commande

Le XX^e siècle a posé une question absurde qui est de savoir si l'économique doit primer le politique. C'est là une question parallèle à celles-ci qui furent parfois avancées par certains polémistes démagogues au cours des zizanies opposant intellectuels et manuels ou citadins, et ruraux : les manuels ne doivent-ils pas l'emporter sur les intellectuels qu'ils font vivre et les ruraux sur les citadins qu'ils nourrissent ? Cette dernière proposition, renouvelée des physiocrates pour qui le sol était la source de toute richesse, devint même un axiome de gouvernement en France durant la grande misère de l'armistice. Et c'est cette misère qui apporta la réponse en découvrant la niaiserie de ces slogans. Les faits ne tardèrent pas à faire apparaître que l'agriculture ne pouvait pas plus se passer de l'industrie qui lui fournit les engrais, les bactéricides, les machines, les vêtements et les moyens des transport, que l'industrie ne pouvait se passer de l'agriculture. S'il fut donné aux manuels d'argumenter contre les intellectuels, ils ne le purent que par les procédés d'une dialectique que conférait à leurs porteparole un intellectualisme asservi à la démagogie. Ce sont sottises aussi grossières que l'argument simpliste de braves gens, comme j'en ai oui quelques-uns, pour qui la question était résolue quand ils avaient triomphalement remarqué qu'il faut manger avant que de penser. Encore était-il évident que ces braves gens étaient moins convaincus de leur vérité qu'humiliés de leur infériorité intellectuelle.

Spiritualistes et matérialistes s'accordent sans difficulté sur la primauté de l'esprit. Ils cessent de s'entendre lorsque les spiritualistes avancent que l'esprit existe en soi, survit individuellement à la personne corporelle. Si les matérialistes ne conçoivent l'esprit que comme l'une des formes de l'énergie universelle et n'admettent son individuation qu'au sein d'un corps vivant organisé, tous se retrouvent en accord pour subordonner les actes du corps aux impératifs de l'esprit, que ces impératifs soient conscients ou instinctifs, qu'ils relèvent de l'habitude atavique, des réflexes acquis ou de la pensée réfléchie. Après cela il importe peu qu'il faille manger avant de penser, c'est finalement la pensée qui détermine ce qu'on mangera et comment on le mangera.

On dira donc tout aussi fausement et avec autant d'apparence de raison, qu'il n'est pas de société possible sans un système économique assurant d'abord l'existence de ses membres. Notre époque fournira cet argument supplémentaire, saisi dans les faits actuels, que tout désordre économique entraîne une révolution sociale, argument constamment vérifié par l'histoire et que l'histoire même réduit à néant car c'est toujours par les suites d'une mauvaise politique que le déséquilibre s'introduit dans l'économie.

Au vrai, les théoriciens comme les praticiens de l'économie ne s'y sont jamais trompés. Avant de déclamer contre la primauté du politique, ils n'ont pas manqué à reprendre sous des formes diverses l'exacte boutade du baron Louis : " Faites-moi de bonne politique, je vous ferai de bonnes finances ". La difficulté était de s'entendre sur le caractère d'une bonne politique. Celle-ci, pour les praticiens de l'économie, était celle qui assurerait le maintien du régime capitaliste, la pérennité de ses privilèges et le succès de ses entreprises. Malheureusement, la condition du capitalisme au XX^e siècle l'a détourné d'assumer normalement sa fonction sociale, cependant que le rôle du pouvoir politique, rappelé à ses propres devoirs par l'opinion alertée, était de contraindre les maîtres de l'économie à remplir leur fonction. C'est alors que ceux-ci avancèrent le principe de la primauté de l'économique en lui donnant ce sens implicite que, la vie d'un pays étant liée à son économie, tout doit être subordonné aux intérêts du négoce. En fait, ce tout impliquait l'abandon des ressources du pays aux agioteurs, leur exploitation désordonnée jusqu'à l'épuisement comme l'événement ne l'a que trop montré. Sous les apparences de la liberté politique, nous avons subi la loi des coalitions d'intérêts, spécialement celle des trusts indirectement maîtres du pouvoir, par quoi la démonstration ayant été faite par les tenants de l'économie que la possession des biens ne donne l'autorité qu'autant qu'elle permet la mainmise sur le politique, la primauté de ce dernier est une cause entendue.

Mais il doit être également entendu que le politique, dans son pouvoir général de direction, comporte un pouvoir particulier de contrôle et de conciliation des deux facteurs essentiels de la constitution d'un État : l'économique et le social. Il ne peut donc se confondre ni avec l'un ni avec l'autre. S'il déborde son rôle d'animateur des forces actives de toute nature, de mainteneur des conditions propres à la vie de l'État en un temps donné, s'il dirige et régenté tout à la fois l'économique et le social dans leurs moindres détails, il absorbe et confond tous les ordres et, par conséquent, il ne laisse subsister aucun contrôle des actes de chacun d'eux.

À de certaines époques exceptionnelles, au cours des grandes crises, et si se rencontre la chance rare d'une direction hors série, l'unité de conception et d'action peut donner d'heureux résultats. En durant, elle conduit toujours aux erreurs les plus funestes. L'esprit pratique des Romains l'avait compris. Ils confiaient à un dictateur, mais à un dictateur provisoire, le soin de les tirer d'affaire aux moments difficiles. Rome entra dans la voie de la servitude qui devait finalement la perdre quand les dictateurs prirent le goût de se maintenir au pouvoir.

Aux temps prospères de l'économie individualiste qui furent ceux de la montée du capitalisme et de l'industrialisation de l'occident, la hiérarchie des pouvoirs était relativement facile à régler, d'autant mieux que la distribution des richesses créées trouvait par l'expansion du commerce des débouchés suffisants. Ce n'est que par l'expansion subséquente de l'industrie à travers le monde et par l'accroissement désordonné de la production que la crise de la répartition des produits et de la rémunération de la main-d'œuvre devait poser avec une extrême acuité le problème social. Déjà, pourtant, celui-ci s'était dessiné en maint conflit où, dès le XIX^e siècle, se manifestait la juste revendication par les producteurs d'un droit naturel d'usage sur les biens créés collectivement et de participation à une prospérité dont ils étaient les artisans frustrés.

Le déséquilibre économique mondial imposant de résoudre ce problème constamment éludé, deux guerres atroces sanctionnèrent la carence d'une politique de lamentables compromis dans l'anarchie capitaliste. Le capitalisme s'enlisait dans le sang et la ruine où succombait le libéralisme. Qui parlerait encore de libéralisme lorsque la conduite des guerres du XX^e siècle a révélé le scandaleux asservissement des États aux intérêts de la haute finance internationale et les étranges tractations qui ont passé par dessus les peuples affrontés pour des causes maquillées ?

Les "harmonies universelles" de Bastiat, l'organisation du rendement de Taylor, se sont finalement embouteillées dans le cul-de-sac où les enfermait le dilemme surproduction-sous-répartition.

L'engrenage totalitariste

Il est curieux de noter que, parmi les doctrinaires qui, un siècle d'avance, tentèrent d'aiguiller vers d'autres fins l'économie sociale, deux d'entre eux se soient par leurs disciples affrontés de nos jours dans la lutte cruelle et acharnée où s'opposèrent la réaction fasciste et la révolution marxiste.

Ce furent l'économiste allemand Frédéric List, l'auteur du *Système national d'économie politique*, publié en 1841, et le socialiste Karl Marx, l'auteur avec Engels du *Manifeste communiste*, publié en 1848, et dont *Le Capital* est l'immense commentaire. À retenir les grandes lignes des œuvres de ces théoriciens allemands, on verra que c'est entre leurs disciples (bien que d'importance inégale) que se sont livrés les combats pour la révolution du XX^e siècle, les disciples antihégéliens de Bakounine et de Proudhon intervenant comme tiers parti par le truchement du syndicalisme.

Objectivement, il apparaît avec clarté que la doctrine du national-socialisme est contenue dans List, initiateur du Zollverein et, sinon le théoricien de “ l'espace vital ”, du moins le protagoniste de l'élargissement territorial par l'absorption des “ petites nations non viables ” et, surtout, le doctrinaire de l'autarcie, en réaction déjà contre la manufacturière Angleterre.

Les deux éléments saillants de la doctrine économique et sociale de List, dont l'école de Fichte a élaboré la morale, sont la nécessité pour une nation de subvenir seule à ses besoins, c'est-à-dire de déborder le cadre de la production naturelle (stade de l'agriculture), et celle de s'assurer le pouvoir de créer de la richesse, c'est-à-dire de disposer d'un potentiel industriel. On est riche non des biens possédés et qui doivent être consommés, donc détruits, mais des biens qu'on est en situation de produire. La vraie richesse serait de produire tout ce qu'une nation consomme. La nature du sol, le climat, la distribution naturelle des matières premières s'opposant à cet idéal, il est rationnel de produire tout le possible et de surproduire dans les secteurs favorisés afin de s'assurer une monnaie d'échange. C'est l'économie nationale dirigée et, quant aux échanges, une préfiguration des clearings.

Les facteurs de richesse d'une nation sont donc la puissance de travail, de son peuple et son potentiel industriel. Pour se les assurer avec méthode et continuité, pour donner au peuple le goût de l'effort et l'inciter même aux sacrifices utiles à l'œuvre collective, une direction est indispensable qui embrasse toutes les formes de l'activité, oriente les initiatives, exalte et contient les esprits. Donc, pour List et ses continuateurs, primauté du politique. Deux points sont d'évidence communs à cette doctrine et à celle

du marxisme russe : ce sont le principe initial de la création de la richesse par le travail, repris de la doctrine de l'Écossais Adam Smith, et la subordination absolue du particulier au collectif ou, plus dangereusement, de l'individu à une entité, le Parti maître de l'État, par quoi se concrétise un concept de race chez les uns, d'unification idéologique chez les autres.

Si le marxisme donne la primauté à l'économique, c'est en tant que l'économie assure la vie de la collectivité et lui confère puissance et durée, ce qui est aussi, mais sous une forme étroitement nationaliste, la conception de List. Dans la pratique, la réalisation d'une économie planifiée et organisée collectivement est conditionnée par la primauté du politique. Dans l'un et l'autre système, l'organisation de l'administration intérieure, les complexes des rapports extérieurs dominant toute l'activité. Il est significatif que l'un et l'autre enferment la vie privée entre les cadres de la vie publique et que celle-ci s'exprime par une morale "totalitaire". La différence fondamentale réside dans le caractère nationaliste des vues et des buts de List, dans le caractère universaliste des vues de Marx. Cette différence a pris, au XX^e siècle, un nouvel aspect. La condition des échanges économiques et intellectuels a fait apparaître à la fois l'interdépendance des économies nationales et le particularisme naturel et durable des nationalités, contradiction qui ne saurait être pacifiquement et honnêtement réduite que par des traités égaux, des accords économiques laissant subsister une utile émulation et la féconde diversité des cultures et des caractères ethniques.

Chez les Allemands, sa solution a été cherchée dans un plan d'hégémonie ; la doctrine de List s'est étendue, par les ambitions du pan-germanisme prussien puis hitlérien, au rêve d'un continent eurafricain. Quant à l'universalisme marxiste, corrigé déjà par Lénine pour que vive d'abord et se défende la "patrie de la révolution socialiste", il a pris, sous la férule de Staline, un aspect dont les couleurs sont étrangement slaves et dont les modalités empruntent un caractère pragmatique de culture dirigée et de dureté policière qui ne laisse pas d'inquiéter le sens de l'humain.

Une vue sans parti pris de l'expérience soviétique conduit à constater une inconséquence qui tendrait à faire douter de l'efficacité des révolutions prolétariennes comme moyen de promouvoir la liberté des personnes et qui, cependant, correspond à un ordre de faits inhérents aux conditions de l'économie sociale en révolution et qui poussent aux solutions autoritaires.

Le marxisme, enseigné par ses théoriciens, est la condition de la liberté parce qu'il affranchit l'homme des servitudes économiques. Pour se libérer, ajoute le marxisme russe, le travailleur doit d'abord se soumettre à une discipline rigoureuse, faire abnégation de sa pensée individuelle en ce qu'elle incline aux hétérodoxies, afin que la conformité des attitudes particulières à

la pensée collective confère aux délégués du peuple une autorité indiscutée, laquelle permet de prendre et d'exécuter, au moment opportun, les décisions les plus imprévisibles.

On ne conteste pas la validité relative d'une théorie qui réalise " l'unité de commandement " en face d'un adversaire puissamment organisé. On ne conteste pas davantage que la fourbe, la duplicité soient des armes politiques redoutables. Que Lénine et, plus encore, Staline aient incorporé au marxisme les leçons de Machiavel et d'Ignace de Loyola, la dialectique matérialiste l'explique sans peine, encore que si la fin justifie les moyens il serait surprenant que les moyens fussent sans influence sur la fin. Il est évident que, sous les apparences d'un libéralisme illusoire, les gouvernements voués au capitalisme n'ont cessé de s'inspirer des mêmes méthodes. On sait comment, à l'échelle mondiale comme à l'échelle nationale, des coalitions d'hommes d'affaires, dépourvus de sens moral aussi bien que de sens social, nous ont conduits au chaos, à travers quelles hécatombes ! Il n'est pas exagéré de dire que l'hitlérisme n'a fait que donner à cette direction stupidement égoïste et qui, du reste, s'est reconnue en lui sa forme extrême et monstrueuse par une systématisation du gangstérisme international des trusts.

Mais, dans tout cela où est passée la démocratie ? Et n'est-il pas à redouter que l'ampleur des moyens employés pour aller à la conquête de cette lointaine liberté, lueur vacillante dans un avenir incertain, ne la fasse tout à fait oublier par l'accoutumance à des modes de vie collective rigoureusement imposés et trop constamment exaltés devant de jeunes auditoires ?

L'illusion technocratique

À cet égard, un nouveau danger apparaît dans la recherche d'un système qui substituerait aux directions politiques une organisation technique. C'est là — à l'échelle des sciences physiques du XX^e siècle — une vue reprise de Proudhon et du syndicalisme. Elle ne laisse pas de séduire en ce qu'elle paraît distinguer la vie sociale de la vie individuelle. En d'autres termes, l'individu soumis durant une fraction de temps à des normes de travail définies, serait libre en son privé du choix de ses idéologies. Cette technocratie enfarinée est un piège.

S'il est vrai que le progrès matériel s'exprime par la technique, il est non moins vrai que la technique est non pas créatrice mais fonction d'exécution. Ses possibilités lui sont conférées par la science et, tout particulièrement, par la science pure, c'est-à-dire par la culture désintéressée. Les travaux d'un Branly aboutissent à la radiotechnique dont Branly ne se

souciait nullement. La mécanique ondulatoire a conduit à des applications pratiques. En la formulant, Louis de Broglie apportait une solution à un problème qui déroutait la raison raisonnante. L'utilisation de sa découverte n'était qu'une conséquence subsidiaire.

Or toutes les formes de la culture pure interfèrent. Lettres, arts et sciences sont les expressions diverses d'un seul effort vers la connaissance. Elles sont essentiellement manifestation de pensée, manifestation de l'homme en soi. Elles dominent et font la civilisation. Ce serait une aberration que de les subordonner aux utilités contingentes de la technique.

Ne nous y trompons pas. Une technocratie extérieure à toute politique est un concept illusoire. Ces raisons qui confèrent la primauté au politique réapparaissent ici. Les technocrates instituent inévitablement une politique au service de l'organisation technique et de son rendement. Conduite par des hommes spécialisés, elle est une limitation ; elle contraint la science à l'efficacité et ainsi l'émascule ; elle soumet les lettres et les arts à une mission de propagande et de coordination, en fausse l'esprit et rabaisse la pensée à une fonction dans un rouage. La technocratie, ce n'est pas la direction de la machine par des hommes qui en sont les maîtres, c'est l'asservissement de l'homme à la machine par l'intermédiaire des techniciens. Si l'on se méprenait un temps sur les conséquences de cette doctrine fallacieuse, on reviendrait vite à une saine notion des hiérarchies de valeur en se référant aux épurations successives en U.R.S.S., des écrivains, des peintres, des musiciens et des biologistes même, en considération des " plans " d'organisation et de production.

Mais n'est-ce pas aussi vers cette direction technocratique que s'orientent les " démocraties " capitalistes ? Les États-Unis — et avec eux le bloc occidental entraîné dans leur orbite — ne tendent-ils pas à exprimer toutes les activités sociales en termes de rendement, d'efficacité, de discipline de production ? Une telle attitude n'apparaît-elle pas comme inspirée de " l'esprit de guerre " qui est proprement l'avilissement de l'esprit ?

Qu'on ne voie pas en ces remarques une condamnation de la technique et, moins encore, de la science qui l'inspire. La science est inhérente à l'homme et c'est par elle qu'il se grandit dans la connaissance. Cela suffit. Ce qui ne suffit pas, c'est la conscience des hommes en place qui utilisent les fruits de la science contre sa mission même ; qui dédaignent les productions de l'esprit, l'activité gratuite de l'intellect ; qui les ravalent en établissant entre l'œuvre d'art ou de pensée et toute denrée quelconque une commune mesure chiffrée en rapport commercial. Ce qui ne suffit pas, c'est aussi la conscience spongieuse d'artistes et d'écrivains qui acceptent eux-mêmes de soumettre leurs ouvrages à cette mesure ignominieuse. Ce qui ne suffit pas, c'est la hauteur des vues de politiciens en qui ne prédomine pas

le souci de l'Homme sans qualificatif social ou professionnel, de l'Homme être sensible et pensant dont toute action politique devrait tendre à sauvegarder la dignité.

C'est dans cette vue et dans cette vue seulement, que le terme de démocratie recouvre un sens authentique, comme y retrouve sa prééminence la politique qui harmonise les fonctions sociales au lieu d'abdiquer devant elles et de s'en faire la servante.

Conséquences des démissions démocratiques

Il n'est pas d'homme qui puisse être assuré de maintenir la dignité qui fait la noblesse de l'espèce quand l'organisation sociale ne garantit pas l'exercice et le profit d'une profession conforme aux aptitudes de chacun et sans égard aux opinions qu'il professe, aux sentiments qu'il manifeste en son privé. Il n'est, pour le commun des hommes, aucune certitude d'échapper à une déchéance ultime s'il n'est titulaire d'un titre imprescriptible à une assurance collective contre le chômage, la maladie et la vieillesse. J'entends une assurance qui n'impose pas l'humiliation d'une retraite prématurée à qui est encore apte à œuvrer malgré l'âge. J'entends aussi une assurance qui ne soit pas une aumône, mais une pension suffisante assurée à tous, non par la profession mais par la solidarité collective au moyen d'un prélèvement sur l'ensemble des revenus et variant avec les indices des prix. Il n'est pas non plus de liberté quand n'est pas consentie à l'individu une somme de loisirs suffisants — et sans contrôle de leur emploi — où puisse se manifester sa personnalité.

Pour un travailleur salarié, la tâche quotidienne comporte rarement aujourd'hui la satisfaction d'œuvrer que, seul, donne encore l'effort de création. Il ne suffit donc pas de mettre tous les progrès de l'hygiène et de la mécanique au service des travailleurs. Il faut aussi que leur labeur demeure contenu dans les limites qui laissent à l'homme, en marge de son repos, le temps d'une activité libre, quelle qu'elle soit.

Les loisirs trop grands, a-t-on dit, ne font que peupler les cabarets. En vérité, ce n'est pas le loisir qui peuple le cabaret. L'ouvrier fourbu s'y enivre autant en un plus court espace de temps. Ce qui l'y conduit, c'est le logis sans attrait, souvent repoussant, et une impréparation à savoir meubler son repos. Lorsqu'une éducation bien comprise développe au sein de la jeunesse à la fois le goût du sport et le goût de la lecture ; lorsque — les hommes n'étant que ce qu'ils sont — un certain snobisme provoqué oriente les esprits vers la conception d'une vie égayée de plaisirs sains,

l'expérience nous apprend que s'y adonnent le plus volontiers ceux-là, précisément, qu'un labeur moins rude a inclinés à fuir la grossièreté.

Il est des travaux que l'on aime. Il en est trop qui, n'étant que de nécessité, ne peuvent être exercés avec quelque satisfaction qu'autant qu'ils apportent, par un gain suffisant pour un temps de servitude limité, une riante aisance. On vit par le travail ; on ne vit pas pour travailler. Mais que de travaux désintéressés sont accomplis pour la joie d'œuvrer qu'ils confèrent aux heures de loisirs ! Il est juste qu'aux meilleurs soient donnés le choix et le temps de ces travaux. Il faut aussi qu'aux plus inquiets, aux plus profondément pensants, à qui ne suffit pas le quotidien banal et pour qui est posé le problème de notre destin — hommes et femmes qui sont les élites de toutes les classes sociales — soient accordés le temps et le moyen de la culture individuelle. Car, enfin, quel que soit son labeur, tout homme et toute femme y est quelque peu une machine. L'homme vrai commence avec le loisir de la pensée. Fût-ce au prix des abus que réfrène une progressive adaptation ce loisir est dû à chacun. Ou bien il faut nier avec la dignité de la personne, l'autonomie de la pensée qui en est la souveraine expression.

Si l'indépendance des personnes exige leur affranchissement économique, et si on convient qu'un tel affranchissement ne peut être que collectif, on ne saurait oublier que la liberté ne se conçoit que dans le fait individuel dont les libertés collectives ne sont que la condition. Pour qui le quotidien de la vie : alimentation, dormition et fornication, n'est pas toute la vie, les chausse-trapes sont nombreuses entre des cadres qui ne laissent d'issues que celles qui sont officiellement permises et contrôlées. Pour qui, enfin, la notion de liberté s'allie aux notions de justice et de responsabilité, la morale du pouvoir n'est pas chose indifférente. Ce sont les principes sur quoi repose le pouvoir politique qui, dans un temps donné, délimitent le champ ouvert à la liberté personnelle. C'est aussi sur l'acceptation de ces principes par le peuple que le gouvernement fonde son autorité. Quand il se réfère à des vues que ne ratifie pas, au moins tacitement, la moyenne de l'opinion, laquelle n'est pas de nos jours sans rapport avec l'opinion mondiale, il ne peut se maintenir que par les coercitions policières. Inversement, le pouvoir tend à mouler l'opinion sur un prototype qui le puisse apparemment identifier au peuple. Ainsi s'explique le sectarisme exalté en certains pays, des jeunesses partisans. Ainsi risquent de s'enliser les révolutions, quand l'arbitraire d'un néoconformisme, appuyé par la raison d'État, ensevelit la liberté aux camps de travail forcé.

L'histoire des révolutions est faite des discordes qui ensanglantent le camp d'Agramant. La " démocratie " nous enseignait que le peuple devait aller vers les affranchissements par un chemin bordé de lois où serait assurée une progression continue... Si le peuple — qui n'a pas le goût inné de la violence et dont les souffrances ont cultivé le sens de la justice — finit par

s'abandonner à l'attrait d'une subversion violente et délibérée, c'est qu'il désespère de l'efficacité des lois de la démocratie. S'il se dresse contre les révolutionnaires opposés aux démagogues et attachés à la raison, s'il les confond avec ses ennemis, c'est que trop souvent la raison a commis le péché d'adultère sur le mol oreiller de l'opportunisme. Si la révolution autoritariste reçoit l'adhésion surprenante d'hommes de science et de pensée d'un haut mérite, venus du libéralisme et peu enclins par nature à des modes de vie caporalistes, c'est que, dans la bagarre des sociétés perturbées, ces hommes ont dû se résigner à transposer les débris d'une morale vétuste sur le plan d'une éthique plus générale qui, dans le devenir, pourra — ils le veulent espérer — modeler un homme nouveau. Les horizons de la démocratie sociale, bouchés par les nuées des pseudo-démocraties politiques, incitent aux risques de l'aventure. Le gangstérisme des tripoteurs suscite une révolution de police.

On a belle de démontrer — ce qui n'est que trop vrai — que l'embrigadement systématique des individus dans un système de nationalisations qui absorbe le social avec l'économique aboutit à une standardisation esclavagiste ; que le maintien d'un salariat hiérarchisé ne fait que substituer au capitalisme des trusts le capitalisme d'État, astreignant sans mesure puisqu'il est sans concurrence et solidement protégé par la force publique ; que la hiérarchie des salaires, dans une économie monolithique, tend à constituer une caste, elle-même hiérarchisée mais solidaire, des titulaires des postes de commande, avec tout ce que la défense des situations acquises, les intrigues, les compétitions, comporte d'arbitraire, de bassesses, de mensonges, de violentation des personnes.

Mais, pour sauver des violences et des arbitraires des trusts, des carnages qui leur sont pour une grande part imputables, qu'ont fait les démocraties politiques ? De quoi sont-elles capables pour arracher l'homme au dilemme qui l'enferme entre deux formes redoutables de l'organisation des forces qui dominent les temps nouveaux ?

Faudra-t-il passer par le boyau, passer en file uniforme, pour retrouver plus loin, beaucoup plus loin, l'air libre d'un monde ayant enfin dominé le chaos d'une puissance qu'il détient mais qu'il ne maîtrise pas ?

Cependant, quand défile en chantant une troupe de jeunes filles et de jeunes garçons unis dans l'amour de l'effort et de l'initiative, dans la fraternité du camping et des auberges de jeunesse, on se prend à penser que c'est la liberté qui chante et qui vit en eux. La liberté qui, peut-être, doit à certaines époques se concentrer pour retrouver sa force, se durcir pour se concentrer, et qui un jour éclate dans un monde renouvelé.

III

Considérations sur l'autorité

Le ferment libertaire

Je n'ai pu empêcher de terminer mon précédent discours par quelques notes d'un hymne à la liberté. M'en voici tout inquiet. Trop souvent, quand l'homme chante des cantiques d'espérance, c'est qu'il n'a plus grand-chose à espérer.

Il ne resterait rien de la liberté s'il n'en restait qu'un acte de foi. Si, d'étape en étape, de crise en crise, il ne semble pas qu'elle ait jamais renoncé ; si le XX^e siècle est passionné d'elle jusqu'à l'acharnement où il se déshonore à la torturer, l'issue qu'il lui offre risque de la conduire au chœur d'un temple en cul-de-sac où son saint nom sera lyriquement évoqué pour l'exaltation dirigée des foules, heureuses d'en rêver, indignes d'en user.

Gardons-nous de vaticiner. Depuis que Prométhée en donna leçon aux hommes, la liberté n'a cessé de s'affirmer dans les chaînes ; l'insaisissable rayonnement de l'esprit s'est insinué au travers des murailles de toutes les bastilles. Stoïcien dans l'antiquité décadente, lorsque la barbarie ravageait le jardin d'Epicure, chrétien à l'aube du moyen âge, il fut au XVI^e siècle l'esprit de l'humanisme, au XVII^e siècle l'esprit des libertins, au XVIII^e siècle celui des Encyclopédistes, au XIX^e siècle l'esprit libéral, si libéral qu'il s'est laissé émasculer et prostituer par tous les maquereautins nageant sous les eaux sales du laissez faire et du laissez passer.

Le dur et positif XX^e siècle, le siècle de la théorie des masses, mesurera peut-être, pour la sauvegarde de la personne consciente et digne,

l'efficiace de l'esprit libertaire. Pour sous-jacent qu'il soit, le rôle de l'esprit libertaire est plus grand qu'on ne le pense communément. Aux XIX^e et XX^e siècles, il est intervenu et ne cessera d'intervenir au cœur des évolutions sociales comme un ferment actif. Il insinue chez l'individu le sens de la personnalité, le mépris des opinions grégaires et préjugées, la volonté d'opposition à tous les charlatanismes, à toutes les bergeries, à toutes les cristallisations. Son éthique est porteuse des germes de toutes les libertés possibles ; le goût de la découverte et de l'aventure éloignant ses adeptes des acagnardements, c'est dans le champ d'autrui qu'ils laissent en passant tomber les semences mutantes. Mêlées à d'autres graines, quelques observateurs seulement savent qu'insensiblement elles modifient la qualité de la moisson. Il n'importe, c'est la moisson qui compte et, pour les hommes riches de vie débordante, la joie de semer.

C'est que, en philosophie libertaire, le facteur humain est primordial. L'homme en est à la fois le sujet et l'objet. Certes, le fait social et le fait économique y tiennent toute la place nécessaire aux bases de l'existence des individus, mais à aucun moment elle ne se laisse entraîner à sacrifier le portrait à son cadre. Son concept est essentiellement une éthique et, par conséquence inséparable, une esthétique.

Son premier axiome moral est la négation de toute validité des classes ethniques et sociales. Toutefois, son principe esthétique corollaire s'allie à la volonté de conformité aux lois biologiques pour constater l'existence de classes d'hommes c'est-à-dire d'une hiérarchie des valeurs morales et des valeurs esthétiques. Sans quoi, il n'y aurait que de vagues individualités aux caractères dissemblables grouillant en troupeaux désordonnés. Or n'oublions pas que l'esprit libertaire se fonde sur ce magnifique paradoxe : l'anarchie, c'est l'ordre.

L'ordre, en ce que le libertaire s'insurge contre les classifications sociales arbitraires que détermine le pouvoir de la richesse ou le hasard des situations. Cet ordre-là exige que, toute chance étant rendue égale au départ par une égale possibilité de cultiver les facultés que l'on a, chacun les puisse employer sans autre obstacle que les accidents naturels.

Nous rencontrons ici l'opposition qui séparait l'autoritarisme étatique allemand de Marx et d'Engels de l'antiautoritarisme et de l'antiétatisme de Proudhon et de Bakounine. Nous rencontrons aussi les excès des uns et des autres. Excès de l'étatisme des marxistes qui s'est depuis affirmé au pouvoir. Excès de l'anarchisme qui ne tient pas un compte suffisant de l'évolution des choses, de la nature des êtres et ne s'est peut-être pas assez préoccupé du contenu réel des mots.

Si nous admettons que l'esprit libertaire (plus souple et plus vivant que les théories sociales d'un anarchisme XIX^e siècle sclérosé en doctrines

sommaires) doive être notre sauvegarde et la condition des progrès de la liberté, il nous faut rechercher ce que contient au vrai le principe d'autorité à quoi il s'oppose et comment la conception de la révolution antigouvernementale de Proudhon s'est comportée devant les faits politiques qui tiennent la plus grande place dans l'évolution historique des sociétés ; une place telle qu'il serait oiseux d'en évoquer la chronologie. Du point de vue de notre étude, c'est le sens général des révolutions politiques qui retiendra notre attention.

De la nature des révolutions

Notons tout d'abord que les termes de révolution politique, de révolution économique ou de révolution sociale, dont usent couramment publicistes et sociologues, sont des plus arbitraires et n'enveloppent jamais complètement leur objet.

Il est évident que, dans le principe, tout changement de régime — lorsqu'il dépasse les révolutions de palais n'ayant d'autre effet que des changements de personnes — se propose un progrès social et, s'il ne l'accomplit pas, du moins réalise-t-il toujours quelque transformation de conséquence d'ordre social et d'ordre économique. Il en fut ainsi des révolutions de Pisistrate et de Clisthène aux temps athéniens, des Gracques chez les Romains, des communes au moyen âge, de la Révolution française et de celles du XIX^e siècle. Que la condition des masses populaires en ait été ou non améliorée, il reste que cette condition fut modifiée et que fut, *ipso facto*, modifié l'ordre économique qui est le substratum élémentaire de la vie sociale.

Inversement, tout bouleversement économique ou social, même fortuit, retentit sur le régime politique. Celui-ci, ou bien se transforme, s'adapte assez rapidement pour dominer le changement, le diriger et le fixer, ou bien il disparaît pour faire place à un système idoine qui, pour être né d'un nouvel état économique et social, n'en sera pas moins le couronnement et, finalement, son moyen de s'organiser et de durer.

Toute révolution est donc politique ; c'est seulement parce que, dans la succession ininterrompue des troubles, des inquiétudes et des tragédies du XX^e siècle, les idées sont étrangement confuses qu'on est contraint de rappeler ce truisme, en vain contesté par les démagogues. Les faits qui leur ont permis de nier cet axiome de sociologie élémentaire ne sont autres que les carences et les échecs du pouvoir politique. Mais ce sont précisément ces carences et ces échecs qui confirment sa primauté puisque son impuissance

ou sa démission entraîne le désordre économique et social.

Sans doute l'accord sur ce point serait-il facilement obtenu si le choix d'un système de gouvernement conforme aux conditions d'un temps donné ne devait être guidé que par le souci de l'administration des choses. Entendons par les choses non seulement l'économie mais également la fraction du social qui touche à la satisfaction des besoins matériels, c'est-à-dire l'organisation et la rémunération du travail. C'est parce que la forme du gouvernement, c'est parce que les principes qui le fondent retentissent sur tous les aspects de la vie individuelle et sociale et singulièrement sur ses aspects affectifs et moraux, que son choix déchaîne les passions et que les révolutions sont finalement violentes et cruelles.

D'une définition de l'autorité

À s'en tenir à une vue panoramique et sommaire, on dirait que les luttes politiques furent jadis et naguère, et sont encore aujourd'hui, les luttes de l'esprit de liberté contre l'esprit d'autorité. On donnerait à cette définition une apparence d'exactitude en rangeant parmi les tenants de l'autorité les individus appartenant aux classes matériellement et intellectuellement privilégiées, par conséquent dirigeantes à ce double titre et intéressées à la conservation de leurs privilèges. C'est dans cette voie que s'égare la démagogie car elle pose ainsi un problème insoluble parce que c'est un problème faux.

S'il est vrai que dans la pratique des luttes sociales le privilège se range normalement sous la bannière de l'autorité, c'est que le pouvoir est en fait son émanation et gouverne à son service. En vérité, c'est donc à l'abus de l'autorité que le privilège se rallie et c'est contre cet abus que la liberté opprimée chez le peuple est fondée à réclamer. Mais le problème ainsi posé est celui de l'égalité civique et non point celui de la liberté contre l'autorité.

L'autorité en soi n'est pas nécessairement l'émanation du privilège. En définition, elle se veut garante de l'ordre et, par conséquent, arbitre entre les classes, les groupements, les individus. À ce titre, et en définition toujours, elle prétend à sauvegarder les libertés des individus et des collectivités, entre les limites où ces libertés bien définies sont consenties en tant qu'elles ne contredisent pas à l'ordre établi. On a vu, effectivement, l'autorité redresser parfois les torts à l'encontre des puissants. Dans les révolutions, l'autorité détruit les privilèges établis... avant d'en créer d'autres. Le problème n'est donc pas celui de l'autorité ; il est celui de sa limitation et de son contrôle.

Remarquons que les vices de l'autorité-gouvernement sont tous contenus dans sa fonction d'arbitre entre les classes (qui au lendemain même d'une révolution se reconstituent) en ce que la classe prépondérante supprime l'arbitrage en s'emparant de l'arbitre. La limitation et le contrôle de l'autorité seront vains aussi longtemps que l'existence de classes sociales maintiendra comme normale l'inégalité des situations économiques. Toutefois, il faut prendre garde que l'abolition des classes n'empêche pas les vices de l'autorité de réapparaître et de s'aggraver si on laisse se constituer une caste de fonctionnaires souverains ayant pouvoir d'instituer partout l'autorité qui, dès lors, ne tarde pas à dégénérer en autoritarisme. C'est pourquoi il est bon que, selon la tradition proudhonienne, l'intervention du pouvoir soit écartée aussi souvent que des contrats libres suffisent à régler les rapports économiques ou sociaux.

Cela posé, si l'on admet — et il faut bien l'admettre socialement — que la liberté se maintient dans l'ordre, il n'apparaît pas que l'autorité lui soit contradictoire en raisonnant dans l'absolu. Sur le plan des principes, nous dirons que les deux dangers de l'autorité ainsi définie sont, d'abord, qu'elle ne consente pas l'intégralité des libertés naturelles auxquelles peut aspirer tout individu normalement constitué ; ensuite qu'elle ne supprime des privilèges injustifiés (car il en est que le mérite et l'utilité justifient dans une certaine mesure) que pour en constituer d'autres tout autant détestables. Ces dangers ne détruisent point la théorie. Le premier est un abus. Le second est une déviation. Il reste à savoir s'il est de la nature de l'autorité d'abuser et de dévier.

On résout ce problème en le transposant. L'autorité, pratiquement, c'est la volonté et le pouvoir d'un ou de plusieurs hommes. Or il est de la nature de l'homme d'abuser et de dévier. On peut donc affirmer à priori que l'exercice de l'autorité en adultère le principe et que, s'il échappe à tout contrôle, il supprime la liberté. De même, le contrôle de l'autorité étant lui aussi une forme de l'autorité et, en un certain sens, une forme supérieure du pouvoir, il ne remplit son objet qu'autant qu'il ne le déborde pas. En d'autres termes, le dualisme autorité-gouvernement et autorité-contrôle permettrait l'équilibre qui est proprement l'ordre. Malheureusement, le contrôle est aussi un pouvoir détenu par des hommes dont la nature est d'abuser et de dévier. Quand le contrôle devient abusif, la fonction gouvernementale est paralysée ; quand il dévie, c'est-à-dire quand il en vient à imposer des directives au lieu de se borner à contrôler des actes et à faire observer des règles définies, la confusion des pouvoirs qui s'ensuit conduit à la gabegie dans l'État, à la démoralisation dans le peuple.

Il est tout à fait oiseux en réaction contre une autorité sans mesure et, alternativement, contre les carences d'un contrôle dévergondé, d'épiloguer sur les avantages et les inconvénients réciproques des régimes d'autorité et

des régimes de liberté. L'autorité ni la liberté ne devraient être évoquées à l'occasion d'actes qui, dans l'un et l'autre cas, sont ou des excès d'autorité ou des perversions de la liberté. Toutes deux sont indispensables l'une à l'autre, mais toutes deux étant aux mains des hommes, il est malaisé de les maintenir dans un rapport équilibré.

Il aura suffi de dire que la question politique et sociale tient à un rapport d'équilibre entre l'autorité et la liberté pour faire apparaître qu'il n'y a et qu'il ne peut y avoir opposition entre les deux principes. Le problème autorité ou liberté n'existe pas. Lorsqu'on pose ce faux dilemme, on masque sous la rigueur du premier terme une volonté de tyrannie et de coercition c'est-à-dire d'autoritarisme et non d'autorité — alors qu'on prête au second un aspect caricatural qui n'est que celui du désordre. Si les révolutions politiques nous paraissent présenter une alternance d'autoritarisme et de libéralisme, l'un et l'autre relatifs, c'est que le plus souvent l'excès d'autoritarisme intervient en réaction contre les conséquences d'une liberté tombée dans la licence et le désordre, de même qu'en invoquant la liberté le peuple se secoue et se délivre des conséquences d'un pouvoir qui l'excède. Mais quand le peuple s'est bien secoué, il ne lui reste plus, afin de reprendre les tâches qui lui sont propres, qu'à déléguer explicitement ou tacitement le pouvoir qu'il vient de manifester. Il le délègue à des hommes que les circonstances, quelquefois le mérite, ont marqués du signe de l'autorité.

En vérité, que ce soit sur le plan national, sur le plan social ou sur le plan individuel, il n'est qu'un problème qui est celui de la liberté et dont l'autorité n'est que l'une des données. La difficulté est de définir la dose d'autorité qui, dans le complexe social, fera contrepoids aux initiatives excessives des individus et des associations d'individus. C'est à ce moment que les oppositions de tendance et de fait prennent un sens. C'est à ce moment que d'aucuns s'emploient à substituer à l'autorité considérée en tant qu'instrument conventionnel et règle de mesure sociale une autorité qui contiendrait sa définition en soi, une entité métaphysique réputée nécessaire et dont la primauté comme telle devrait être indiscutée.

L'évolution de l'humanité n'a cessé de tendre à l'instauration et à l'extension de la liberté dans les institutions. On ne saurait donc, sans s'opposer à une impulsion naturelle, substituer le primat de l'autorité au primat de la liberté. La mesure et la seule justification de l'autorité, c'est la garantie qu'elle confère aux libertés publiques contre les empiétements des coteries et des coalitions et les possibilités qu'elle donne aux individus, une fois satisfaites les obligations sociales, de se cultiver, de développer leurs facultés, en un mot de “ se réaliser ” à leur gré, ce par quoi s'accomplit l'évolution intellectuelle et morale, origine et condition de tout progrès.

Du sophisme autoritaire des médiocres

Il y a quelques raisons de penser, en méditant sur les conséquences, sur les réussites et sur les échecs des révolutions, que la règle de l'objectivité vaut en sociologie comme en toute autre science, encore qu'il faille, à l'égard des réactions sociales difficilement prévisibles, réserver la part du risque. Néanmoins, pour étudier les phénomènes sociaux et pour agir sur eux, on ne perdrait rien à se soumettre à la discipline que nous a léguée Francis Bacon dans son *Novum organum* : " C'est l'ignorance où nous sommes de la cause qui nous prive de l'effet, car on ne peut vaincre la nature qu'en lui obéissant ", directive que reprenait le grand physiologiste Claude Bernard dans sa célèbre " Introduction " : " Nous ne pouvons gouverner les phénomènes de la nature qu'en nous soumettant aux phénomènes qui les régissent ".

Considérons que l'homme n'est pas né libre, qu'à ses origines il ne le fut à aucun égard et qu'il ne le sera jamais absolument. L'absolu, c'est le divin, un concept tout subjectif que l'entendement croit parfois envelopper à condition de se garder de l'exactly analyser. Dans le relatif, qui est le milieu propre à l'évolution naturelle, l'homme fut et demeure subordonné. Il est tout à fait inutile d'insister sur ce point qui fonde les doctrines autoritaires, celles du moins qui sont servies par des gens de bonne foi. Car si la tyrannie peut faire de l'autorité un moyen, il reste qu'elle n'a licence d'en user qu'au tant que le peuple compte en nombre, et dans toutes les classes, des hommes convaincus que l'autorité étant naturelle elle est nécessaire, de sorte qu'il ne saurait trop y en avoir, ce qui est oublier le jeu des contraires équilibrés, lequel est non moins naturel et non moins nécessaire.

N'en inférons pas que ces hommes nient et détestent toute liberté. Aucunement. Ils sont simplement convaincus qu'elle est une émanation du pouvoir. Selon leurs vues de gratte-papier un peu myope, une certaine somme de liberté étant indispensable à l'homme pour qu'il œuvre au mieux de ses facultés et trop de liberté ne pouvant que le pervertir et perturber l'ordre, il appartient au pouvoir de la dispenser, sous contrôle, à une dose qu'il est seul en situation d'apprécier en tant qu'institution souveraine et responsable. Ainsi s'explique comment la moyenne des fonctionnaires et le personnel des cadres de l'industrie affecté aux contrôles s'accoutument aisément d'une organisation sociale totalitaire, quel qu'en soit l'esprit, quand leur situation y est maintenue.

Le sophisme de la liberté dirigée, d'origine théologique, satisfait aux petits besoins des esprits moyens autant qu'à ceux des esprits bornés, en ceci que ces derniers sont marqués du signe animal de la fatalité et que ceux-là considèrent que le pouvoir agit sagement dès qu'il confère à chacun une

liberté hiérarchisée où il trouve exactement la place qui lui convient, c'est-à-dire une place qui le nourrit au mieux et lui permet de détenir une parcelle de l'autorité, ne fût-ce que celle de mari et de père de famille. C'est à cette psychologie que se réfère le fait d'observation constante qui nous révèle maint révolutionnaire rigoureusement conservateur en son foyer.

L'illusion de la liberté dont se satisfont ces gens de bonne foi ne manque pas, au reste, d'être entretenue par une éducation appropriée au régime qui, orientant et limitant leurs facultés de penser et de sentir, les laisse sans désirs dans l'ordre de l'esthétique, le moins stable qui soit. Ils ont encore, pour se convaincre qu'ils se situent bien dans la norme des sociétés, l'exemple pragmatique des non-conformistes punis de leur présomption, les excès, les erreurs, les échecs des troubles révolutionnaires, tous les accidents sociaux et tous les accidents nationaux qui, pour être de tous les temps, de tous les régimes, du fait de la vie en un mot, n'en sont pas moins rapportés aux manières de penser qui divergent des saines méthodes dont l'excellence est, paraît-il, démontrée par la prolifération des troupeaux sous la main ferme d'un éleveur qualifié.

On oublie trop, aussi bien dans l'excès de louanges que dans l'excès de péjoration à l'égard des masses, que les individus qui les composent, et dont chacun de nous est un membre plus ou moins contraint, obéissent en leur privé à des lois qui ne sont ni celles des masses ni celles des troupeaux ; que ces lois s'imposent à chacun et l'incitent à se distinguer de la masse jusque dans le dévouement qu'il lui consacre parfois, dans sa manière propre de lui être solidaire par spontanéité, par raison ou par nécessité réticente. C'est cette volonté de distinction qui est le ferment de la liberté. Il est de la nature de l'autorité de l'atténuer car il est de son rôle d'en éviter le dérèglement. Mais il est nuisible à l'individu, nuisible au corps social et, finalement, dangereux de réduire ce ferment à l'extrême parce qu'il est l'élément essentiel de l'évolution. On le domine — c'est-à-dire qu'on guide son action — “ en lui obéissant ”. Au contraire, on le fait proliférer follement à trop le tourmenter : la révolte des hommes, depuis les ruptures des clans originels, en apporte la démonstration. La courbe des évolutions nous montre d'ailleurs parallèlement une constante des obstacles opposés par la nature à la liberté humaine.

La nature de l'homme même y est socialement contraire en ce que l'individu n'a le sens inné de ses responsabilités sociales qu'autant qu'elles s'imposent à ses réflexes sous la forme d'impératifs grégaires antinomiques à son affranchissement. Affranchi, le sens de la responsabilité personnelle, inséparable d'une saine liberté, doit atteindre à la conscience. Il n'y atteint spontanément que par exception. D'où la nécessité d'une autorité morale qui guide l'évolution de l'individu vers sa prise de conscience, autorité qui n'est valable qu'autant qu'elle est elle-même expression de liberté, qu'elle

s'interdit toute contrainte, directe ou indirecte, des manifestations de la personnalité. Quant à l'autorité, disons temporelle, dont le rôle se situe dans le contingent du social, elle vaut ce que vaut la convention qui la fonde, c'est-à-dire le régime dont elle émane. Sa conformité relative à l'autorité morale mesure le respect qui lui peut être dédié et son droit est celui que lui confère le consentement du plus grand nombre, sous réserve qu'elle n'interdise pas aux minorités l'expression critique et constructive des idées qui préparent de nouveaux statuts. À cet égard, le pouvoir n'est libéral que jusqu'au point où il se sent menacé. De ce fait, l'autorité temporelle se manifeste inévitablement " autoritariste " à quelque moment et par là se condamne. Elle serait plus facilement vaincue en l'attaquant comme coupable de déviation qu'en la contestant en son principe.

Autorité de valeur, de capacité, de force et de droit

Les oppositions politiques, les approximations de la polémique déforment le sens des mots de telle sorte qu'il devient malaisé de les employer au propre. Cependant, il serait tellement absurde qu'un esprit libre et objectif se détournât d'un fait par la crainte d'un mot, que nous trouverons la justification de l'autorité, en un certain sens, sous la plume d'écrivains notoirement libertaires, le terme étant défini par le contexte. Je me souviens d'avoir lu quelque part, sous la plume de Kropotkine, un exposé touchant la hiérarchie des valeurs qui était une acceptation d'une des formes valables de l'autorité de raison, de celle qui retient l'attention par sa qualité propre, sans s'assortir de contraintes conventionnelles. De cet ordre sont essentiellement les valeurs morales qui se distinguent du tout au tout des préceptes de morale. Les préceptes sont des lois formelles que le pouvoir édicte autant qu'il les croit indispensables à l'ordre et qu'il pratique pour sa part peu ou prou, ce en quoi il est imité par le plus grand nombre des citoyens. On se conforme publiquement et l'ordre social est satisfait. On élude secrètement, avec des bonheurs divers, et ainsi se préparent les nouveaux préceptes.

Les vraies valeurs morales peuvent bien, dans la forme de leur manifestation, être elles aussi contingentes ; dans leur fond, elles correspondent aux tendances les meilleures de l'homme, à des aspirations de foi, de raison ou d'esthétique qu'il a manifestées dès les premiers âges, inconsciemment d'abord, consciemment après de premières créations esthétiques qui l'ont séduit à ses dons. Trois mots résument ces tendances : sympathie (d'autres diraient amour ou charité), beauté (c'est-à-dire harmonie), justice (c'est-à-dire respect des personnes qui est exactement le respect de la liberté des consciences). Quand un homme les traduit en actes, de quelque religion ou

de quelque philosophie qu'il se réclame, il est reçu en exemple. Il n'impose pas sa manière de voir ; s'il le faisait, il perdrait son pouvoir, puisqu'il perdrait la vertu en cessant de respecter la personnalité.

Une telle conception de l'autorité est si éloignée de celle dont le pouvoir s'adonne qu'il ne valait de l'évoquer que pour ce que nous avons dit de la noblesse du terme.

Dans un ordre beaucoup plus terre à terre, le mot et la chose gardent une noblesse quand nous considérons l'autorité de capacité. Déjà, pourtant, elle est sujette à caution ; l'établissement de la hiérarchie des capacités dans les affaires et les techniques sombrerait dans la confusion des goûts et des jugements si l'on ne s'en rapportait à des conventions. Toutefois, quels que soient les diplômes, l'ancienneté, le hasard d'une initiative heureuse, la pratique suffirait à donner ou retirer le consentement des subordonnés, par conséquent à justifier cette hiérarchie. Elle n'est détestée qu'en vertu de l'adage : " Notre ennemi c'est notre maître ", parce que, trop souvent, le chef se comporte en maître et que, aussi souvent, il ne justifie pas plus que d'autres la qualité de chef. Ce n'est pas le supérieur que la liberté condamne, ce n'est pas d'être subordonné qui heurte le sens de la dignité, c'est de l'être à qui détient une position sociale et non une position de capacité, c'est surtout d'être soumis, par delà la fonction professionnelle, à des directives de vie personnelle qu'il n'appartient pas au chef de donner. On imagine mal l'auteur de *l'Éthique* recevant des leçons de morale du manufacturier qui l'employait à polir sa verrerie. Le maçon n'est pas humilié de se conformer aux plans de l'architecte ; il n'aimerait pas que l'architecte lui reprochât de ne pas faire ses Pâques, même s'il, lui donne à construire une église. Dans les sociétés primitives, le rôle, limité dans le temps et dans son objet, du chef de guerre élu est significatif à cet égard, comme l'est la dignité manifeste du simple guerrier en son respect du chef choisi. Ce qui n'est pas moins significatif en sens inverse, c'est l'extension de ce respect aux descendants du chef et l'asservissement qui s'en est suivi. D'où l'on conclura que mieux vaut quelque ingratitude qu'une déférence irraisonnée allant jusqu'à l'idolâtrie. Si le respect se dédiait aux œuvres et non à l'homme, l'homme perdrait son influence dès ses premières palinodies.

C'est par la voie de l'autorité hiérarchique insuffisante à son objet, ou bien au contraire le dépassant, que nous arrivons à l'autorité de gouvernement où les mêmes incongruités pervertissent la fonction et justifient le conseil, que dispensait Proudhon, de se garder avant tout de l'autorité. Cependant, Proudhon est de ces écrivains libertaires extrêmement soucieux de l'ordre véritable et qui, avant Georges Sorel, fit une apologie, non de la violence, mais de la force violente comme justification du pouvoir. Un de ses discours, daté du 31 juillet 1848, proclame que " partout où se trouve la force, et jusqu'à ce qu'un principe, une constitution authentique, la vienne

régler, là se trouve l'autorité, la légitimité ”.

En juillet 1848, nous devons entendre que Proudhon légitimait l'autorité qui se fondait sur la force révolutionnaire. Il justifiait par là, lui l'adversaire des violences particulières, des violences tyranniques, la violence concertée pour le rétablissement de l'ordre, d'un ordre consacrant le droit du peuple à la liberté civique et à sa part de vie. Il n'en est pas moins vrai que le droit de la force est naturel et constant et que, aussi bien, l'histoire ne l'a jamais condamné qu'en ses excès ou ses mobiles contraires au progrès des sociétés. Remarquons néanmoins que l'histoire est volontiers indulgente au succès et que son jugement repose sur des critères, douteux quant à la moralité. Or la moralité prend une certaine part à l'acquisition durable des progrès humains. “ L'autorité, la légitimité ” ne sont dans la force qu'autant que celle-ci se propose un but élevé, qu'elle ne contredit point à une autre force, celle des idées morales, laquelle peut bien plier sous la brutalité, mais toujours a sa revanche, sans quoi l'humanité devrait renoncer à tout progrès. C'est ce qu'exprime fort justement la corollaire de l'affirmation de Proudhon : “ jusqu'à ce qu'un principe, une constitution authentique la vienne régler ”. En effet, les idées de droit et de justice ne sont guère dans la nature que des faits de réciprocité à l'intérieur d'un groupe solidaire ; c'est l'homme qui les a mises au jour et aspire à les réaliser contre ses propres instincts. Car la nature ne laisse point de manifester des tendances divergentes. C'est à dégager, à isoler et développer celles qui sont utiles à l'amélioration du sort de l'homme que celui-ci emploie ses plus hautes facultés.

Il a contre soi que ses plus hautes facultés sont d'une culture lente et difficile et que la plupart des hommes demeurent assez proches de l'animalité pour comprendre plus vite, et plus vite accepter, ce qui correspond aux instincts primaires. De l'apophtegme de Proudhon, les masses saisissent et retiennent aisément la légitimité de la force, sans réfléchir qu'à s'en tenir là c'est Attila qu'elles légitiment. Ce n'est que courbées sous les souffrances des dévastations et de l'oppression qu'elles prêtent une oreille mystique à l'évocation du droit salvateur. Avec le même abandon infantile, elles le déifient alors et croient avoir tout fait à son service quand elles l'ont exalté sans réserve, lui ont prêté toutes les vertus et ont donné leur foi à sa toute puissance. Elles oublient ou ignorent que le droit universel est une création continue, une œuvre en perpétuel devenir qui ne saurait un instant être abandonnée à elle-même, moins encore à la bonne foi des gouvernements en concurrence. Or les élites créatrices ne peuvent défendre leur œuvre contre la force élémentaire des instincts attardés chez les peuples (et artificiellement excités par les propagandes de combat) qu'autant qu'une organisation concrète appuie la force du droit. Nationalement et internationalement, dans la carence de cette organisation périssent les civilisations les plus hautes et leur chute entraîne avec elles pour un temps la foi au destin

des valeurs spirituelles.

De telles chutes sont singulièrement facilitées par le caractère inconstant des foules. “ *C’est un sujet merveilleusement vain, divers et ondoyant que l’homme* nous dit le clairvoyant Montaigne : *il est malaisé d’y fonder jugement constant et uniforme.* ” Aussi n’est-il guère de système de gouvernement que n’adule et ne rejette tour à tour son caprice, que n’exaltent ses espérances et ne condamnent ses déboires. Depuis la fin des Temps modernes, le grand moteur de ses révolutions fut la recherche de l’égalité : égalité politique, égalité sociale. On le voit ingrat envers les élites ou censeur impitoyable de leurs actes, comme pour prendre revanche d’une inégalité qui devrait être émulation. Sa science de la psychophysiologie est toute tendue vers la découverte de moyens propres à redresser les inégalités naturelles. Néanmoins, une remarque de *la Politique* d’Aristote demeure valable à la lettre : “ *Les hommes ont depuis longtemps contracté l’habitude de ne pouvoir supporter l’égalité ; au contraire, ils ne savent que commander ou se résigner au joug de qui détient le pouvoir.* ”

Une telle constatation est le bréviaire de l’arrivisme. Il faudrait que l’éthique fût un mot vide de sens pour que les cœurs d’élite se résignassent à l’accepter pour clé du gouvernement des hommes. Si l’homme pensant les faits et non chevauchant les nuées ne se réfère guère à Jean-Jacques, il n’hésitera pas, en cette occurrence, à lui demander le réconfort d’une réflexion justement révoltée : “ *La force est une puissance physique ; je ne vois point quelle moralité peut résulter de ses effets. Céder à la force est un acte, de nécessité, non de volonté ; c’est tout au plus un acte de prudence. En quel sens pourra-ce être un devoir ?* ” Il y a loin, on l’entend, du *Contrat social* à Proudhon. Ici, leur accord est aisé. Si, au lieu de force, Rousseau écrivait violence comme il est en sa pensée, quel homme né avec le sens de sa dignité n’adhérerait à sa révolte ? La force que Proudhon justifie est la force saine que le droit sanctionne.

Nous admettons, je pense, qu’il importe peu que les peuples aient les gouvernements qu’ils méritent, puisqu’ils les méritent tous et les acclament alternativement. La forme du gouvernement en soi n’a qu’une importance relative si elle ne s’impose par arbitraire et ne se maintient par terreur, puisque les gouvernements réguliers ne diffèrent guère de leur peuple. Carlyle, qui réalisa ce paradoxe d’être une manière de précurseur des vues “ totalitaires ” et, à la fois, un farouche individualiste, un défenseur passionné de la liberté dans le peuple en même temps qu’un censeur impitoyable de la démocratie, Carlyle tenait que ce sont les peuples nobles qui font les gouvernements nobles. Cette idée est certes moins fautive que son contraire. Elle fonde les oppositions à un prétendu devoir de soumission aveugle à l’autorité constituée, singulièrement à l’autorité considérée dans ses rapports avec l’éthique.

À la vérité, ce sont les circonstances qui imposent les gouvernements et les occasions qui déterminent leur part d'utilité et de nuisance, leur caractère propre ne pouvant qu'augmenter l'une ou l'autre part. Ce sont les circonstances encore qui créent un état d'esprit du peuple par quoi telle forme de gouvernement l'emporte sur telle autre. Le malheur des hommes, c'est qu'il soit impossible aux masses de dominer les circonstances et d'incliner la passion devant la raison.

Un autre de leurs nombreux malheurs, c'est que l'échec d'une vue mal conçue ne les incite que rarement à la repenser, ou bien ils s'y obstinent sottement jusqu'aux plus cuisants déboires, ou bien ils l'abandonnent en en rejetant jusqu'au principe qui pouvait être juste, quittes à y revenir après d'autres désastres.

Les systèmes et les faits

Il est sage de prévoir les constants aléas qui résultent de l'inadaptation aux faits, à cause de l'obstination des hommes à se référer aux systèmes ; il est bon de savoir combien sont illusoire les théories préconçues, toujours faussées par les incidences imprévisibles, par les conditions transformées de l'état économique et social au moment où en est tentée l'application.

À cet égard, l'application du marxisme en Russie contrairement aux prévisions catégoriques de Marx est significative. Tout aussi pertinent est l'enseignement à tirer de Proudhon avec cette différence que Proudhon avait lui-même prévu les possibilités d'échec de ses vues, ce qui en facilite l'analyse. Dans son *Idée générale de la Révolution au XIX^e siècle*, qui fut écrite entre la révolution manquée de 1848 et le coup d'État de 1851, Proudhon présente une critique extrêmement serrée de l'autorité-gouvernement. Mais, soucieux toujours de remplacer ce qu'il détruit, il nous propose en échange un système économique et social qu'il croit seul propre à l'instauration d'un ordre conforme, à la fois, à la nature des choses et à la justice. Voici, en se référant au résumé qu'il en fit lui-même ce qu'il résulte de son projet examiné à un siècle de distance.

Tout d'abord, une définition, de l'autorité-gouvernement qui n'est pas exacte ; c'est à la famille, écrit-il, que fut emprunté “ *le principe qui lui est exclusivement propre, l'autorité.* ” Il s'agit de la famille patriarcale qui, à la vérité, s'est constituée alors que déjà s'affirmait et se pérennisait l'autorité du chef. En fait elle est postérieure à celle-ci dont elle fut, en partie, la conséquence. Proudhon ne pouvait le savoir puisque, au temps où il écrivait son livre, on ignorait encore tout de la famille matriarcale et de la structure

primitive des clans. Ensuite, cette vue juste : “ *sous l'appareil gouvernemental, la société produit lentement et en silence son propre organisme.* ” Effectivement, les sociétés obéissent à un déterminisme des choses que les gouvernements peuvent bien entraver ou fausser mais non tout à fait empêcher. Néanmoins, il était aventuré de prétendre que toute forme d'autorité-gouvernement est contraire à cette organisation naturelle ; nous savons aujourd'hui que l'organisation naturelle des sociétés primitives comportait, outre l'influence du sorcier, une direction du conseil des anciens en temps de paix et du chef élu en temps de guerre. Il était plus aventuré encore d'avancer que l'évolution vers le mieux se fait avec une constance qui découlerait de principes immuables inhérents à la nature humaine. Depuis, certains de ces principes, prétendus congénitaux, se sont révélés comme étant des vues de l'esprit non confirmées par l'observation. Ainsi par exemple de la perfectibilité indéfinie de l'individu et de l'espèce. Cette vue, commune à tous les progressistes du XIX^e siècle et que, de nos jours, le marxisme n'a pas abandonnée, est sans doute vraie de la société elle-même, mais biologiquement douteuse quant à l'individu et à l'espèce (1). Ainsi encore de l'identité des intérêts des membres d'une société. En théorie absolue, cette proposition paraît défendable. En pratique elle s'avère fautive, ne serait-ce que du fait de la compétition qui n'est, en dépit des principes de morale, réglée et maintenue que par les interventions d'une autorité. Quant à la souveraineté de la raison, alors à la mode, l'évolution des sciences nous a enseigné que la raison s'inscrit au chapitre des relativités et qu'il est sage de ne lui demander que d'être l'interprète du réel exploré par l'intelligence objective.

En vertu de ces principes et de quelques autres moins essentiels, Proudhon établit une société où les lois sont remplacées par des contrats. C'est là ce qui demeure en partie valable et devrait être davantage utilisé dans maints secteurs de l'économie et du social. Il remplace de même les pouvoirs politiques par les forces économiques. Or nous savons trop, après les secousses de deux guerres, mondiales, comment les forces économiques — fussent-elles à caractère coopératif — savent s'y prendre pour être maîtresses des pouvoirs politiques et en user à leur profit. Quant à substituer la force collective, comme il l'écrit, à la force publique, on ne saisit par clairement ce que Proudhon entend pratiquement par cette amphibologie, pas plus qu'on ne conçoit, pour les raisons déjà données, que l'identité fallacieuse des intérêts rende la police inutile.

Assurer la paix sans armées permanentes par les accords internationaux et le jeu des échanges assurés par les compagnies industrielles, c'est là encore une vue idéale que les compagnies industrielles n'ont pas précisément justifiée. On incline plutôt à penser que le jeu des trusts a jusqu'ici porté sur la guerre et qu'il serait imprudent de leur confier la direction politique d'un pays. Car remplacer la centralisation politique par la centralisation écono-

mique, comme le suggère Proudhon dans un système fondé sur la dominance de l'économique, c'est passer de Charybde à Scylla, c'est, au surplus, négliger des valeurs sociales (lettres, arts, sciences, pensée) qui, ne pouvant se passer de l'économique tout en lui étant humainement supérieures, ne trouveraient plus d'arbitres. Il en est finalement ainsi advenu de l'évolution du marxisme délibérément économiste.

Il est aisé de confronter chacun des points rappelés ci-dessus aux conditions de la vie actuelle et de juger. On ne jugera pas mieux que Proudhon lui-même quand il écrit : *“ Si le gouvernement est indispensable pour la diplomatie, il le sera également pour la guerre et pour la marine et comme tout se tient dans le pouvoir et la société, on verra bientôt le gouvernementalisme se rétablir dans la police, puis dans l'administration, puis dans la justice. ”* C'est pourquoi il ne faut ni diplomatie ni guerre. Pour qu'il en soit ainsi, pour que cette application d'un système rigoureusement antiautoritaire soit possible, il faut que la révolution soit générale car, conclut Proudhon, *“ la révolution serait sans efficacité si elle n'était contagieuse ; elle périrait si elle ne se rendait universelle ”*.

Après un siècle passé, nous constatons que les révolutions et les guerres ont bouleversé le monde sans que rien ait disparu des vices des gouvernements. Les révolutions ont fait apparaître des régimes dictatoriaux et leurs théoriciens, loin de tendre à réduire l'autorité se sont attachés à légitimer l'oppression de l'individu par la primauté absolue du collectif et des entités idéologiques. Ainsi est illustrée cette remarque pertinente que toute l'intelligence et toute l'audace de la pensée ne peuvent faire que les théories l'emportent sur la nature des choses. Nous retiendrons cependant de la leçon de Proudhon et des sanglantes barbaries inhérentes aux autoritarismes de notre temps, que l'autorité-gouvernement ne devrait avoir droit et pouvoir d'intervention que dans les fonctions qui lui sont propres, celles qui se rapportent à l'ordre et à l'intérêt général et parmi lesquelles est la fonction d'arbitre, s'il se pouvait que le gouvernement ne fût pas la chose d'une faction. Pour le reste, il est probable que si la plupart des affaires — y compris le marché du travail — étaient traitées par voie de contrats, elles n'en iraient pas plus mal. Mais, ici encore, l'équité, l'indépendance des contractants, le caractère en quelque manière “ gouvernemental ” des syndicats mandataires étant sujets à caution, nous nous retrouvons devant le problème du contrôle de l'autorité ou du pouvoir réel, problème qui demeure posé après comme avant les révolutions. Le relativisme, en l'espèce, étant de raison, il n'est de critère théorique que dans une tendance affirmée à éliminer les contraintes inutiles, à cantonner l'autorité de l'État dans les fonctions qui lui incombent : administration générale, rapports internationaux, direction des services publics généraux et contrôle des services commerciaux d'intérêt commun, statistiques de coordination et arbitrage. Quant au critère des modalités, il réside dans l'événement.

Du choix d'une doctrine

Entre les doctrines économique-sociales en opposition, il n'est de choix valable, c'est-à-dire durable que déterminé par la ligne des tendances. Mais le choix actif est contingent et infléchit la ligne des tendances aux impératifs des conjonctures. Trop d'occasions nous sont données de voir les meneurs de jeu pratiquer un pragmatisme de circonstance (qui est certes politique) pour que l'individu pondéré ne borne pas son adhésion à un semblable pragmatisme en se gardant d'y engager la permanence de ses idées philosophiques. Il suffit au contrôle de son choix provisoire que les actes qu'il appelle ne soient pas contradictoires à sa moralité essentielle. Cette réserve interdit à un esprit libertaire une adhésion formelle à aucune doctrine partisane pour ce que les doctrines de parti muent et changent de couleur aussi souvent que varie le temps et que leurs managers savent rarement résister à l'attraction du pont aux ânes de l'actualité.

Nous tenons donc pour acquis que les systèmes de gouvernement (d'organisation politique et sociale, si l'on préfère) sont illusoire en tant que systèmes. Cependant, dans les luttes incessantes menées par les hommes pour que la civilisation se maintienne et progresse, pour que la condition sociale soit améliorée et qu'une régression n'emporte pas le bien-être acquis, pour que, enfin, les révolutions transforment rapidement des états sociaux où la vie est devenue impossible il faut que dans ces luttes la coordination des efforts, l'orientation des tendances soient assurées par une référence à des vues générales communes à l'ensemble des membres de chaque parti engagé en ces luttes. Les systèmes assument ce rôle. Ce sont des repères, des balises propres à guider les hommes d'action par des voies convergeant vers un but commun. À cela se borne leur utilité ; c'est au cours de l'action même, au contact des réalités de temps, de lieu, de circonstances que s'élaborent les modalités et s'adaptent les doctrines.

Mon choix d'un guide pour nous conduire par les voies d'une plus grande liberté économique et sociale m'incline sans rigueur dogmatique, sans aveuglement idéologique, vers les vues très générales qui fondent les doctrines de tendance fédéraliste axées sur la coopération, le syndicalisme démocratique et les conventions collectives. Mais ne nous illusionnons point sur la disparition de toute autorité-gouvernement en ces sortes d'organisations issues des concepts libertaires : des fédérations primaires de métiers, d'industries, de groupes sociaux et culturels, en remontant vers les confédérations nationales coordonnant et coiffant le tout, décidant pour tous quant aux dispositions d'intérêt général, on rencontre bien des vices d'ambition, d'égoïsme, de duplicité qui sont inhérents aux sociétés

d'hommes. On y retrouve finalement une manière de gouvernement. Pourtant, c'est sans doute sous cette forme que l'individu, en tant que cellule sociale, et les sociétés primaires d'individus réunis en nombre restreint en tant que cellules administratives et techniques, se défendent le mieux contre les deux péchés capitaux de l'étatisme et de la collectivisation : le fonctionnarisme inhumain des administrateurs et le grégarisme amorphe des administrés.

À cet égard, un préjugé favorable ressort de deux ordres d'organisation professionnelle et économique entrés en application avec succès au sein du capitalisme centralisateur : le syndicalisme et la coopération. C'est l'indication qu'au delà des révolutions actuelles, soumises aux conditions de lutte que leur imposent les États militaires et les économies trustées, l'évolution subséquente doit tendre à un éclatement de l'autorité pour donner à la liberté les conditions de son épanouissement.

Ce qui importe à l'action quotidienne, et singulièrement au cours des époques troublées, ce sont les éléments de jugement qui corrigent les doctrines. Il est évident que le guide utile que constitue une théorie formelle deviendrait vite un facteur de stagnation s'il prenait figure de dogme. On n'enferme pas les données d'une révolution dans un cadre rigide. On ne suspend pas non plus la vie dans l'attente d'une révolution.

C'est pourquoi la liberté démocratiquement valable demande, pour le jugement à priori des doctrines et de leurs conséquences actuelles et en devenir, un critère qui à la fois les relative dans l'action et les domine dans la durée. Il ne doit pas, si cette vue est correcte, se fonder sur les seuls avantages sociaux qu'on est en droit d'en attendre ni même sur la liberté qui en découlera dans l'ordre des choses matérielles, encore qu'il ne faille jamais perdre de vue que l'affranchissement économique du travailleur est la condition liminaire de l'affranchissement de la personne pensante. Pour primordiale que soit la condition matérielle de l'homme, elle est, de tous ses états, le plus casuel, le plus transitoire. Seul demeure l'acquis de l'esprit, aussi longtemps qu'il lui est permis de se renouveler et de s'agrandir. Le choix doit donc être déterminé par une projection vers l'avenir : quelle liberté, quelles possibilités sont laissées à l'homme de s'instruire de toute la tradition du savoir, sans réserve aucune ; quelle possibilité lui est donnée d'y ajouter sans autre loi que celle de sa conscience, sous la seule réserve d'usage touchant l'atteinte effective à l'ordre provisoirement établi. Car, de quelque doctrine qu'on se réclame, on ne peut négliger le fait que tout ordre social est transitoire, que comme tel il ne saurait commander que le transitoire et qu'il doit laisser s'organiser les conditions évolutives du changement.

Sans tomber dans le dualisme esprit-matière au sens métaphysique où ces deux termes s'opposent, on dira que la pensée échappe à l'actualité en

ce qu'elle est continue dans le temps. Elle est essentiellement l'homme. La limiter, ce ne serait pas seulement ruiner son cheminement qui conduit les sociétés, lentement, péniblement, mais quand même les conduit vers les éthiques libératrices ; ce serait tout autant ruiner son œuvre de création dans l'ordre matériel où l'homme abuse et mésuse, sans doute, mais qui est la condition première des civilisations montantes.

Si donc la liberté n'est pas toute incluse dans la liberté de la pensée, celle-ci en est, en tout cas, le plus sûr critère.

1949.

(1) voir supra : ch. I, “ L'homme ne change pas ”.

TABLE DES MATIÈRES

I. - LA RÉVOLUTION ET LE PROGRÈS DE L'HOMME.

Révolution planétaire. — Les contradictions de notre temps. — Les inconséquences idéologiques. — L'homme ne change pas... — ... mais ses comportements évoluent. — L'homme imaginatif. — La culture dans la révolution. — La relativité est libertaire.

II. - LA PRIMAUTÉ DU POLITIQUE.

Bien ou mal, le politique commande. — L'engrenage totalitariste. — L'illusion technocratique. — Conséquences des démissions démocratiques.

III. - CONSIDÉRATIONS SUR L'AUTORITÉ.

Le ferment libertaire. — De la nature des révolutions. — D'une définition de l'autorité. — Du sophisme autoritaire des médiocres. — Autorité de valeur, de capacité, de force et de droit. — Les systèmes et les faits. — Du choix d'une doctrine.