

5
1967

Sommaire

Jean-François Six

« Cheminements de la Mission de France » (Seuil)

Lettre-préface de Mgr Marty
(Bonnes feuilles) *Les préparations*

Page 5

Marcel David

Connaître le monde ouvrier

La condition du monde ouvrier

La prise de conscience

L'organisation et l'action

L'amendement Vallon

Page 19

Jean-François Six

Il y a cinquante ans : 1917

Les événements

Les mythes

Les réalités

Page 43

« Prier pour la paix... »

Page 49

Officiel-Prétature

Page 52

Un nouveau livre de Jean-François Six

Cheminelements de la Mission de France

Avec Foucault, Littre, Chevrier, J.-F. Six nous a parlé du dialogue d'un homme avec ses contemporains et son époque, du dialogue d'un homme avec Dieu. Chaque fois, il l'a fait avec compétence, passion et profondeur.

Aujourd'hui ce n'est plus un homme qu'il nous fait connaître mais 400 hommes : un groupe de prêtres suscité par l'épiscopat de France ; un « vivant collectif » en quelque sorte.

L'historien et le sociologue ont commencé à écrire ce livre ; le témoin de l'intérieur — le membre actif — l'a achevé. D'une façon comme de l'autre, c'est toujours un homme de notre temps, cheminant avec le Peuple de Dieu — deux ans après le Concile — qui a mené à bien cet ouvrage.

Il ne lui appartient plus, ni à la Mission de France. Il appartient désormais au lecteur, qu'il partage notre foi ou qu'il ne la partage pas (1). C'est à lui de parler maintenant. Et à nous de l'écouter.

Tout simplement, je remercie J.-F. Six.

A. L.

Lettre-préface

Le livre que vous venez d'écrire sur l'histoire de la Mission de France vient à son heure.

L'Assemblée des cardinaux et archevêques, en 1941, a créé un séminaire national et interdiocésain pour donner une formation missionnaire plus spécialisée à ceux qui seraient appelés à un ministère auprès des non-chrétiens, spécialement en milieu et en région déchristianisés.

(1) J.-F. Six, *Cheminelements de la Mission de France*, Paris, Seuil, 1967, 272 p.

Le statut des prêtres issus de ce séminaire n'avait pas été défini. De même le rôle missionnaire des prêtres diocésains était encore peu expérimenté à l'époque.

Les prêtres de la Mission de France ont dû faire cette double recherche. Ils en ont payé le prix, parfois très lourd, au cours de leur histoire ; leurs tâtonnements ont été nombreux et difficiles.

Vous avez voulu montrer le sens de cette histoire, étudiant ses diverses étapes et en soulignant la progression de l'effort. Vous y avez pleinement réussi. Votre compétence d'historien s'était déjà manifestée dans d'autres études, en particulier sur le Père de Foucauld et le Père Chevrier.

Grâce à votre livre, on comprendra que cette expérience ne concerne ni d'abord, ni seulement ceux qui l'ont vécue. Elle est un élément dans l'histoire de l'Eglise ; elle est liée à ses recherches pour engager ses prêtres dans une participation à la vie des hommes et dans une rencontre effective des non-chrétiens. Elle témoigne aussi de la raison d'être d'un clergé interdiocésain autant que des difficultés inévitables pour trouver exactement sa place dans la vie de l'Eglise.

Vous avez souligné fortement comment la Mission de France, dans sa vocation missionnaire, dans sa dépendance d'un Comité épiscopal, comme dans ses liens particuliers avec l'épiscopat tout entier, correspondait à certaines conclusions du Concile.

Votre livre est fort utile au moment où la Mission de France tout entière se prépare avec le Comité épiscopal à étudier les exigences du Concile pour elle et à accroître son association dans l'effort missionnaire avec les autres prêtres diocésains.

Les cheminements de la Mission de France ont pu être tâtonnants. Le témoignage que vous en donnez permet d'en saisir la valeur et la continuité. Ceci était nécessaire pour comprendre la route parcourue. Il faut maintenant la poursuivre. Votre travail nous aidera tous à tenir compte des leçons du passé pour répondre aux appels toujours nouveaux de la mission de l'Eglise dans le monde.

Pâques 1967

† François MARTY
prélat de la Mission de France.

Les préparations

(jusqu'au 5 octobre 1942)

Un climat missionnaire

Née en 1941, la *Mission de France* a eu vingt-cinq ans en 1966. Un quart de siècle : quelle courte existence à côté de ces groupes vénérables qui ont deux cent cinquante ans ; ou quatre siècles ; ou plus encore. Une seule génération ; quelle jeunesse, quelle absence de tradition !

Mais on aurait tort pourtant d'en déduire, — à l'intérieur comme à l'extérieur de la Mission de France, — qu'il s'agit d'un jeune personnage sans passé, brusquement apparu dans le ciel de l'Eglise de France. Son existence, la *Mission de France* la tient en effet, avec bien d'autres, de tout un milieu qui lui a permis de naître et l'a fait grandir. L'historien de l'an 2367 étudiera peut-être cette période comme nous étudions la période 1527-1567 : quand Ignace de Loyola fondait les jésuites quelques années après que Gaétan de Thiène et Jean-Pierre Caraffa eurent fait naître les théatins, groupe de clercs réguliers vivant en communauté et consacrés entièrement à l'évangélisation ; quand avait lieu le concile de Trente et qu'il était bientôt mis en œuvre par les théatins, les jésuites et des prêtres séculiers (comme, par exemple, Charles Borromée, archevêque de Milan qui, pour mieux appliquer les décrets de Trente, institue un groupe de prêtres séculiers, les oblats de Saint-Ambroise, destinés à évangéliser les régions les plus difficiles de son diocèse). Et cet historien parlera de tous ces évêques, prêtres séculiers, religieux, laïcs qui, ensemble, ont provoqué un mouvement missionnaire et suscité, avec Jean XXIII, un concile qui a été, comme Trente, un tournant dans l'histoire de l'Eglise ; il parlera peut-être de Pie XI et du cardinal Suhard, du Père de Foucauld au Sahara, du Père Lebbe en Chine, du Père Monchanin en Inde, du Père Candau au Japon, des Petits Frères du Père de Foucauld et des Pradosiens, des Fils de la Charité et des Frères missionnaires des campagnes, du cardinal Cardijn et de la J.O.C., de l'ensemble de l'Action catholique. Il parlera... Mais je m'égare et me mets à rêver ; car cette histoire est la nôtre, que nous faisons ; qui sait comment on la lira ?

Ce que nous pouvons dire, quant à nous, c'est qu'un certain nombre de chrétiens français ont, depuis cinquante ans, pris une conscience meilleure de l'état de la France religieuse. En juin 1913, par exemple, un journaliste catholique, Eugène Tavernier,

écrit dans *le Correspondant* que la France est devenue « un peuple athée » : ce ne sont plus seulement des individus qui sont athées, ce sont « les idées, les sentiments, les tendances, les usages et les manières qui forment l'ensemble de la vie sociale » qui sont désormais pénétrés par l'athéisme. Celui-ci n'est plus regardé comme le fait d'un certain nombre de libres penseurs et d'isolés mais comme une réalité massive imprégnant l'ensemble de la société.

Un quart de siècle plus tard, en 1937, le président de l'Union catholique de la France agricole, M. Bettencourt, fait un tableau impressionnant de la déchristianisation du monde rural, dans son livre *l'Apostolat rural*. Et il ajoute : « Pour nos missions hors d'Europe, nous avons le séminaire des Missions étrangères ; pourquoi n'aurions-nous pas, pour nos populations déchristianisées de France, un séminaire des Missions intérieures ? » (p. 195).

En 1938, — l'année où Hitler occupe l'Autriche et où sont signés les accords de Munich, l'année où Maurras entre à l'Académie française et où Sartre publie *la Nausée*, — un prêtre du Nord, aumônier national de l'Action catholique rurale, l'abbé Féron, compose un rapport qu'il envoie à tous les évêques de France ; il a eu l'occasion de constater, en passant par la Bretagne et le centre de la France, l'état de déchristianisation des campagnes : « De nombreux doyennés de France, certains diocèses presque en entier doivent être considérés comme « terres de mission », écrit-il. Il propose de constituer pour leur « rechristianisation » un clergé spécialisé : les Missionnaires de l'intérieur. Ces prêtres seraient des « prêtres séculiers » : « Autrefois, en chrétienté, quand toutes les institutions et tout le temporel étaient pénétrés de christianisme, la paroisse avait par elle-même une grande vitalité spirituelle ; quand elle était administrée par des religieux, elle vivait, avec son autonomie propre, peut-être plus comme une succursale de monastère que comme cellule d'un corps diocésain. Aujourd'hui, une paroisse vivante ne peut être un groupement fermé ; elle doit, au contraire, participer à l'activité des mouvements d'Action catholique, recevoir les impulsions du centre diocésain et pénétrer peu à peu toutes les institutions du milieu. Un clergé séculier, dépendant directement de l'évêque, paraît mieux désigné pour cette tâche ». La deuxième caractéristique de ces prêtres, c'est, toujours selon l'abbé Féron, qu'ils doivent être « communautaires » (dans son rapport, il avait mis l'accent sur l'isolement de tant de curés de campagne ; Bernanos venait d'ailleurs de publier son *Journal*

d'un curé de campagne) ; et il insiste sur la fécondité apostolique de « la vie en équipe ». Enfin, ces prêtres doivent recevoir « une formation appropriée » : ceci pendant une sorte de « troisième an », comme chez les jésuites, avec, tout particulièrement, une spiritualité « surtout orientée vers la vie communautaire et missionnaire », une théologie centrée sur « le traité de l'Eglise », une insertion en « la vie de l'Eglise dans le monde d'aujourd'hui et spécialement l'Action catholique », « une formation sociale, agricole, médicale », « un apprentissage de la vie d'équipe ».

Les réponses des évêques au rapport Féron sont diverses. Certains, comme celui de Chambéry, trouvent ces vues fort aléatoires : « Je ne crois pas au succès du projet proposé. En théorie, c'est très bien. En fait, on ne trouvera ni les sujets ni l'argent nécessaires. Et puis, vraiment, nous avons trop de quêtes ! Je ne vois qu'un moyen : l'entente entre les évêques... Le reste est bien utopique : il n'est pas vrai qu'on trouvera pour la foi à l'intérieur le même enthousiasme que pour les Missions lointaines ». D'autres, comme celui de Laval, expriment une crainte : « Personnellement, je n'ai jamais été favorable à cette initiative. Le jour où elle sera réalisée, il ne restera plus d'autorité à l'évêque ». D'autres, enfin, comme l'évêque de Lille, ont un avis opposé : « J'ai lu le rapport avec le plus grand intérêt, car je suis pleinement convaincu du besoin de prêtres qui se fait si cruellement sentir dans certaines régions, du caractère national du problème à résoudre et, par conséquent, de la nécessité d'une action commune de l'épiscopat ». Le cardinal Liénart ajoute qu'on doit pouvoir compter sur « le consentement désintéressé des évêques ».

Parmi les évêques de France qui sont les plus attentifs aux problèmes que l'abbé Féron expose et aux solutions qu'il propose, se trouve un homme silencieux et tenace, un fils de paysan : le cardinal Suhard. En 1938, il est archevêque de Reims depuis huit ans, après avoir été, pendant deux ans, de 1928 à 1930, évêque de Bayeux et Lisieux. Dans son premier poste, il avait déjà discerné les zones plus fortement déchristianisées de son diocèse : « Il y a toute une région aux environs de Caen où se trouvent nos grandes usines. On n'y connaît vraiment pas le Christ. Pratiquement, on y vit en dehors de Lui. C'est une vraie mission chez nous. Pour moi, c'est une véritable hantise [...]. J'ai besoin de missionnaires ». A Reims, c'est la même intense préoccupation : « Il y a ici, dans mon diocèse, des régions déchristianisées. Elles sont mon tourment, mon angoisse de chaque jour ». « En ces

contrées, certains sont arrivés à ne plus savoir la formule de l'absolution faute d'exercer le ministère de la confession ». C'est lui qui a préfacé le livre de V. Bettencourt.

L'apostolat rural

Le cardinal Suhard cherche donc des « missionnaires ». Il y aurait une solution : que les diocèses riches fournissent des prêtres aux diocèses pauvres. Mais cette répartition individuelle ne se fait guère : « S'il faut attendre que les diocèses riches viennent en aide aux diocèses pauvres, on attendra longtemps », s'exclame l'archevêque de Reims. Et, pendant ce temps, une partie de la France continue à se déchristianiser. Le cardinal Suhard, qui ne se confine pas à l'administration de son seul diocèse, mais qui a l'esprit ouvert sur l'ensemble des diocèses de France et sur le monde entier (« Mon diocèse m'est cher, écrivait-il. Mais mon diocèse n'est qu'une part de l'Eglise, l'Eglise m'est donc infiniment plus chère »), est de plus en plus angoissé par ce problème : « Un diocèse qui se paganise, c'est la France qui se paganise. Nous ne pouvons pas laisser cela se produire. Nous ne pouvons en prendre notre parti ». Le problème est global et le cardinal recherche des solutions globales : il parle, dès 1936, d'un projet de séminaire national (établi à Lisieux), où des jeunes gens venus de toute la France seraient formés, de manière toute spéciale, pour l'évangélisation des régions les plus éloignées du Christ et de son Eglise. Quelques prêtres sont même sollicités pour la mise en œuvre du projet : le Père Michonneau, Fils de la Charité, rural d'origine, est choisi pour conduire l'opération.

Le rapport Féron est profondément imprégné par la pensée de l'abbé Cardijn. E. Poulat, dans son livre sur la *Naissance des prêtres-ouvriers*, a montré combien la « nouveauté-Cardijn » a tout illuminé, combien « la J.O.C. fut une *nouvelle Pentecôte* ». Or, nous retrouvons dans Féron des slogans de l'abbé Cardijn, tels que celui qui a été dit et redit au congrès de la J.O.C. de 1937, au Parc des Princes : « Prêtres d'Action catholique, il (le missionnaire de l'intérieur) aimera le milieu incroyant et laïcisé [...]. Il ne se contente pas de pêcher à la ligne, mais veut changer toute l'eau (1) ».

A côté de ces prêtres du monde rural, qui veulent être missionnaires des campagnes, d'autres prêtres ont pris conscience, tout

(1) E. POULAT, p. 142.

spécialement à partir de l'expérience jociste, de la nécessité prioritaire d'évangéliser le monde des usines, déchristianisé. Des tentatives isolées se font jour pour répondre à cette exigence ; telle, par exemple, celle de l'abbé Bousquet. Ce prêtre de l'Aveyron, entré chez les franciscains, lit en 1938 une biographie de Mgr Six qui écrivait, quarante ans plus tôt, dans ses notes intimes : « Je vais demander à Dieu si ce n'est pas sa volonté que je me consacre tout entier dans les usines où les ouvriers gisent comme des brebis sans pasteur [...]. La vie de mission consisterait à aller travailler comme ouvrier six ou neuf mois sans arrêt ». On lui propose de le faire entrer comme ouvrier aux Forges d'Ivry. En juin 1939, l'abbé Bousquet sera embauché, tout en demeurant incognito, comme le lui demande le cardinal Verdier ; la mobilisation mettra fin à son expérience. A cette date de septembre 1939, quelques prêtres séculiers et réguliers, quelques séminaristes « préparés par des stages, devaient quitter la paroisse ou le couvent pour le travail d'usine et la vie de quartier », comme en a témoigné l'un d'eux, le Père Robert. Ce témoin ajoute : « Il existait donc, fin 1939, en France, des prêtres et séminaristes, travaillés par les questions posées depuis vingt ans, marqués par l'ambiance dramatique des dernières années, à l'écoute des appels du monde ouvrier qui leur arrivaient par la J.O.C. et ses militants. Ils envisageaient la plongée dans la vie ouvrière, sans rien exclure de ce qu'elle pouvait comporter — et surtout pas le travail — sans savoir ce qui en sortirait (2) ».

Naissance dans un temps de misère

1939 : commencement de cette guerre qui va bouleverser la face du monde et précipiter l'évolution des temps modernes. En cette année, Saint-Exupéry publie *Terre des hommes*. Cette terre sera bientôt inhumaine avec son cortège de prisonniers, de requis, de réfugiés, de personnes déplacées. Mais tandis que les nazis accentuent leurs persécutions racistes, Pie XII sacre, le 29 octobre 1939, douze évêques originaires d'Afrique et d'Asie.

Le 8 mai 1940, deux jours avant l'invasion allemande, le cardinal Suhard est nommé archevêque de Paris. Il y a cinq ans, de ce 8 mai 1940 à l'autre 8 mai, celui de la paix retrouvée, en 1945. Et c'est dans un Paris triste et morne, celui de l'occupation, que le cardinal Suhard poursuivra ses desseins ; Paris, cœur de la France, ville gigantesque et terrible qui l'obsède : « A perte

(2) P. ROBERT, *La Lettre*, mars-avril 1984, p. 9.

de vue, voici Paris, dira-t-il un jour de décembre 1948, après l'avoir regardée du haut de Montmartre. Paris, la ville « achevée » et la ville inhumaine [...]. C'est de cette foule que j'aurai à répondre au jour du jugement. Comprend-on alors l'angoisse que j'éprouve ? C'est une hantise, une idée fixe qui ne me quitte pas. Quand je parcours des banlieues aux usines mornes, ou les rue illuminées du centre, quand je vois cette foule tour à tour raffinée et misérable, mon cœur se serre jusqu'à la douleur. Je n'ai pas à chercher loin le sujet de mes méditations, c'est toujours le même : il y a un mur qui sépare l'Église de la masse. Ce mur, il faut l'abattre à tout prix pour rendre au Christ les foules qui L'ont perdu ».

Pour abattre ce mur, il faut des prêtres et des laïcs missionnaires. Or, de nombreux prêtres se trouveront dans les camps de prisonniers. La J.O.C., les Allemands ont ordonné, dès la fin 1940, de la dissoudre.

Et ce mur n'existe pas seulement dans les villes mais aussi dans les campagnes. Dans le fascicule des *Notes de pastorale rurale*, publication qui va devenir *Cahiers du clergé rural*, le Père Achard reprend, en mai 1941, les thèmes du rapport de 1938. Il décrit d'abord le désarroi des jeunes prêtres nommés dans les paroisses déchristianisées, tâche à laquelle « la formation qu'ils ont reçue au séminaire ne les prépare absolument pas ». (Il ajoute : « Les méthodes de l'Action catholique sont impensables puisqu'il n'y a pas le moindre militant »). Quel remède ? « Il faut d'abord nous persuader que beaucoup de nos campagnes françaises sont redevenues des terres païennes, en dépit de quelques rites extérieurs — dont il ne faut pas cependant sous-estimer l'importance —, et que, par conséquent, pour l'apostolat, elles doivent être traitées comme des pays de mission. C'est là une vérité qui me paraît évidente depuis plus de vingt ans ». Conclusion pratique : « L'apostolat des missions en terre païenne est confié à des missionnaires qui, pratiquement, ont toujours adopté une certaine discipline religieuse (au sens strict ou au sens large). L'apostolat des régions les plus déchristianisées de France me paraît requérir des apôtres formés à une discipline analogue. Les autres solutions me paraissent insuffisantes et vouées à l'échec ».

Avant d'aller plus avant et d'indiquer les grandes lignes des solutions qu'il propose, le Père Achard commence par écarter les solutions incomplètes. Celle, par exemple, qui consisterait à demander aux diocèses riches d' « exporter » — le mot est de

l'abbé Féron — des prêtres dans les diocèses pauvres : « Cet appoint sera utile pour entretenir le culte mais incapable pour rénover une région ». Celle qui ferait naître « des groupements en vue d'accroître la vie intérieure » : « Le problème n'est pas uniquement une question de valeur spirituelle, c'est aussi une question de méthode ». Des prêtres spécialisés, dans leur diocèse, pour cette tâche : « Un organisme national, fortement constitué, aurait autrement de solidité, de continuité et de dynamisme que les essais tentés isolément par un diocèse, dont la réussite sera éphémère, tenant surtout à la valeur personnelle d'un ou deux hommes ».

Mais alors ? « Pour résoudre le problème, nous croyons qu'il faut partir de l'idée de Mission au sens fort, Mission en pays non chrétien — et emprunter à l'apostolat missionnaire la plupart de ses caractéristiques, d'où il tire son efficacité. Nous souhaitons pour l'intérieur la constitution d'une société analogue à celle des Missions étrangères ».

Comment passer à la réalisation ? : « Il semble que l'effort principal devrait tendre d'abord à constituer solidement la société de la Mission de France, qui aurait ses statuts, ses règles de vie commune, ses méthodes de formation et d'apostolat ». Le Père Achard voit deux maisons : un séminaire « préparant les jeunes gens qui auraient opté pour la Mission de France », un lieu de formation où les jeunes prêtres diocésains, qui auraient choisi de faire partie de la Mission de France, recevraient, pendant six mois, une formation appropriée à leur tâche future. Et le Père Achard suggère, en quelques mots, les quatre points les plus importants dans cette session de six mois :

1° Une solide formation à la vie spirituelle et aux vertus qu'exige la vie commune ;

2° Initiation à l'Action catholique ;

3° Découverte de la mentalité des régions déchristianisées. Circonstances historiques et sociales qui ont déterminé cette mentalité ;

4° Une étude vivante de l'histoire de l'Eglise en fonction des problèmes contemporains pour donner au missionnaire l'impression que l'Eglise est autre chose qu'un cadre abstrait, mais un corps vivant et fort dont il est, lui, par son rattachement à l'évêque, un organe essentiel.

Un acte de l'épiscopat

Ces idées, le cardinal Suhard les partage depuis longtemps. L'ancien évêque de Bayeux et Lisieux s'est rendu le 7 septembre 1940 à Lisieux, pour le cinquantenaire de la profession religieuse de sainte Thérèse ; il a demandé à la communauté de prier pour son projet « d'un séminaire de la Mission de France dont l'idée le poursuit depuis dix-huit mois » ; et il voudrait que ce séminaire soit placé sous le patronage de sainte Thérèse et qu'il soit établi à Lisieux même. « La sainte Eglise ne l'a-t-elle pas nommée officiellement patronne des Missions ? Or la France est redevenue, hélas ! pays de missions ! ».

A la réunion des cardinaux et archevêques de la zone nord, réunion de janvier 1941, le cardinal Suhard soumet son projet ; celui-ci est adopté mais la décision est ajournée à la prochaine réunion. Celle-ci a lieu en juillet ; et c'est dans cette réunion qu'est fondé le séminaire de la Mission de France, le 24 juillet 1941.

Fondation faite un jour ordinaire. Fondation dans un temps de misère, au milieu des tickets de pain et des restrictions. Fondation dans une époque d'apocalypse. L'Occident se trouve alors au moment le plus bas de son destin. En avril 1941, la Wehrmacht a liquidé en quinze jours la Yougoslavie et la Grèce. Le 22 juin, l'Allemagne a envahi l'U.R.S.S. et jusqu'en fin novembre la guerre éclair se répand à travers les républiques soviétiques ; Moscou est investie le 5 décembre. Le 7 décembre, les U.S.A. subissent le désastre de Pearl Harbor. En France, la sous-alimentation commence à atteindre durement l'ensemble de la population. Et les libertés individuelles sont de plus en plus violées. En juillet 1941, un Français sur cinq cents est en prison. Le nouveau statut des Juifs a été publié dans le *Journal officiel* du 14 juin 1941. L'entrée en guerre de la Russie a jeté le parti communiste français dans la lutte ouverte contre l'occupant. A Paris, les affiches rouges et noires commencent à être apposées : elles annoncent, en allemand et en français, la mise à mort des « terroristes », c'est-à-dire des résistants ; la première indique le nom du lieutenant de vaisseau d'Estienne d'Orves, fusillé le 29 août. Le 3 septembre, à Paris, trois otages sont exécutés pour un Allemand qui a été tué ; le 12 septembre, douze Français sont exécutés à Nantes, à Chateaubriant et à Paris, pour un seul mort allemand, le colonel Holz. Comment, dans ces circonstances dramatiques, cette fondation ne serait-elle pas passée inaperçue dans cette France déchirée ?

Mais en même temps, cette fondation apparaît dans ce temps de nuit et de brouillard, comme une lueur. Au cœur de cette guerre où leur pays vient de subir la plus terrible défaite de son histoire, dans ces années où les Français sont partagés en deux camps, où tant de prêtres et de militants chrétiens eux-mêmes sont désorientés, l'Église de France se retrouve et se réunit sur l'essentiel de sa tâche. Une espérance se lève, au creux même de ces événements qui semblent humainement désespérés. Et n'est-ce pas étonnant de constater que l'initiative des cardinaux et archevêques retentit en France et dans les camps de prisonniers en Allemagne : des hommes prennent alors conscience que c'est à cette tâche que l'Esprit les appelle à collaborer, une tâche large, positive, collective. Dès le mois de juillet 1940, Pie XII avait demandé à la France de « mettre en œuvre, sans attendre la paix, ses ressources spirituelles ». L'épiscopat français lui donnait une réponse le jeudi 24 juillet 1941.

Quelques réactions se font jour à l'intérieur du clergé français. Par exemple, celle, significative, d'un théologien, le chanoine Masure, qui avait publié, en 1938, sur le sacerdoce diocésain, un livre qui avait eu un profond retentissement. Le chanoine Masure commence par lier ensemble l'article de l'abbé Féron et la décision des cardinaux et archevêques : « Notre grande joie à nous, vieux éducateurs du clergé, c'est de voir l'épiscopat prendre définitivement en main la cause du sacerdoce rural dans les temps modernes ; immense et urgent problème, à résoudre avec des nouvelles méthodes, plus apostoliques, dans des circonstances nouvelles ».

Ayant pris acte de cette décision de l'épiscopat, le chanoine Masure insiste sur le caractère collectif de cette décision : « Je soulignerais volontiers davantage *l'autorité épiscopale*, peut-être l'autorité épiscopale collective, représentée par l'Assemblée des cardinaux et archevêques. Il faut, en effet, éviter à tout prix l'institution progressive d'un ordre religieux de plus, ce qui n'est pas notre but. Or l'expérience prouve que beaucoup d'institutions de ce genre, d'origine et de but diocésains, ont glissé vers l'exemption, c'est-à-dire vers la *congrégation*. Mais il ne s'agit pas de créer un nouvel ordre régulier mais de sanctifier le clergé diocésain et de multiplier sa puissance apostolique. Pour cela, il faut le sanctifier du dedans en lui permettant de rester lui-même : le clergé de l'évêque ». En mai 1955, dans une lettre pastorale au clergé et aux militants du diocèse de Cambrai, Mgr Guerry rappellera qu'il s'agit bien d'une création collective de

l'épiscopat français : « La Mission de France est née en 1941 d'une décision de l'Assemblée des cardinaux et archevêques au nom de l'épiscopat tout entier ». Fruit d'une décision collective de l'épiscopat, cet organisme nouveau est donc au service de cet épiscopat ; et il ne se sépare pas de l'ensemble du clergé séculier.

Le chanoine Masure parle ensuite, dans le même sens, du séminaire : « Le séminaire central, si on le crée, devra éviter de devenir la maison mère d'un nouvel institut exempt, mais rester un séminaire au sens diocésain du mot, même s'il est interdiocésain ».

Quant à la formation des membres déjà prêtres et des jeunes ordonnés : « Pourquoi, demande-t-il, prolonger une formation déjà si longue en les soumettant à une formation spéciale, post-scolaire, après l'ordination ? Les formules du chanoine Cardijn sont autrement neuves et fécondes : la formation du militant se fait au cours de l'action même, grâce à une critique incessante de cette action et des motifs qui l'inspirent ». Notons, au passage, la référence aux méthodes de l'Action catholique et plus particulièrement de la J.O.C. Et maintenant une autre référence, à une expérience plus ancienne :

« C'est dans un centre plus important d'action et de *mission* que je verrais plus volontiers se former ces ouvriers apostoliques qui, après tout, auraient déjà achevé leur séminaire canonique et reçu les ordinations. On retrouverait ainsi la formation, abandonnée malheureusement depuis longtemps, des fondateurs des séminaires de France, M. Olier, M. Vincent et les autres : c'est autour d'une paroisse et dans un presbytère qu'ils ouvrirent leurs "exercices" ; c'est à la campagne et dans une *mission* que l'on formerait des *missionnaires* ». Mgr Lallier, archevêque de Marseille, donnera cette même caution, seize ans plus tard ; il dira, le 2 avril 1957, à Issy, lors du tricentenaire de la mort de M. Olier, que celui-ci avait voulu « mettre dans la main des évêques, des prêtres en état de mission » ; et il précisera son propos en ajoutant : « Ai-je tort de penser que le premier supérieur de Saint-Sulpice aurait été, de notre temps, le fondateur de la Mission de France ? ».

Dans sa réunion du 24 juillet, l'Assemblée des cardinaux et archevêques avait d'ailleurs émis le vœu de voir confier aux Sulpiciens le nouveau séminaire. Le supérieur général de la Compagnie de Saint-Sulpice, M. Boisard, porte alors son choix sur M. Augros, supérieur du grand séminaire d'Autun. En août 1941, le cardinal Suhard peut écrire aux évêques de France :

« Eminences et Excellences,

« Depuis un trop grand nombre d'années, des diocèses de France, particulièrement éprouvés par le manque de vocations sacerdotales, ou dans lesquels l'apostolat s'est avéré plus difficile, ont vu baisser notablement le niveau de la vie chrétienne, et paraissent même, en quelques-unes de leurs régions, presque déchristianisés.

« Afin de rendre au Christ et à l'Eglise tant de populations qui en sont pratiquement séparées, il a été décidé que, sous le haut patronage de leurs Eminences et de leurs Excellences les cardinaux et archevêques de France, la *Mission de France* serait créée et qu'un séminaire serait établi, dans lequel se formeraient les *prêtres* désireux de se consacrer au travail apostolique de la Mission en menant la vie commune — et les *séminaristes* qui souhaitent de prendre rang un jour parmi ces prêtres.

« Le Séminaire de la *Mission de France* est fondé à Lisieux près du carmel où a vécu et où est morte sainte Thérèse de l'Enfant Jésus, cette âme apostolique qui a passé sa vie et qui passe son ciel « à prier pour les prêtres et pour les missionnaires » et que l'Eglise a proclamée « patronne des Missions ».

« La direction en est confiée à un prêtre de Saint-Sulpice, M. Louis Augros, qui fut pendant plusieurs années supérieur du Grand Séminaire d'Autun, et dont la compétence et le zèle, en matière d'Action catholique notamment, sont reconnus de tous ceux qui l'ont vu à l'œuvre.

« Le Séminaire de la Mission de France a été canoniquement adopté par Son Excellence Monseigneur l'évêque de Bayeux et Lisieux. Il doit s'ouvrir le 20 octobre à la Maison Saint-Jean, à Lisieux. Dès cette année, il peut recevoir des prêtres et même quelques diacres.

« Ces premiers élèves du séminaire de la *Mission de France* pourraient être envoyés par NN. SS. les archevêques et évêques qui souhaiteraient bénéficier pour leurs propres diocèses du concours apostolique de la « *Mission* » en vue de se former au travail missionnaire, à l'esprit qu'il demande, à la direction et à la collaboration fraternelle qu'il suppose.

« D'autres prêtres et séminaristes pourraient être reçus dans ce séminaire avec la permission de leurs *Ordinaires respectifs*, pour se préparer à travailler un jour comme « missionnaires de

France » dans des diocèses autres que leurs diocèses d'origine ou de domicile familial.

« Vu l'interdépendance des diocèses et le rôle que doit jouer la vie religieuse dans le relèvement de notre pays, Nous avons intérêt, Eminences et Excellences, à ce que l'œuvre de la *Mission de France* réussisse et que son action soit assurée par des prêtres suffisamment nombreux et excellents [...] ».

Emmanuel, cardinal Suhard
archevêque de Paris (3)

(3) Cité dans *Cardinal Suhard, vers une Eglise en état de mission*. Paris, Cerf, 1965, p. 112-113.

Connaître le monde ouvrier

Marcel David

La première partie de la session sacerdotale de Migennes comporte principalement chaque année un bilan des grandes questions posées à l'homme et à la société.

C'est dans ce cadre que Monsieur Marcel David, professeur à la Faculté de Droit et des Sciences économiques de Paris, fit, le même jour, deux exposés (et répondit aux questions) sur le monde ouvrier.

Après avoir été enregistrées, ces conférences furent mises en forme par des auditeurs, et revues par leur auteur. Celui-ci nous a fait savoir qu'à ses yeux son texte exigeait une refonte. C'est seulement pour répondre à nos instances qu'il en a accepté la publication sur la base inchangée de l'exposé oral. Intentionnellement en effet le style direct propre à une conférence — à un débat — a été conservé par nous ; il rend mieux compte de la nature de cette session : chercher ensemble la réponse à des questions qui s'imposent aujourd'hui. Marcel David nous dit ici comment il aborde lui-même la réponse (1).

I. - De quoi parlons-nous ?

Vous m'avez posé une question majeure : « qu'est-ce donc maintenant, compte tenu de l'évolution de la Société, ce monde ouvrier dont on parle tant ? Les uns disent : " c'est le XIX^e siècle " ; d'autres « " ça n'existe plus " ; ou encore : " on ne sait plus ce qu'il est " ! ».

Pour tâcher de répondre, je vais d'abord vous entraîner dans une analyse quelque peu conceptuelle : c'est indispensable, tant pour comprendre les données de la réalité que ma façon de présenter les choses ensuite ; car je n'emploierai, à dessein, ni le langage marxiste, ni la manière habituelle d'aborder la question.

Ce monde ouvrier, on peut l'appréhender sous trois angles différents.

Au point de départ, il y a la condition des hommes qui sont compris dans ce monde (en admettant qu'il y en ait une, ce qui est déjà beaucoup). Au point d'arrivée, il y a l'organisation d'une partie au moins de ces hommes, en vue d'une action collective.

(1) N.D.L.R. — On retrouvera dans cet article de nombreux éléments de l'ouvrage récent, dont nous recommandons la lecture : M. DAVID, *Les travailleurs et le sens de leur histoire*, coll. « Temps de l'histoire », Paris, Cujas 1967, 388 pages.

Entre ces deux termes, il y a ce qui permet à l'organisation de se structurer, à partir d'une solidarité qui s'enracine dans la condition même de ces hommes : il s'agit d'une prise de conscience.

Telles seront les trois grandes parties de mon exposé.

Vous m'avez demandé de vous parler du monde ouvrier : pourquoi de cela, plutôt que de la classe ouvrière ?

En proposant *monde ouvrier*, vous avez évité d'employer le mot *classe*, qui vous paraissait peut-être discutable. Dans la mesure où vous avez évité ce mot *classe*, vous avez déjà pris position, implicitement.

On a approfondi le concept de classe, le concept de mouvement, etc., mais il y a une expression qu'on n'a jamais essayé de creuser, c'est celle précisément dans laquelle intervient le mot *monde*, parce que ce mot est flou.

J'ai depuis longtemps cherché à clarifier ce qu'était le monde ouvrier par rapport au monde du travail, au monde paysan, au monde bourgeois, et je suis très frappé par tous ces mondes qui existent, coexistent et s'interpénètrent.

Je suis parti pour cela du langage courant ; j'ai cherché à savoir ce que l'on voulait dire quand on parlait *monde ouvrier*. Cette expression a un sens général, neutre, peu chargé d'idéologie. Quand on dit *monde ouvrier*, on peut englober sous cette expression tout un ensemble d'hommes sans chercher à savoir s'ils sont engagés ou non, dès lors qu'ils présentent un certain nombre de traits caractérisant une condition.

En définitive, je suis tenté de me servir de cette expression *monde ouvrier* pour décrire la condition des hommes qui en font partie.

Pour ce qui concerne l'organisation et l'action collective des travailleurs, une expression est consacrée par l'usage : c'est le *mouvement*. Si le terme de mouvement a un sens, c'est bien celui-là : c'est l'*organisation* en vue d'une *action*.

A partir de là, on peut dire aussi que le mouvement ouvrier est un ensemble d'institutions, un style de relations entre les institutions qui le constituent, une forme d'action, peut-être même d'une certaine manière, les éléments d'une doctrine.

Pour faire bref je vous proposerai encore un autre mot, celui de *classe*. Quand on dit la *classe ouvrière*, ce mot englobe les deux premiers aspects. Bien entendu, tout cela est en interaction (les marxistes diraient en dialectique) : parler de la classe ouvrière, c'est se référer d'une part à la condition des hommes qui en font partie, d'autre part à la prise de conscience par eux d'une solidarité fondée sur les traits communs de leur condition.

La classe ouvrière est un concept qui se réfère à une réalité en devenir, jamais complète. Vous pouvez toujours dire qu'elle n'existe qu'un peu ou en partie, qu'elle est en train d'exister.

Il y a un début d'existence de la classe ouvrière qui se situe au niveau de la condition des hommes qui en font partie, et un complément d'existence au niveau de la prise de conscience. Selon que la prise de conscience est plus ou moins forte, on peut dire que la classe ouvrière existe déjà plus ou moins. Mais le problème est de savoir si elle existe, également, au niveau de la condition ; on peut dire qu'à ce niveau elle évolue, voire même perd de sa spécificité : c'est là un point d'interrogation qui demeure.

II. - La condition du monde ouvrier

Il me paraît toujours un peu artificiel, pour une analyse du type de celle que je vous propose, de ne s'occuper que du monde ouvrier.

Le monde ouvrier, au plan de la condition, fait partie d'une réalité plus vaste qu'on appelle le *monde du travail*. Celle-ci se manifeste dans l'ensemble du monde actuel : dans les pays capitalistes, dans les pays socialistes, marxistes, et dans ceux en voie de développement.

La structuration du monde du travail est de même nature dans ces trois types de pays, malgré certaines caractéristiques particulières. C'est pourquoi, *mutatis mutandis*, l'instrument d'analyse que je vous propose maintenant me semble valable, moyennant quelques modifications, dans ces divers groupes de pays. Mais nous ne nous occuperons ici que des sociétés industrialisées qui nous concernent plus directement.

Comment le monde du travail se présente-t-il de nos jours ?

Le monde du travail possède en quelque sorte un *noyau central*, avec un certain nombre de catégories adjacentes ou *marginales*.

Ce noyau central, ce noyau dur du monde du travail, c'est précisément ce qu'on appelle le *monde ouvrier*. De quoi celui-ci est-il constitué ? Là, j'hésite un peu moi-même, subissant sans doute l'influence d'un certain nombre de sociologues.

Font partie du monde ouvrier l'ensemble des ouvriers, au sens technico-professionnel, les employés et les petits fonctionnaires. Vous allez me dire : alors, on n'y comprend plus rien ! Quand on dit le « monde ouvrier », ce ne sont pas seulement les ouvriers ? Je vous ferai remar-

quer qu'on se sert du mot « ouvrier » dans deux sens bien différents.

Les *ouvriers*, au sens technico-professionnel, ce sont les travailleurs d'exécution du secteur primaire ou secondaire ; ce qui correspond à un certain nombre de catégories socio-professionnelles : les manœuvres, les O. S., les O. P. (les marxistes disent que ce sont ceux qui créent directement de la plus-value).

Mais quand vous dites le *mouvement ouvrier*, vous prenez plus large. Vous englobez par exemple les centrales ouvrières. Or, que sont ces centrales ouvrières ? On trouve des fédérations d'employés dans ces centrales, des fédérations de fonctionnaires... D'une certaine façon le mot ouvrier, comme adjectif, est plus large que le mot ouvrier, comme substantif.

C'est donc qu'il y a peut-être, au plan même de la condition, certains points communs entre les ouvriers, les employés et les petits fonctionnaires, qui permettent d'expliquer qu'on les range dans une même catégorie. De nos jours, les sociologues parlent aussi, à côté du monde ouvrier, du monde des employés, voire même de celui des petits fonctionnaires ; c'est vrai, objectivement : tous les employés ne se considèrent pas comme faisant partie du monde ouvrier. On peut admettre aussi que le noyau central du monde ouvrier, ce sont les ouvriers au sens technico-professionnel du terme, et que les employés constituent déjà une catégorie adjacente. Mais cette division n'est pas fondamentale, à mon avis.

Par rapport au monde du travail, il y a toute une série de *catégories adjacentes*.

Vous avez d'abord ce qu'on appelle les *travailleurs ruraux*. Parmi eux se trouve une catégorie de travailleurs que je suis tenté de mettre à part, parce qu'ils font partie du monde ou-

vrier : ce sont les *ouvriers agricoles*. Je ne vois pas de raison de les distinguer du monde ouvrier, même au sens étroit du terme.

Mais l'ensemble des fermiers, métayers, petits propriétaires, fait partie des travailleurs ruraux.

Les *travailleurs intellectuels* constituent, d'une certaine façon, le monde des cadres, des ingénieurs, des enseignants. On y parle, soit des travailleurs scientifiques, soit des travailleurs intellectuels.

Restent les *travailleurs indépendants* : c'est essentiellement le monde des artisans.

Tous ces gens-là, je constate qu'on les appelle « travailleurs ». Puisque c'est un fait, il est bon de chercher à comprendre pourquoi.

Traits caractéristiques de la condition du monde ouvrier

Le monde ouvrier correspond à une condition qui ne peut se définir qu'à travers un certain nombre de traits caractéristiques. Ces caractères se réfèrent aux aspects technico-professionnel, juridique, psychologique, socio-culturel. De telle sorte que le travailleur-type, c'est celui qui réunit dans sa condition le maximum de ces critères caractéristiques.

J'arrive ainsi à un autre mot dont je vous propose d'approfondir le sens : c'est le mot *travailleur*.

Jusqu'à présent, presque personne n'a cherché à scruter ce que veut dire « travailleur ». Quand on dit « les travailleurs », sans rien ajouter (quand on ne dit pas : les travailleurs « ruraux », « indépendants », etc.), ce sont les ouvriers, les employés, les petits fonctionnaires. La preuve en est que ceux qui parlent du monde des employés, disent que les employés sont des travailleurs (M. Crozier, sociologue bien connu, admet lui aussi que ce sont des travailleurs).

Il y a, bien sûr, des différences, même au plan de la condition, entre ouvriers, employés et petits fonctionnaires, mais il existe d'abord entre eux un trait commun : ce sont des travailleurs.

Reste à savoir comment évoluent ces traits, en similitude ou en ressemblance.

Quand je parle traits *technico-professionnels*, je me réfère au fait qu'on ne peut caractériser les travailleurs simplement comme étant des *manuels*. Longtemps on a prétendu cela, ce n'est plus vrai maintenant. Simplement, ces travailleurs ne sont pas des intellectuels ; les tâches qu'ils ont à assumer sont différentes par nature de celles d'un intellectuel.

Pourquoi ne peut-on pas caractériser les travailleurs comme étant des *manuels* ? D'abord parce qu'il y a les employés — ce ne sont pas des manuels — et surtout parce que, sous le coup de l'évolution moderne, les ouvriers cessent d'être des manuels. On constate une certaine homogénéisation des conditions technico-professionnelles des ouvriers, des employés, des petits fonctionnaires ; ils deviennent de plus en plus des gens travaillant de manière analogue. Pourtant cette homogénéisation de leurs conditions technico-professionnelles ne les assimile pas à ceux qui ne sont pas des travailleurs, qui ont un autre type d'activité.

Regardons maintenant le trait *économico-juridique*. Il n'y a pas besoin d'être marxiste pour reconnaître que, à l'intérieur des rapports de production, les travailleurs sont pris dans une situation de dépendance et de subordination. La dépendance étant l'aspect économique, et la subordination l'aspect juridique. Cette dépendance et cette subordination, pour ne pas s'en tenir à l'aspect formel des choses, impliquent économiquement une exploitation.

Du point de vue économique, à la jointure entre l'économique et la sociologique, se trouve le type de revenu dont les travailleurs disposent. Quand on parle des employés, on parle

d'appointements ; mais entre ouvriers et employés, il y a comme trait commun d'avoir un revenu qui est exclusif du profit : c'est un salaire (mais j'évite le mot « salaire » qui ne convient pas à d'autres catégories qui, fondamentalement, sont de même nature : les fonctionnaires par exemple).

La manière d'utiliser le revenu est un autre trait commun, de nature plus sociologique : c'est ce que les économistes appellent la propension à consommer.

Or la manière dont les travailleurs utilisent leurs revenus n'est pas la même que celle des autres catégories sociales ; peut-être évolue-t-elle aujourd'hui, mais elle n'en devient pas pour autant identique à celle des autres catégories, disons, bourgeoises.

Il subsiste donc toujours des différences ; au fur et à mesure que d'anciennes disparaissent, il s'en crée de nouvelles. Aussi n'est-on pas à la veille du jour où la condition des travailleurs, même en évoluant, perdra sa spécificité. Je ne crois pas possible l'homogénéisation des conditions, d'une façon tout à fait globale, au niveau de la Société ; mais je ne nie pas qu'il y ait une profonde évolution, du moins à l'intérieur de chaque catégorie, notamment à l'intérieur du monde ouvrier.

D'autres traits enfin relèvent de ce que P. Laroque appelle le « style de vie » ; ils sont d'ordre socio-culturels. C'est par exemple la culture, la manière d'élever les enfants, etc.

Ce sont tous ces traits qui définissent ce que j'appelle la condition des travailleurs, dans laquelle je fais entrer à la fois les ouvriers, les employés et les petits fonctionnaires. L'évolution moderne rapproche ces hommes pour ce qui est de leur condition, mais laisse subsister des différences importantes par rapport à ce qui n'est pas eux.

Les catégories marginales

Comment se fait-il qu'on appelle ces gens-là des travailleurs, et pourquoi, sitôt qu'on a dit « travailleurs » éprouve-t-on le besoin de leur adjoindre un adjectif, une épithète ?

Tout simplement parce que ces travailleurs ne présentent pas tous les traits de ceux que je viens d'évoquer à l'instant. Au niveau des travailleurs proprement dits — à part entière — on constate aussi quelquefois des différences, mais il y a une densité suffisante de communauté de traits dans leur condition ; alors qu'avec les travailleurs marginaux ça devient beaucoup plus ténu : pourtant le fait qu'on les appelle « travailleurs » implique bien qu'ils ont encore quelques traits communs.

Prenons l'exemple des travailleurs *intellectuels* : il est clair que ce n'est pas au niveau du type d'activité que l'on perçoit des traits semblables entre ceux-ci et les « travailleurs ». Mais à d'autres égards, ils ont des traits communs. Les uns et les autres sont des salariés ; ils reçoivent un traitement ; leur situation dans la société est toujours une situation de dépendance, de subordination. Ce sont là des traits communs qui font qu'on les appelle des travailleurs ; mais comme il y a tout de même des différences, on leur adjoint l'épithète d'« intellectuels ».

Il en est de même pour les travailleurs *ruraux*. Le type d'activité qu'ils ont ressemble fort à celui des ouvriers : le côté manuel des choses joue un certain rôle ; le processus de mécanisation est valable à la fois pour les uns et pour les autres ; le type d'attitude socio-culturelle présente des ressemblances. Entre le fermier, le métayer et l'ouvrier, il y a bien sûr des différences, mais il y a aussi des ressemblances.

Un trait commun fondamental

Avec ce type d'analyse, il ne faut donc pas s'étonner tellement qu'on puisse se demander où en est le monde ouvrier : il faut le situer par rapport au monde du travail. Il reste cependant à savoir comment, pourquoi, tous ces gens-là font partie du même monde.

Le monde du travail se distingue fondamentalement d'un autre monde, que je suis tenté d'appeler le monde du capital, plutôt que le monde bourgeois. (Une analyse du monde du capital montrerait probablement que celui-ci est de structure analogue à l'autre : il y a aussi dans ce monde du capital un noyau central et des catégories marginales ; le monde du grand capital pourrait ainsi être analysé avec un certain nombre de catégories marginales).

Quel est alors le trait fondamental qui unit tous les travailleurs, ceux à part entière et les

marginiaux ? Une première réaction serait de dire : la dépendance. Mais on se met de la sorte dans des contradictions insurmontables, on ne sait plus ce que c'est que la dépendance. La dépendance du petit propriétaire rural, par exemple, est tout de même très différente de celle de l'ouvrier d'usine !

Le critère que je vous propose est lié à une analyse de la notion même de gestion. Le trait commun à tout le monde du travail, c'est de n'avoir aucune part à la gestion « superlative ».

Je m'explique ; on peut distinguer en effet au moins deux sortes de gestion : la gestion souveraine ou superlative, et une gestion subordonnée, relative. Des catégories du monde du travail accèdent à la gestion élémentaire, subordonnée, relative ; mais aucune catégorie du monde du travail n'accède à la gestion superlative, qui est la souveraineté appliquée à la vie économique et sociale.

III. - La prise de conscience

Le phénomène de prise de conscience ne peut être séparé de la condition : entre la conscience et la condition, il y a interaction.

C'est ainsi que l'aspect psychologique qui nous permet de connaître le monde ouvrier ne tient pas tout entier dans la conscience de classe, ou plus exactement dans la prise de conscience collective : il faut tenir compte aussi des traits de psychologie individuelle. Par exemple, on a souvent entendu ces expressions « penser avec les mains », ou « on ne triche pas avec la matière » ; quelle qu'en soit la portée, réelle ou supposée, qu'il me suffise ici d'attirer votre attention en commençant par la distinction qu'il faut faire entre ces traits psychologiques individuels, et le problème de la prise de conscience collective.

Conscience de classe

La conscience de classe consiste, pour un certain nombre d'hommes, à se rendre compte que la communauté de condition crée entre eux une solidarité, et à tirer de cette solidarité le désir de s'organiser pour agir.

Je ne dis pas plus. Ce n'est pas l'action elle-même : l'action et l'organisation, c'est le mouvement ouvrier. La conscience, c'est ce qui se passe dans la tête d'un homme, et ce qui le pousse à faire quelque chose. La classe ouvrière, sous l'angle de la conscience, pousse à l'organisation sans être elle-même organisation.

Un premier niveau de conscience de classe correspond à la conscience d'être solidaire d'autres hommes.

On peut discuter pour savoir si c'est instinctif ou non. Personnellement, je ne le crois pas. Pourtant, les militants les plus durs appellent cela l'« instinct » de classe. Or l'instinct de classe va souvent de pair avec la haine du bourgeois. J'ai défendu dans mon livre à bien des égards la lutte et même jusqu'à un certain point la violence, mais je m'oppose à la haine. Je sais cependant que dans la classe ouvrière il y a des hommes acquis à la haine de l'adversaire. Je me suis démarqué par rapport à eux, car cette position de haine correspond à une mentalité stalinienne. Il y a cependant un risque à se faire ainsi une bonne conscience.

J'ai lu récemment un article de Che Guevara, le Cubain, qui m'a enlevé un peu de cette bonne conscience. Quand on est en Amérique latine et qu'on veut changer réellement quelque chose, sans haine on ne peut rien faire, écrit-il. Je ne dis pas que je suis de son avis ; je ne veux pas non plus faire l'apologie de Che Guevara, mais je prends cela comme le témoignage d'un homme engagé dans une lutte difficile ; il dit : si je n'ai avec moi que des hommes qui ont, au départ, évacué de leur existence toute trace de haine, je n'ai guère de chance de l'emporter.

C'est cela le premier niveau de la conscience de classe. Est-ce vraiment déjà une conscience collective ? une conscience ouvrière ? Vous voyez l'ambiguïté du terme « conscience ouvrière ». Parle-t-on des traits de conscience individuelle, des traits de psychologie individuelle, ou des traits afférents à la prise de conscience collective d'une solidarité ? Il faudrait pouvoir décrire certainement plusieurs sortes de conscience ouvrière.

En définitive, je résiste à cette idée d'un instinct de classe, au départ : il n'y a pas besoin d'instinct de classe. La communauté de condition — surtout si cette condition supporte des éléments d'exploitation — amène les hommes à s'en rendre compte. C'est déjà faire un effort que d'y arriver. Ce n'est pas instinctif.

Le deuxième stade de conscience, à partir de la prise de conscience de la solidarité, c'est le *désir d'agir en commun* avec les autres travailleurs *pour changer la condition*, et peut-être même la prise de conscience qu'on ne changera pas la condition sans changer la société.

C'est cela la conscience de classe. On peut dire qu'il y a conscience de classe dès lors qu'un homme, sur la base de la solidarité de condition avec d'autres, aspire à peser sur les structures de la société globale soit pour les conserver, soit pour les dépasser.

Il peut y avoir conscience de classe, même si ceux qui entendent peser sur les structures sont des réformistes. Pour R. Aron, il n'y a de conscience de classe que révolutionnaire ; moyennant quoi il conclut qu'il n'y a plus aujourd'hui de conscience de classe. Autrement dit, il se réfère au concept de classe des marxistes les plus durs pour, ensuite, conclure à l'effacement de la classe ouvrière, du moins hors des périodes « d'effervescence ». Toute la question est de savoir si son point de départ est juste, et si on ne peut admettre que la conscience de classe soit simplement la conscience d'avoir à dépasser la structure établie. Sinon, on en arrive à dire qu'il n'y a conscience de classe qu'à condition qu'il y ait une option révolutionnaire.

Ce sont souvent les intellectuels qui traitent ainsi le problème de la conscience de classe ; mais jamais il n'est venu à l'esprit d'un C.G.tiste de contester le droit de faire partie de la classe ouvrière, avec une réelle conscience de classe, à un militant C.F.D.tiste ayant une option réformiste. Je ne dis pas qu'il ne faut pas être révolutionnaire, ce n'est pas mon propos, mais simplement que le problème de la conscience de classe ne doit pas se décider par rapport à un stéréotype puisé dans une analyse dogmatique d'ordre marxiste, alors que les marxistes eux-mêmes, aujourd'hui, nous expliquent qu'ils ont évolué sur ce point.

Conscience de classe et monde du travail

Confrontons à présent conscience de classe et monde du travail. Il est possible aux ouvriers, aux employés, aux petits fonctionnaires, sur la base des traits communs de leur condition, de cimenter une conscience de classe solidaire, unique. Autrement dit, la classe ouvrière, depuis toujours, a englobé des éléments ouvriers, employés, petits fonctionnaires.

Prenons le cas des travailleurs intellectuels, des cadres. Ces gens-là ont une certaine condition ; elle a des traits communs avec celle des travailleurs, au sens plein du terme, mais est tout de même assez distincte. Je n'élimine pas du tout que ces cadres puissent acquérir une conscience de classe distincte de celle des travailleurs. Compte tenu de l'évolution de la condition des cadres, ceux-ci sont de plus en plus portés à avoir une conscience de classe ; mais cette conscience de classe ne s'identifie pas à celle de la classe ouvrière.

Il y a ici deux consciences de classe apparentées, faites pour se comprendre, mais néanmoins distinctes.

Il en est de même pour les employés. Il se peut que la plupart des employés qui se sentent distincts des ouvriers, aient d'une certaine manière leur propre classe à l'intérieur du monde du travail, adjointe simplement à celle de la classe ouvrière.

Le monde du travail me paraît constitué d'un ensemble de classes faites pour se comprendre, apparentées, ayant des éléments communs dans la condition, mais assez diversifiées malgré tout pour ne pas être tout à fait une.

J'aime mieux cette analyse que celle des marxistes fondée sur la dualité des « classes » et des « couches ». Pour eux, au regard de l'évolution historique, dans le flux de la durée

et depuis la révolution industrielle, il tend à n'y avoir que deux grandes classes, la bourgeoisie et la classe ouvrière. Mais il subsiste aussi des couches (semi-prolétariennes notamment) auxquelles de nouvelles s'adjoignent.

Je préfère admettre qu'il y ait plusieurs classes à l'intérieur du monde du travail, tout en remarquant que, comme ces classes ont des traits communs au plan de la condition, elles sont faites pour se comprendre et pour jumeler leur action, sans éliminer d'ailleurs les passages de l'une à l'autre à l'intérieur du monde du travail.

Par exemple dans dix ou vingt ans, quand les cadres auront évolué d'une manière tout à fait comparable aux techniciens (qui seront des travailleurs au sens plein du terme), il se peut qu'il n'y ait plus qu'une seule classe.

Pour l'instant, même en tenant compte des évolutions les plus nettes, il y a encore pluralité de classes au sens où nous l'entendons ici, dans la mesure où toutes les catégories de travailleurs prennent conscience de leur solidarité.

Prise de conscience " collective "

La prise de conscience collective n'est pas une réalité en soi. Il n'y a pas une conscience collective qui se promène dans le monde et que le travailleur prendrait de l'extérieur ; il aurait ainsi sa conscience collective qui existerait en dehors de lui.

La conscience collective, c'est la prise de conscience par un individu de la solidarité qui le lie à l'autre ; elle n'a pas d'existence en dehors de la conscience qu'en a chaque individu (de même que la classe ouvrière n'existe pas en dehors des individus qui la composent). Ce qui ne veut pas dire d'ailleurs que cette conscience collective ne donne pas à l'action

commune des travailleurs une espèce de vertu propre. La classe ouvrière, agissant sur la base de la conscience que chaque travailleur a, acquiert une sorte de « supplément d'être ». Je n'insiste pas sur cet aspect que nous traiterons plus loin, à partir de l'approche syndicale.

N'y a-t-il plus de classe ouvrière ?

Par rapport à l'analyse que nous venons de faire, que veut dire, de nos jours, cette affirmation fréquente : « il n'y a plus de classe ouvrière » ?

Si l'on veut signifier par là que tous les travailleurs, maintenant, ne prennent plus conscience de leur solidarité, on peut répondre qu'il en a toujours été ainsi. Dire que la classe ouvrière n'existe pas parce qu'un pourcentage seulement des travailleurs en prennent conscience (20 à 25 % en France à l'heure actuelle), c'est dire qu'il ne peut jamais y avoir de classe ouvrière.

En réalité la controverse sur l'existence de la classe ouvrière est un peu différente dans la mesure où elle porte sur la condition. Il ne faut pas simplifier le problème. Certains pensent qu'il n'y a plus de classe ouvrière précisément parce que les traits spécifiques de la condition disparaissent. Quel est alors l'argument majeur en ce domaine ?

On dit : il n'y a plus de classe ouvrière parce que les travailleurs, aujourd'hui, cessent de rapporter leur existence globale au fait même du travail. Il y a du vrai ; cela vient de l'évolution de la condition des travailleurs. La part qu'ils accordent au travail diminue. De nos jours, de plus en plus le travailleur fait deux parts dans sa vie : la part de l'usine, et celle hors de l'usine.

Certains sociologues, à cause de cette sorte de coupure, disent alors qu'il y a intégration dans la société globale : c'est un jugement trop rapide. Bien entendu cette place de plus en plus grande du non-travail dans la vie du travailleur manifeste l'évolution de la condition ; elle ne fait pas disparaître pour autant les particularités qui subsistent dans la vie de travail ; pas plus que dans celle de non-travail !

Au XIX^e siècle, il est possible que le travailleur, pour cimenter sa conscience de classe, n'ait eu qu'une seule chose à faire : se référer à la domination qu'il subissait dans l'entreprise et qui se prolongeait partout dans sa vie. Mais de nos jours, même si le travailleur a une vie morcelée (il a sa vie résidentielle dans un grand ensemble, il travaille en un autre lieu, il passe parfois beaucoup de temps pour aller de l'un à l'autre), tout cela ne l'empêche pas de sentir la spécificité qui continue d'exister, et de rester attaché à sa condition qui évolue. On ne peut pas dire pour autant qu'il n'ait plus de condition.

Si l'on prouvait qu'il n'y a plus de spécificité dans la condition ouvrière, alors effectivement il faudrait admettre que la classe ouvrière est en train de disparaître, car une conscience de classe ne naît pas à partir de rien. C'est sur la base d'une condition que les hommes prennent conscience d'appartenir à une classe distincte. Si la condition perd toute espèce de spécificité, il est très difficile d'y greffer une conscience collective. Pour ma part, je crois que ces traits spécifiques évoluent, mais ne disparaissent pas.

Mais revenons à la question de savoir quelle part, de nos jours, le travail occupe dans la vie des hommes. On nous dit souvent : la durée du travail diminue, donc la part du travail dans la vie de l'homme joue beaucoup moins. Ce n'est là qu'un élément ; ce n'est pas seulement à partir de la diminution des heures de travail dans la vie d'un homme qu'on peut juger de la part du travail dans sa vie globale, et critiquer

la spécificité de sa vie de travailleur. On ne peut non plus faire du travail la seule valeur qui permette à un homme de s'épanouir.

Autre chose : j'ai dit que la prise de conscience se fait sur la base de la condition ; ce qui veut dire que les intellectuels ne font pas partie de la classe ouvrière.

Les intellectuels qui expliquent qu'il suffit d'être révolutionnaire pour faire partie de la classe ouvrière sont dans l'abstraction. Dès qu'on a un peu le contact avec la réalité du monde du travail, on sait qu'un intellectuel a toujours de la peine à se situer par rapport aux travailleurs : il fait partie du monde du travail, mais il n'est pas du noyau central.

Il peut avoir sa propre classe, il peut joindre le sort de celle-ci à celui des travailleurs, mais il n'est pas de la classe ouvrière. On retrouve ici la position existentialiste d'un Fr. Jeanson et de ceux qui expliquent que, révolutionnaires, ils font partie de la classe ouvrière.

Par contre, il faut distinguer soigneusement les militants ouvriers, et les militants du mouvement ouvrier. Les militants ouvriers ce sont des travailleurs : je ne suis pas un militant ouvrier, mais à la rigueur je peux, quoique intellectuel, être un militant du mouvement ouvrier. Le mouvement, c'est l'organisation et l'action. Au plan du mouvement ouvrier par exemple, il va de soi qu'un homme comme Marx est un militant du mouvement ouvrier. Sur le plan du mouvement il y a une organisation dont un certain nombre d'hommes font partie, sans pour autant être nécessairement de la même classe.

On constate généralement une certaine homogénéisation des conditions de vie des travailleurs par rapport aux conditions de vie de la société globale ; une évolution — et sur certains points des rapprochements — par rapport au mode de vie des autres classes, des autres groupes sociaux.

Autrement dit, la société de consommation exerce une influence homogénéisante globale, mais sans faire disparaître toutes les différences. Cependant, même quand les distances psychosociologiques, socio-culturelles, etc., sont réduites, il subsiste tout de même une distance assez fondamentale. Sur ce point, je me trouve en accord avec les marxistes. A l'intérieur d'une structure capitaliste, il reste que fondamentalement le travailleur garde inchangée sa situation de subordination, de dépendance, et également d'exploitation.

Il peut arriver, dans une société de confort ou de relatif embourgeoisement — bien que subsistent de façon indélébile au plan de la condition, l'exploitation, la dépendance et la subordination — que les travailleurs aient du mal à opérer leur prise de conscience, même réformiste, parce que l'embourgeoisement est là pour leur voiler l'exploitation qui demeure. En d'autres termes, dans une société d'injustice, si vous avez un relatif confort, vous pouvez vous résigner à l'injustice.

Or je pense, affirmant par là une position « idéaliste », que même en cas d'embourgeoisement dans la condition, les hommes sont à même de puiser dans leur propre conscience de quoi ne pas accepter l'injustice, même si elle est confortable ; de quoi ne pas se résigner à être subordonné ni à renoncer au développement de la personne et à la prise de responsabilités (la pression sociale fait qu'on persuade les gens qu'ils n'ont plus besoin de cela !).

J'ai confiance en tout cas qu'ils se reprennent eux-mêmes. La conscience a assez d'autonomie chez l'homme et chez les travailleurs pour « lever le voile ».

Si il n'y avait pas l'exploitation, les travailleurs, dans leur ensemble, ne pourraient cimenter leur conscience ; mais comme l'exploitation subsiste, ils ont dans leur propre conscience un appel, un jaillissement, fondé sur ce que j'évo-

quais plus haut, (par exemple le sens des responsabilités, le goût du pouvoir, le refus de l'injustice, etc.), pour mettre à nu l'exploitation et trouver des solutions qui continuent à animer leur conscience de classe.

IV. - L'organisation et l'action

Nous abordons maintenant les problèmes sous l'angle de l'organisation et de l'action. L'organisation relève du mouvement ouvrier ; il faudrait distinguer mouvement ouvrier, mouvement social, etc., mais ce n'est pas indispensable ici.

Le mouvement ouvrier

Le mouvement ouvrier, c'est plusieurs choses à la fois.

C'est d'abord un ensemble institutionnel — et pas seulement le syndicalisme —. Car dans le mouvement ouvrier il y a un parti ou des partis politiques ; dans certains pays les coopératives relèvent du mouvement ouvrier ; il peut y avoir des mouvements de femmes, des mouvements de jeunes (le mouvement ouvrier chrétien en Belgique, par exemple, englobe tout cela).

C'est aussi un certain style de relations entre ces institutions. A cet égard il y a plusieurs modèles. Par exemple le modèle travailliste, le modèle léniniste, et bien d'autres encore, intermédiaires ou spécifiques.

C'est également certaines formes d'action collective, dans la mesure même où il apparaît que le monde du travail, spécialement le monde ouvrier, se met en branle d'une façon plus ou moins spontanée, parfois incontrôlée au départ.

Indépendamment des institutions, le mouvement ouvrier plonge ses racines très loin dans

Cette conscience de classe provoque alors un mouvement : où va-t-il ? Cela dépend des hommes eux-mêmes ; il n'est pas forcément, au sens traditionnel du terme, de style révolutionnariste.

le temps, chaque fois que les travailleurs — lorsque des phénomènes culturels les amènent à réagir — ont collectivement cherché à secouer leurs chaînes.

Le mouvement ouvrier a aussi une dimension doctrinale : ce n'est pas seulement un mouvement institutionnel ; c'est aussi la visée émancipatrice de l'institution.

C'est ici, en nous plaçant du point de vue de la *branche syndicale du mouvement ouvrier*, que nous allons essayer de découvrir les problèmes d'organisation et d'action. Trois traits la caractérisent essentiellement.

D'abord, incontestablement, le *pluralisme*. C'est un des traits les plus frappants de notre pays, facteur à la fois de faiblesse et de force. Nous vivons en réduction, au niveau syndical français, les problèmes d'affrontement qui existent à l'échelle du monde entier. Les principales tendances y sont représentées, sauf le courant pro-chinois qui n'est guère sensible encore dans le mouvement syndical français. Avant le schisme entre les chinois et les soviétiques, on pouvait dire qu'au sein de la masse syndicale française passait la division du monde en deux blocs opposés.

Autre trait : le syndicalisme français est caractérisé par une *volonté de contestation des structures établies*. Globalement nous pouvons dire qu'en France le syndicalisme est différent du

syndicalisme américain. Ce dernier est fondé uniquement sur un aspect revendicatif matériel (c'est un syndicat de « beefsteack », dit-on). Traditionnellement, avec des éléments qui évoluent, aucune centrale syndicale française ne se présente actuellement comme un groupe de pression pour des revendications uniquement matérielles : il se trouve toujours un arrière-plan idéologique.

Dernier trait, peut-être le plus caractéristique de tous. C'est celui qu'on vous reproche quand on sait que vous êtes un homme acquis au monde ouvrier et que vous pensez qu'une bonne part de notre avenir est à puiser au coude à coude avec les travailleurs, avec le mouvement ouvrier. On vous dit alors : qu'est-ce donc que ce mouvement ouvrier qui est incapable de regrouper plus de 20 à 25 % des salariés français ?

Autrement dit, le mouvement syndical français, toutes tendances réunies, ne parvient à organiser qu'une proportion relativement faible des travailleurs.

Cette proportion est-elle un signe inévitable de faiblesse du mouvement syndical français ? d'inaptitude de ce mouvement à assumer ses problèmes ? Le nombre relativement faible de syndiqués est-il une preuve vraiment dirimante de la faiblesse d'un mouvement syndical, et plus largement d'un mouvement ouvrier ? C'est, à mon avis, la question essentielle qui est posée.

Pour essayer d'y voir clair, nous nous préoccuperons successivement de l'aspect organique et structurel, puis de l'aspect doctrinal, enfin de l'aspect action collective.

Il aurait été bon de faire précéder cette analyse d'un regard historique. Je me contente simplement de vous rappeler que le passé du mouvement ouvrier continue à peser sur son présent, et recèle peut-être une part de son avenir. Ce n'est pas seulement par une vue prospective des choses que le mouvement ouvrier sera fidèle à sa visée civilisatrice. C'est, certes,

en étant à l'affût du neuf, en sachant encourager le neuf, mais c'est aussi en sachant récupérer ce que sa tradition véhicule de valable et d'adaptable à l'homme d'aujourd'hui et de demain. C'est pour cela qu'il est utile de ne pas ignorer la dimension historique.

Problèmes de structures et d'organisation

Nous porterons d'abord un diagnostic ; nous verrons ensuite les innovations, le renouvellement des données, ce qui nous permettra de mieux examiner ce qu'il y a de neuf dans la manière dont les problèmes se posent actuellement.

Diagnostic

Les manifestations du pluralisme

Il s'agit d'abord des effectifs du syndicalisme français dans les grandes centrales syndicales. La C.G.T. recrute massivement au niveau des O.S. (c'est ce qui fait sa masse d'ailleurs). Mais de plus en plus nettement on voit une partie des ouvriers qualifiés, par le désir de peser et de mettre en question les structures, adhérer à la C.G.T. Il y a de même un courant de cadres qui se tournent vers la C.G.T. actuellement.

La C.F.D.T. : traditionnellement, dans le courant C.F.T.C. où elle s'enracine, elle réunissait surtout des employés, des travailleuses aussi. Mais depuis la Libération, tout le monde sait que la C.F.T.C. a fait sa trouvée en milieu ouvrier, et même parmi les secteurs de pointe, dans les usines les plus modernes. Il y a là des militants C.F.D.T. ardents. Dans ces entreprises modernes, même quand les travailleurs ne sont

plus des ouvriers de type traditionnel, un bon nombre de militants adhèrent à la C.F.D.T.

A F.O. on trouve surtout des fonctionnaires, des gens du secteur public et nationalisé, c'est vrai depuis toujours et ça continue à l'être.

Il reste, bien entendu, que toutes ces données du recrutement sociologique sont plus que succinctes.

Autre problème, celui des finances syndicales. Traditionnellement le syndicalisme est financé par les cotisations. Une des caractéristiques françaises, c'est que les travailleurs payent peu et n'aiment pas verser leurs cotisations (c'est un trait qui nous est commun à tous).

Une autre manifestation du pluralisme, c'est celle des affiliations internationales. La C.G.T. est affiliée à la F.S.M. (Fédération syndicale mondiale) ; F.O. à la C.I.S.L. ; la C.F.D.T. à la C.I.S.C. (Confédération internationale des syndicats chrétiens) : alors que la C.F.D.T. a supprimé son sigle chrétien, elle continue d'adhérer à la centrale internationale qui a le mot chrétien dans son sigle ; ce qui n'est pas sans poser de problèmes.

Comment les syndicats sont-ils structurés ?

Chaque centrale possède une double structure : horizontale et verticale. Les fédérations professionnelles, fédération de l'industrie, du bâtiment, etc., c'est le vertical ; les unions locales, départementales et régionales (quand il y en a), toutes interprofessionnelles par nature, c'est l'horizontal.

De l'une à l'autre de ces structures, le style d'action n'est pas le même. Une fédération est plus revendicative parce qu'elle regroupe des hommes qui appartiennent à la même industrie, qui se retrouvent plus facilement dans les entreprises. Les U.D. sont par contre plus gestionnaires au plan inter-professionnel, ce qui est logique.

Origine du pouvoir des dirigeants

On peut dire qu'en France, en dépit des principes, les dirigeants nationaux tiennent leur pouvoir d'un échelon intermédiaire et non de la base. Je m'explique.

L'organe souverain, dans une centrale syndicale, c'est le congrès. Mais le congrès est souverain dans la mesure où la souveraineté se limite à ce qui relève en quelque sorte de l'orientation d'ensemble. Aucune centrale syndicale française (à part, jusqu'à un certain point la C.F.D.T.) ne fait assez confiance au congrès confédéral pour lui demander de désigner ses dirigeants du sommet. Ceux-ci sont désignés par un organisme intermédiaire, un organe relais, constitué précisément par les secrétaires des U.D., et les secrétaires des fédérations.

A noter toutefois que la base a malgré tout son mot à dire, puisqu'elle élit au premier degré les secrétaires des unions départementales et ceux des fédérations.

On pourrait imaginer, dans une perspective de centralisme démocratique, de faire élire directement les dirigeants par le congrès ; seulement si l'on faisait ainsi, on aurait des hommes de masse à la tête de l'organisation ; tandis que jusqu'à présent on choisit plutôt comme dirigeants nationaux des hommes compétents. En somme on se fie davantage aux cadres intermédiaires pour déceler les compétences qu'à la base (c'est un problème démocratique difficile ; il ne se pose pas seulement pour les syndicats).

Rapports entre syndicalisme et politique

Pour bien les comprendre, il faut faire les distinctions qui s'imposent à l'intérieur de la politique, être conscient de l'évolution même de la notion de politique, et connaître les instances dans lesquelles on en fait.

Un premier aspect est celui du style de rapports entre les syndicats et les partis politiques. On trouve hors de France deux formules classiques : la formule travailliste et la formule léniniste.

Elles ont un élément commun : dans les deux cas le syndicat est perçu comme l'organe de masse. Mais dans la formule travailliste, c'est le syndicat qui, normalement, finance le parti, le tient en mains, lui apporte de gros effectifs par l'adhésion collective des syndicats. Dans la formule léniniste, c'est le parti qui dirige, parce qu'il est l'avant-garde du prolétariat ; le syndicat est là pour faire pénétrer au niveau des masses les orientations définies par l'avant-garde.

La France n'est, à tous égards, ni dans l'une, ni dans l'autre de ces formules. Elle n'admet pas la formule travailliste (ce serait celle dans laquelle les syndicats se mettraient d'accord pour susciter la naissance d'un parti auquel ils se lieraient organiquement) ; cela, la division syndicale le rend impossible. D'autre part la formule travailliste implique une option généralisée des syndicats pour un projet politique acquis à la formule occidentale de la démocratie (de style parlementaire) ; les travailleurs ne sont pas d'accord là-dessus.

La C.G.T. se perçoit sincèrement comme une organisation indépendante des partis politiques. Elle a sa propre structure, son propre financement, et ce sont ses instances qui prennent les décisions, sans pression des partis politiques. Toutefois la C.G.T. constate que dans les options qu'elle prend il y a souvent parallélisme entre les siennes et celles du parti communiste ; dans cette mesure, elle manifeste sa confiance au P.C.

On y trouve aussi le problème des cumuls de mandats. A la C.G.T., on ne peut être à la fois responsable syndical et député : il y a incompatibilité. Mais il est toutefois possible à la fois d'être responsable confédéralement du

point de vue syndical, et de faire partie des instances dirigeantes du P.C. ; un certain nombre de leaders C.G.T. sont des dirigeants communistes. Toutefois la C.G.T. se veut largement ouverte aux masses, communistes et non communistes, et la grosse majorité des C.G.tistes n'est pas membre du parti. Dans son instance dirigeante nationale, il y a partage à peu près égal des voix entre les responsables du parti et les non-communistes (souvent P.S.U.).

F.O. On a l'habitude de dire que F.O. est tenue par les socialistes, ce qui est en partie vrai. Toutefois F.O. a aspiré à prendre ses distances par rapport à la S.F.I.O. pour attirer des non-socialistes.

A la C.F.D.T., le contraste entre les troupes et les militants est manifeste : tendance des militants à chercher un parti résolument socialiste (P.S.U.) ; mais les troupes restent souvent favorables à des partis ou centres non socialistes. Il y a par contre incompatibilité plus prononcée entre des responsabilités nationales au sein d'un parti et des responsabilités confédérales, voire régionales.

Autre aspect : les attitudes syndicales à l'égard des politiques sectorielles qui relèvent du fait d'avoir à prendre des décisions par rapport à un ensemble cohérent mais non global. Par rapport à la culture, par exemple, il y a des problèmes politiques qu se posent. En ce sens, faire de la politique, c'est vouloir peser sur les décisions qu'impliquent respectivement le devenir du secteur de la culture, celui de l'économie, etc.

En ce sens, il est clair que toutes les centrales syndicales font de la politique. Il y a aussi des clubs, des groupements, qui précisément entendent assumer telle ou telle de ces politiques. Pour les organisations syndicales, il s'agit aussi de se situer par rapport à ces groupes.

Faire de la politique pour les syndicats, c'est encore avoir leur mot à dire et peser sur les décisions qu'implique le problème des institutions elles-mêmes. Par exemple la Constitution : quel régime constitutionnel actuellement a la confiance des organisations syndicales ? Si tant est que chaque organisation n'ait pas en ce domaine des préférences contrastées.

Sans cesse le constitutionnel et la vie des travailleurs s'interpénètrent : la séparation est fort difficile à faire. Ce qui ne veut pas dire que les syndicalistes confondent le rôle qu'ils ont à jouer avec celui d'un parti ; simplement il leur faut avoir une opinion là-dessus, même s'ils n'estiment pas devoir prendre une position officielle.

Technicisation croissante de l'organisation syndicale

Inéluctablement, compte tenu de l'ampleur même des tâches des syndicalistes, ceux-ci sont amenés à essayer d'être à la hauteur de la compétence qu'on requiert d'eux. Cela suppose, en leur sein et jusqu'à un certain point, une bureaucratisation, devenue à peu près inévitable. D'où la présence de permanents élus, et aussi celle de responsables de bureaux d'études, c'est-à-dire de spécialistes, qui sont embauchés alors qu'ils ne sont pas forcément élus. C'est là un aspect important de « l'appareil ».

Comment concilier cette inéluctable technicisation avec la démocratie ? Il ne sert à rien de dire que la démocratie, c'est le refus de la bureaucratie ; non, il s'agit d'assumer les éléments bureaucratiques d'une manière qui ne soit pas incompatible avec la démocratie.

En ce domaine, on ne peut pas dire que les syndicats soient parvenus à des solutions à tous égards satisfaisantes : cela reste pour eux l'un des problèmes les plus graves de ce temps. Ce serait d'ailleurs faire preuve d'ouvriérisme que

de penser que les travailleurs et les ouvriers ont des qualités particulières pour le résoudre. Mais peut-être ceux-ci ont-ils plus de raisons que d'autres de rester attachés à la démocratie, et de ne pas se laisser aller à ce qu'a de stérilisant la bureaucratisation.

Tout cela requiert finalement des syndicats qu'ils attachent toute l'importance qu'elle mérite à la formation des militants. En fait, ils s'y emploient de plus en plus intensément.

Aujourd'hui, le renouvellement partiel des données

Adaptation organique des syndicats au cadre néo-capitaliste

L'évolution économique-sociale est caractérisée par des phénomènes de concentration qui, avec plusieurs décennies de décalage, correspondent assez bien à la prédiction de Marx.

D'où l'adaptation des structures du syndicalisme à la dimension des firmes et à leurs interactions internationales.

Les trusts se multiplient, qui ne respectent pas les frontières. Le syndicalisme, avec ses U.D., ses U.L. et ses fédérations se trouve hors du coup pour affronter un certain nombre de firmes qui, elles, ont des inter-actions à l'échelle internationale. C'est une question d'adaptation aux structures néo-capitalistes.

Une de ses manifestations, c'est par exemple l'effort de concertation des politiques syndicales au niveau de la « petite Europe » ; une autre encore c'est le nouveau type d'accord entre la C.G.T. française et la C.G.I.L. italienne ; ces démarches sont très caractéristiques d'une volonté de s'adapter aux données nouvelles du combat à l'intérieur du capitalisme, sans cesser de le contester.

Adaptation structurelle à l'évolution des limites de la classe ouvrière

J'évoque ici le concept de « nouvelle classe ouvrière », (mis en lumière tout spécialement par Serge Mallet et Pierre Belleville).

De quoi s'agit-il au juste ? Sous l'influence de la mécanisation croissante, les catégories socio-professionnelles évoluent à l'intérieur du monde ouvrier ; le style de rapports entre ouvriers et employés se modifie. Autrement dit, jadis la classe ouvrière était constituée surtout par des manoeuvres et des ouvriers qualifiés ; puis nous avons connu la généralisation des O.S. ; actuellement nous en sommes à un stade où, même s'il subsiste bien entendu des O.S., nous voyons apparaître une couche supérieure d'ouvriers hautement qualifiés qu'on qualifie volontiers de techniciens.

Or les techniciens sont incontestablement une catégorie qui fait partie de la classe ouvrière. Il n'y a rien de fondamentalement différent entre un ouvrier de jadis et un technicien de nos jours, du point de vue de la place qu'il occupe dans les rapports de production. Reste alors à savoir si on peut mettre aussi dans la classe ouvrière les employés ; on parle également beaucoup des cadres.

Sur ce point l'analyse marxiste, celle de Barjonet par exemple, est la suivante. Pour le marxiste de stricte observance qu'il est, la classe ouvrière recouvre l'ensemble des producteurs de plus-value (avec toutes les interactions dialectiques afférentes notamment à la prise de conscience collective). Qui donc crée la plus-value ? Pendant longtemps les marxistes ont répondu (il y en a encore qui le disent, comme Gilbert Mury), ce sont les ouvriers seuls.

Mais on admet maintenant que la production devient un concept beaucoup plus vaste que jadis ; il y a un amont et un aval de la production. En amont de la production, ce sont

les bureaux d'études ; en aval, c'est le système de « marketing », de recherche de marchés ; en un mot il y a une espèce de « continuum » entre l'avant et l'après de la production, sans solution de continuité.

Suivant cette analyse, ceux qui créent de la plus-value, ce sont tous les travailleurs liés au cycle de production : les gens des bureaux d'études, dessinateurs, techniciens ; les ouvriers qui exécutent le travail sur les machines ; d'une certaine façon aussi les gens du service commercial ; on peut aller jusqu'à dire que participent également à la création de plus-value, les ingénieurs.

Nombre de marxistes en sont là présentement. Pour eux la nouvelle classe ouvrière, ce sont les techniciens ainsi que les employés et les cadres, petits et moyens, sans exclure bien entendu les catégories traditionnelles d'ouvriers.

Vous voyez, par rapport à ce que je vous ai dit précédemment, pourquoi je suis un peu réticent. Pour moi, ouvriers, employés et même petits fonctionnaires ont toujours fait partie, même s'il leur arrive de ne pas opérer une prise de conscience de classe à tous égards identique, du même monde ; d'autre part, plus-value et exploitation ne sont pas tout à fait synonymes.

Il y a sur ce point, dans l'analyse que font les marxistes, une préoccupation qui est moins scientifique que politique : il s'agit que la classe ouvrière conserve sa base d'enracinement dans de larges masses. Les marxistes se rendent compte que, à se maintenir sur la position : la classe ouvrière, c'est les producteurs de plus-value au sens strict ; il n'y aurait bientôt plus grand monde dans la classe ouvrière (dans la mesure où les producteurs de plus-value, au sens traditionnel du terme, sont relayés par d'autres catégories). D'où l'idée de maintenir la notion de classe ouvrière au cœur de la masse. Or pour faire masse, il faut de nos jours absolument élargir ; d'où cet élargissement étendu aux employés et en partie aux cadres.

En définitive on peut dire qu'il y a de très grands rapprochements entre petits et moyens cadres, et les techniciens qui, eux, sans discussion possible, deviennent les éléments constitutifs (technico-économiquement parlant) de la classe ouvrière.

Cela pose au syndicalisme des problèmes nouveaux de structuration. Même si on admet que les cadres ne font pas partie de la classe ouvrière, rien ne dit qu'ils ne peuvent pas se syndiquer dans une centrale ouvrière. Ils peuvent tout de même se retrouver au sein du mouvement ouvrier, sachant qu'ils sont d'une classe distincte, mais apparentée. Pour attirer les cadres dans une centrale ouvrière, il faut alors y mettre le prix : ce qui revient à valoriser les cadres par rapport à la loi du nombre.

Depuis toujours les cadres étaient réticents pour adhérer à une centrale ouvrière parce qu'ils se savaient trop peu nombreux ; c'est finalement la masse qui décidait, et leurs intérêts propres risquaient de n'être pas suffisamment pris en compte, puisqu'ils étaient la minorité. Dans une certaine mesure, si les cadres se développent de plus en plus, il arrivera un jour où, même numériquement, ils seront à égalité avec les autres.

Ceci dit, reconnaissons cependant qu'il y a certaines coupures dans le monde même des cadres, entre petits cadres et moyens cadres qui subissent une relative prolétarianisation, et les cadres supérieurs qui sont repoussés du côté du monde du capital, deviennent conseillers, experts, et jusqu'à un certain point suggèrent leurs décisions aux membres du grand capital.

La place des jeunes dans les syndicats

Ce problème des jeunes renvoie à l'analyse que les syndicalistes font de la structure de classe d'un pays. Longtemps les syndicats d'op-

tion marxiste ont nié qu'il y ait des problèmes propres aux jeunes. Actuellement, les jeunes continuent à être soumis aux mêmes contraintes que l'ensemble des travailleurs ; mais parce qu'ils sont jeunes, ils ont des préoccupations particulières.

Il appartient aux syndicats d'élaborer un programme revendicatif qui tienne compte de ces intérêts particuliers aux jeunes, et peut-être aussi de valoriser leur importance au sein d'une centrale ouvrière : c'est un problème structurel.

Il faut donner aux jeunes une importance réelle, et ne pas les noyer purement et simplement dans les mêmes organisations que les anciens. On n'a pas encore proposé de créer, au sein des centrales, des organisations de jeunes qui aient du poids ; mais on reconnaît leurs problèmes. De plus il existe des commissions spécialisées dans les problèmes des jeunes, ayant la possibilité de déterminer leur propre programme revendicatif : Il s'agit pour elles d'admettre les propositions des jeunes, dans la mesure où elles sont susceptibles certes de satisfaire d'abord ceux-ci, tout en étant des ferments pour faire avancer l'ensemble.

On peut se demander alors si cette analyse est suffisamment novatrice ; si en définitive le problème catégoriel des intérêts propres aux jeunes n'est pas de nature à ébranler leur appartenance à la classe ouvrière, et à créer entre eux et les autres jeunes qui ne sont pas de la classe ouvrière des éléments de solidarité aussi puissants qu'avec les travailleurs. A mon avis, du fait qu'ils sont salariés, les jeunes gardent encore suffisamment d'intérêts communs avec leurs aînés. Mais il faut, pour les garder dans le syndicat, arriver à répondre en plus à leurs problèmes de jeunes ; leur permettre de s'exprimer ; faciliter l'expression des intérêts catégoriels de la jeunesse pour y adapter des revendications cohérentes et compatibles avec les intérêts des autres travailleurs.

L'unité

Le problème de l'unité est également en partie un problème organique. Il est clair que la division syndicale, en France, est un facteur d'affaiblissement. Pourquoi cette division ? Est-ce à cause des frigidaires et des autres besoins que suscite la « société de consommation », ou de la division idéologique ? Il y a là une option à prendre.

Bien entendu elle ne consiste pas à dire : les frigidaires n'ont aucune importance ; c'est uniquement parce que les travailleurs sont divisés idéologiquement ! Certes les frigidaires sont importants ; mais je pense aussi qu'il ne faut pas sous-estimer, comme explication de la faiblesse syndicale globale, l'effet de découragement et d'écœurement à l'égard des affrontements idéologiques qui durent depuis vingt ans et plus entre les diverses centrales syndicales.

Historiquement, il y a une poussée vers l'unité. Mais l'unité appelle la compréhension en profondeur entre les hommes, sans exclusion forcément un pluralisme organique. Cela suppose que les militants du mouvement ouvrier ne soient pas sectaires, et ne manquent pas gravement à la fraternité entre eux.

Les frigidaires, les traites de fin de mois, l'accession à la propriété, tout cela et bien d'autres choses existent. Mais il n'est pas utopique d'espérer voir un jour l'effet qu'une meilleure compréhension des diverses positions idéologiques à l'intérieur du monde ouvrier peut avoir sur l'ensemble des travailleurs, pour les rendre aptes à construire ensemble leur avenir, qui soit aussi celui de la société tout entière.

Problèmes de doctrine

L'ensemble du mouvement syndical, même si cela semble paradoxal, apparaît comme ayant

une sorte de position réformiste à visée révolutionnaire.

La difficulté, c'est de choisir les réformes à faire. Certes, tout le monde est réformiste. Mais il y a ceux qui préconisent des réformes en essayant de les choisir de telle sorte qu'elles ne bloquent pas la démarche vers le dépassement du système. Et puis il y a ceux qui veulent aussi dépasser mais acceptent pour cela n'importe quelle réforme en disant : c'est toujours bon à prendre.

Apparemment il y a similitude de problématique, mais dans la vie concrète de tous les jours, on repère des différences assez nettes. Indépendamment, en effet, des réformes qu'on réalise au jour le jour, à court terme, l'idée qu'on se fait de la révolution et de la structure à mettre en place au lendemain de la révolution n'est pas la même !

Là, effectivement, les vues ne coïncident pas. Pourtant il n'est pas dit qu'à travers les incertitudes des uns et des autres, à partir du moment où chacun, au lieu de critiquer le voisin, essaie de se reconsidérer lui-même ; il n'est pas dit que sur ce point il ne puisse y avoir aussi des rapprochements, ou simplement de moindres affrontements (2).

Les syndicats français jouent sur deux dimensions : *sécurité et pouvoir*. Pour eux, tout ne se ramène pas à une question de *beefsteack* ; il y a aussi une aspiration à la gestion.

Beaucoup de gens disent cependant le contraire. Dans le contexte actuel, les travailleurs et les syndicats refusent un certain nombre d'éléments de responsabilité. Cependant le pouvoir se propose par ordonnance, pour « le bien des travailleurs », d'agir sur la répartition des fruits de l'entreprise. Jusqu'à présent, on parlait de l'association capital-travail ; au-

(2) Voir M. DAVID, « La lutte pour l'unité », *op. cit.*, pages 321-334.

aujourd'hui, on parle des « fruits », ce qui veut dire qu'au plan du « pouvoir », il ne sera pas fait grand'chose (3).

Or je reconnais que la pression sociale qui vise à persuader les travailleurs dans leur ensemble qu'ils n'ont pas à faire d'efforts pour développer leur responsabilité et leur goût du pouvoir n'est pas sans effet.

Bloch-Lainé, dans son ouvrage « La réforme de l'entreprise », se demande s'il faut encore se donner pour objectif de faire accéder les travailleurs à la gestion, puisqu'eux-mêmes ne le veulent plus guère : la co-gestion, les travailleurs la refusent. Il me semble qu'ils la refusent dans les conditions actuelles du système ; car ils savent que si ils y accèdent, ils seront minoritaires, et que, d'autre part, le système actuel ne permettrait pas qu'il en aille différemment.

L'accession à la gestion et la responsabilité sont deux choses qui s'éduquent : il faut un pouvoir qui y pousse car on ne peut y arriver tout seul.

La responsabilité du Pouvoir, au lieu de persuader les travailleurs qu'ils ont à accepter à tout jamais d'être des subordonnés, devrait être d'essayer de leur donner le sens des responsabilités. Aux Pouvoirs publics d'exercer en ce sens une pression sociale de bon aloi.

Quant à la masse des inorganisés, c'est la responsabilité des syndicalistes militants de les entraîner ; évidemment, il est très important pour eux que le pouvoir n'aille pas dans le sens inverse, car leur combat en est alors compliqué d'autant.

L'enjeu essentiel de la civilisation de demain, c'est de ne pas faire se scléroser dans l'esprit des hommes ce qui doit les pousser à épanouir leur personne par des prises de responsabilité.

(3) Voir en annexe à la fin de cet article, un développement sur l'amendement Vallon.

Il faut faire une société dans laquelle on joue sur le potentiel de l'homme, qui relève de la prise de responsabilité.

Nécessité également de l'adaptation aux nouvelles formes du capitalisme. Nous avons vu plus haut l'aspect structurel : il s'agit ici du problème doctrinal.

Un syndicaliste C.G.T. me disait récemment : autrefois, quand certains demandaient que les syndicats présentent dans les entreprises des contre-propositions constructives, on leur rétorquait que ce n'est pas le « boulot » des travailleurs, mais celui des patrons.

Avec une telle position, le grave danger que couraient les centrales syndicales était de perdre l'audience des masses ; de même aujourd'hui, si elles ne sont pas en mesure, non seulement de refuser les solutions capitalistes, mais d'en proposer d'autres qui, aux yeux des travailleurs, apparaissent meilleures.

C'est cela le défi jeté par le néo-capitalisme au mouvement syndical ; désormais ce dernier ne peut plus se contenter de dire au patronat et aux Pouvoirs publics : « nous, on ne s'occupe pas de vos affaires ». Les syndicats doivent dire ce qu'il conviendrait de faire ; c'est ainsi, à condition que leur projet soit cohérent, qu'ils convaincront l'ensemble des travailleurs.

S'il cessent en plus de lutter les uns contre les autres, cela aussi finira par se voir.

Accepter les relations industrielles est une autre exigence actuelle, d'ailleurs dans le prolongement de la précédente. Il est certainement devenu impossible au mouvement ouvrier de refuser les relations industrielles. Mais il lui faut ne pas s'enliser dans le système établi tout en jouant le jeu de l'affrontement collectif de la classe ouvrière vis-à-vis du monde patronal. Le style de rapports approprié est à trouver.

Il faut dialoguer, bien sûr, mais un vrai dialogue n'est pas possible entre n'importe qui.

Autrement dit, un vrai dialogue pourrait exister entre les travailleurs, entre tous les éléments constitutifs du monde du travail. Mais je suis sans illusions, à l'intérieur du régime capitaliste, sur les possibilités d'un vrai, franc et authentique dialogue entre l'ensemble des travailleurs et l'ensemble du monde du capital. Je ne dis pas pour autant qu'il ne faut pas jeter les bases d'un dialogue même imparfait, mais le dialogue seul ne donnera pas la solution. Il faut dialoguer tout en évitant que le dialogue s'enlise dans une structure qui n'est pas émancipatrice de l'homme. Il faut garder la visée civilisatrice, tout en acceptant de discuter. Du point de vue doctrinal, il reste ici des incertitudes.

Chaque branche du mouvement ouvrier aura à se préoccuper d'abord de déceler ses propres insuffisances, pour se situer ensuite d'une façon vraie vis-à-vis des autres, et retrouver, au sein du monde du travail, le sens d'une authentique fraternité.

Problème de l'action collective

On rencontre ici deux formes d'action : défensive et offensive. L'action défensive, c'est la défense des conquêtes ouvrières. Voyez par exemple la Sécurité sociale. Elle est jugée par les travailleurs comme une conquête ouvrière (ce n'est vrai qu'en partie ; car les néo-capitalistes anglais notamment y ont eu aussi leur part) ; ils se sont battus pour elle : ce sont donc des avantages auxquels ils sont très attachés. Il faudrait de même s'interroger sur les nationalisations, les comités d'entreprise, etc.

L'action offensive, c'est la lutte pour les salaires, pour la diminution de la durée du travail, contre les disparités (travailleurs étrangers, femmes, disparités régionales et de branches, etc.) ; ce sont aussi les problèmes d'organisation sur les lieux du travail, les mesures à prendre pour faciliter les reconversions, etc.

Le mouvement ouvrier a ici une position nuancée mais dénuée d'ambiguïté. Il ne refuse pas le progrès, la mécanisation ; il sait qu'il y a des questions inévitables de reconversion, de concentration. Ce qu'il faut, c'est à ses yeux que les Pouvoirs publics prennent en ces domaines des mesures adéquates, et non démagogiques, qui favorisent les prises de responsabilité par les travailleurs eux-mêmes.

Trois moyens d'action sont mis en œuvre d'ordinaire à cet effet : la grève ; les accords d'entreprise (c'est l'expression la plus voyante des relations industrielles) ; enfin les moyens juridiques dont l'utilisation prend de plus en plus d'importance au sein des centrales syndicales.

Parmi toutes ces questions, quelles sont celles dont les données se renouvellent, et qui ne sont pas encore réglées ?

Je ne ferai que les citer brièvement. Le travail à temps partiel, surtout celui des femmes. C'est un terrain sur lequel on discute actuellement dans les syndicats ; il y a des raisons théoriques d'être contre, mais beaucoup de femmes sont pour.

La mensualisation des rémunérations jusque-là horaires ou à la quinzaine. Ce problème grave est lié à la transformation structurelle de la classe ouvrière ; il a été illustré récemment par la grève des mensuels de l'Ouest de la France.

Problème de la stratégie de la grève. Pour défendre le droit de grève, on est bien conscient que cette dernière est une arme délicate à manier dans la société moderne. On ne peut plus s'en servir comme avant, compte tenu des phénomènes qui se produisent, et du danger de voir l'opinion publique se retourner contre les grévistes. La décision devient difficile pour les centrales syndicales.

Restent enfin les rapports avec l'Etat. Longtemps le mouvement syndical a voulu trouver le secret de son indépendance dans le fait

qu'il se finançait lui-même. Actuellement, toutes les centrales se battent pour obtenir le plus possible de subventions du gouvernement. Que ce soit un signe réel de maturité du mouvement syndical que de dire par exemple que l'éducation et la formation des travailleurs font partie d'un système cohérent d'éducation nationale, je n'en disconviens pas. Et j'admets que, dans ces conditions, il n'y a pas de raison que l'Etat ne participe pas financièrement au développement de cette éducation. Seulement l'expérience montre que quand l'Etat donne de l'argent, même si on prend au départ toutes les garanties

Annexe

L'Amendement Vallon

L'Amendement Vallon est l'expression de la doctrine gaulliste de l'association capital-travail. On distingue deux types d'associations : l'association à la gestion, et celle aux résultats de l'entreprise.

L'association à la gestion consiste à associer les travailleurs aux instances où se prennent les décisions d'ensemble dont dépend le devenir global de l'unité économique considérée.

L'association aux résultats, c'est seulement la décision prise par l'instance qui gère — l'instance capitaliste — d'accorder une part des fruits de l'entreprise aux travailleurs. Cet octroi des fruits se réalise sans que la gestion capitaliste de l'ensemble de l'entreprise soit mise en question.

Dans la présentation que nous font actuellement de l'amendement Vallon les gaullistes, ceux-ci prennent toujours soin de nous préciser

pour que l'indépendance soit assurée, c'est tout de même un danger.

Ce qui m'inquiète, c'est qu'actuellement la part directe et indirecte de l'Etat dans le fonctionnement des syndicats soit probablement trop importante par rapport aux fonds propres des syndicats. Il faut se battre pour obtenir le maximum, mais mettre en place le gros des activités à partir des fonds du mouvement ouvrier lui-même. Si des institutions syndicales fonctionnent en réalité pour l'essentiel grâce à l'aide de subsides étatiques et a fortiori étrangers, cela peut devenir dangereux pour leur indépendance.

en effet qu'il ne s'agit pas de porter atteinte à l'autorité dans l'entreprise ; ce qui veut dire que l'association capital-travail se situe simplement au niveau d'une association aux résultats, et non à la gestion.

Lorsqu'une discussion aura lieu, c'est l'employeur qui arrivera pour dire : cette année il y a tant de bénéfices à distribuer ; nous allons voir comment les répartir. Mais il ne sera pas question de permettre aux travailleurs de discuter sur le mode d'élaboration du bénéfice lui-même. Au maximum on pourrait discuter du bénéfice dans l'instance légalement habilitée à cet effet : à savoir le Comité d'entreprise. Mais on sait par ailleurs la limitation de compétence de celui-ci en matière économique et financière.

L'amendement Vallon se présente d'une certaine manière comme la solution du problème social à l'intérieur du capitalisme, non pas en le dépassant, mais en donnant une partie des fruits capitalistes à tous les échelons. C'est donc

potentiellement une sorte de capitalisme populaire. Il s'agirait de faire en sorte que tous les travailleurs, bénéficiant d'une formule de bénéfices, en plus de la rémunération salariale, finissent par s'attacher au capitalisme en devenant eux-mêmes capitalistes.

Pour Vallon, il y a simplement l'idée d'octroyer aux salariés des actions. Celles-ci représenteraient la participation ouvrière aux excédents d'actif réinvestis dans l'entreprise afin d'aider celle-ci à réaliser l'auto-financement d'une bonne part de ses investissements.

Les entreprises, pour se moderniser, ont besoin de biens d'équipement ; ou bien elles font appel pour cela à l'aide de l'Etat (mais les moyens de l'Etat en ce domaine sont limités) ; ou bien elles font appel au marché financier, à la bourse (mais là ça ne marche plus ; la bourse n'attirant plus les épargnants).

Il faut alors trouver un nouveau moyen. De plus en plus les entreprises prennent l'habitude de garder une part de leurs bénéfices pour s'équiper (ce qui explique en partie le désintérêt de la bourse) ; en soi, cela peut se défendre, mais signifie tout de même que le profit réel des entreprises n'apparaît plus. Ce sont d'ailleurs les actionnaires qui en sont privés en partie dans la mesure où, au lieu de répartir les bénéfices sous forme de dividendes aux détenteurs d'actions, on les laisse dans l'entreprise.

Il est clair que ce profit réinvesti est obtenu par un effort d'accroissement de la productivité ; effort provenant en partie du perfectionnement des machines, et en partie de l'effort accru des hommes qui font marcher ces machines.

On dit alors aux travailleurs : si vous faites un effort accru, il est normal que vous participiez vous aussi aux excédents d'actif réinvestis dans l'entreprise sous forme d'auto-financement. Pour cette part complémentaire de profit, on va imaginer des formes de participation (à la C.F.

D.T., on a parlé depuis longtemps de « salaire différé ») ; on va constituer une sorte d'épargne collective. La part laissée ainsi dans l'entreprise va permettre d'acquérir d'autres machines et de produire un capital plus grand qui ne bénéficiera pas aux seuls capitalistes : une part de ce capital sera attribuée aux travailleurs, sans pourtant être trop rapidement répartie dans la consommation en raison du risque de déséquilibre inflationniste.

On pourrait, s'il n'y avait pas ce danger inflationniste, répartir sous forme d'actions gratuites aux travailleurs (on donne des actions en % du salaire). Sinon on peut imaginer de répartir une masse collective à l'ensemble des travailleurs de l'entreprise, étant entendu qu'on ne leur répartit pas individuellement, mais qu'on les laisse libres collectivement d'en user comme ils l'entendent. L'intérêt de cette solution est de ne pas augmenter immédiatement le pouvoir d'achat de la consommation individuelle, mais éventuellement de faire des investissements sociaux ou autres.

On peut résumer cela en disant que la formule Vallon revient simplement à octroyer progressivement des actions individuelles aux travailleurs ; laisser verser pendant vingt ou trente ans une part d'excédent d'actif aux travailleurs, et dans ce laps de temps ce seront les travailleurs qui auront la majorité du capital et deviendront les détenteurs du pouvoir dans l'entreprise. C'est là, en effet, théoriquement, voire mathématiquement, la conséquence logique.

Mais il semble que dans la réalité ce doit être moins simple. Des économistes disent en effet : si vous répartissez individuellement le capital sous forme d'actions, vous allez mettre l'économie par terre par déséquilibre inflationniste. D'autre part l'actionariat ouvrier n'est pas nouveau : il existe depuis quarante ans et n'a jamais rien donné, parce qu'il y a quand même des rapports de force dans la société.

On décide que les actions délivrées gratuitement seraient des actions d'un caractère particulier, mais on s'arrange pour que ce caractère particulier soit tel qu'à aucun moment il ne risque de mettre en question le pouvoir de ceux qui actuellement ont les actions (qu'ils ont acquises avec leurs deniers). On peut alors se demander quelle est la chance qu'ont Vallon et Capitant de faire produire à leur système les effets escomptés, alors que les capitalistes, dans leur masse, s'y opposeront.

Du point de vue du mouvement ouvrier, l'objectif est-il d'ailleurs de rendre tout le monde capitaliste, ou de renverser le capitalisme pour y subsister un autre régime ? Les syndicats ne refusent pas de discuter répartition d'une partie des excédents d'actif, mais ils ne sont pas d'accord pour une formule d'octroi d'actions parce qu'elle les intègre dans le capitalisme.

Toute la question est de savoir à quel niveau il faudrait répartir ces excédents afin de ne pas créer de trop grandes inégalités entre les travailleurs. Qui va bénéficier de ces excédents ? Les travailleurs des entreprises en expansion ? Quant aux travailleurs qui se trouvent dans des régions en régression (ils sont nés là et n'y peuvent rien), ils n'auront rien du tout.

Ce système, si on le laisse fonctionner automatiquement, risque donc d'accroître encore les disparités entre travailleurs : ceux qui sont déjà dans une bonne position l'amélioreront ; les autres, qui sont dans une mauvaise position, y resteront. D'où l'idée d'opérer des péréquations, de répartir l'excédent d'actif au niveau non des firmes, mais des branches professionnelles, voire au niveau national. C'est ce que réclame la C.F.D.T. : instituer un organisme paritaire (patrons et ouvriers) qui déciderait de l'utilisation des fonds et de la péréquation à opérer et des placements à réaliser. En résumé, pour les syndicats il y a une opposition de principe à l'ob-

jectif de Capitant qui est d'intégrer les travailleurs dans le capitalisme ; mais ils acceptent de discuter pour ne pas risquer de se couper des travailleurs et parce que l'intérêt de ceux-ci est en jeu.

Par ailleurs, les syndicats voudraient que la question de l'accession aux résultats ne soit pas coupée de celle de l'accession à la gestion ; que l'accession aux résultats ne soit que l'occasion de l'accession à la gestion, quelle y soit comme greffée dessus. C'est ce à quoi le pouvoir se refuse obstinément, ainsi que le déclare en substance les tenants du pouvoir d'Etat : « il s'agit par l'amendement Vallon de satisfaire l'aspiration des travailleurs aux responsabilités, sans toucher à l'autorité des employeurs » ; n'est-ce pas chercher à concilier l'inconciliable tant que l'on reste dans la logique du système capitaliste ?

Bien des gens ont discuté de cet amendement. Une commission Mathey s'est réunie, qui a donné un avis défavorable. Or je trouve, tout en réservant mon opinion quant au fond, qu'il y a quelque chose de malsain dans le soulagement généralisé qu'a provoqué la publication du rapport Mathey. Le refus contenu dans celui-ci a permis à tous les opportunistes qui ne veulent pas se compromettre de tenir le raisonnement suivant : on n'a pas à être pour l'amendement Vallon, puisque les patrons sont contre (parce qu'ils veulent garder ce qu'ils ont, ne veulent pas mettre le doigt dans un engrenage, etc.) et que les travailleurs sont contre aussi.

Quant à moi, tout en étant en désaccord sur la finalité de l'amendement Vallon, je comprends que les syndicats, ayant à en connaître, s'efforcent d'en tirer pour les travailleurs tout le parti possible, en termes de participation aux résultats et même de pesée sur le pouvoir. Mais bien entendu avec les mises en garde qui s'imposent... quant aux risques d'intégration.

Il y a 50 ans : 1917

Regard historique

J.-F. Six

Il y a les anecdotes et les faits divers. Il y a, nous l'oublions trop souvent parce que nos préoccupations sont d'abord quotidiennes, les grands événements

qui bouleversent le monde, les peuples et les hommes. Ainsi la révolution russe d'octobre 1917 qui est, pour les historiens sé-

rieux, « le plus colossal événement historique depuis la Réforme » ; ou encore : « le plus grand acte du XX^e siècle ».

Les événements

Il faut souligner d'abord que la Révolution d'octobre n'a pas été un événement sans passé, une explosion survenue brusquement et non préparée. Depuis plus de cinquante ans se manifestait dans la Russie tsariste un désir de réforme. Depuis une quinzaine d'années, la volonté révolutionnaire s'était affirmée, spécialement en 1905 : soulèvement à Saint-Petersbourg et à Moscou, révolte des marins du Potemkine. En 1917, la situation de l'ensemble de la Russie est catastrophique. Les paysans — plus de 4/5^e de la population — trouvent à peine de quoi subsister. Depuis 25 ans, on a essayé de créer une industrie ; quatre millions et demi d'hommes ont été déracinés pour venir travailler dans les nouvelles usines mais on n'a rien prévu pour leur installation ; et leurs conditions d'existence sont très dures. La guerre de 1914 est venue aggra-

ver toutes ces difficultés : en trois ans (1914-1917) on voit doubler le prix du pain et tripler celui de la viande.

En 1917, les soulèvements de Saint-Petersbourg et de Moscou seront d'abord provoqués par des manques de ravitaillement. Et l'armée, révoltée par les massacres qu'elle connaît sur le front — massacres dus à la légèreté des généraux tsaristes qui lancent des offensives sans les avoir préparées — l'armée qui est le soutien du pouvoir refuse de marcher contre la foule, en février, à Saint-Petersbourg. Dans cette ville, et d'autres villes par la suite, se forme un Soviet (Conseil) des Ouvriers et des Paysans et le tsar Nicolas II abdique le 2 mai. Lénine est arrivé le 3 avril à Pétrograd. Il entreprend une active campagne, multipliant les articles dans le journal bolchevik, la Pravda

(la Vérité), s'efforçant de convaincre les socialistes d'entraîner les masses. Le 1^{er} septembre, Kérénsky, le ministre de la guerre du gouvernement provisoire, appuyé par les Bolcheviks, met fin au coup d'Etat que tente le général tsariste Kornilov. La République est proclamée.

Dans la nuit du 24 octobre, les Bolcheviks occupent les points stratégiques de Pétrograd et Lénine prend le pas sur Kérénsky. Le 25, les Soviets de Russie, réunis en Congrès, confient le pouvoir à un Conseil des commissaires du peuple que préside Lénine.

Lénine a alors 47 ans. A 17 ans, il avait vu son frère exécuté pour avoir participé à un complot contre le tsar ; il en avait gardé la conviction que le mode de l'action individuelle était dépassé et qu'il fallait d'abord ga-

gner les masses. Etudiant à Saint-Petersbourg, il s'était initié au marxisme. Exclu de l'Université pour action politique, il avait dû quitter la Russie en 1900. Dans les milieux d'émigrés, il acquiert vite une grande autorité par ses idées dont il donnera l'essentiel dans L'Etat et la Révolution, publié en 1917. Pour Lénine, il faut, une fois la Révolution accomplie, instaurer une société communiste ; mais cette instauration ne se fera pas sans peine : il faudra une période préparatoire durant laquelle toute l'autorité appartiendra à la classe ouvrière.

En 1917, Lénine applique ces idées. Durant les premiers mois de la Révolution, si certaines mesures, comme la remise gra-

tuite des terres aux paysans, apportent des satisfactions immédiates aux vœux des masses, la socialisation proprement dite des moyens de production et l'expropriation des capitalistes apparaît comme prématurée. On prévoit seulement un contrôle étroit des banques, la nationalisation des assurances et des groupements exerçant un monopole (houille, métallurgie, pétrole, sucre). Il ne s'agissait pas encore d'un programme socialiste mais d'un régime transitoire qui devait mener au socialisme. Pour Lénine, le socialisme ne pourrait être réalisé que lorsque les ouvriers seraient à même d'assurer la direction des entreprises et lorsque la majorité de la population aurait conscience de la nécessité d'une révolution

socialiste. Par ailleurs, Lénine pensait que seule une Révolution de toute l'Europe permettrait à la Russie de transformer le régime capitaliste en régime socialiste. Mais Lénine qui, en mars 1921, inaugure une politique plus souple, qui consiste, disait-il, « à abandonner la construction immédiate du socialisme pour se replier dans bien des domaines économiques vers un capitalisme d'Etat », ne perd jamais de vue la construction du socialisme. Et à sa mort (21 janvier 1924) Lénine avait mis au point de nouvelles institutions. Il avait évité que les syndicats ne soient intégrés dans l'appareil d'Etat ; quant au Parti communiste, qui est une minorité, Lénine avait fait de lui l'élément moteur du pays.

Les mythes

La Révolution d'octobre a eu un retentissement profond en France et dans le monde. Elle a été — elle est — l'un des événements qui a éveillé au paroxysme les vieilles images d'Epinal et amené des interprétations passionnelles surgies du plus profond de la conscience collective. Trois vocables ont surtout déclenché, chez l'ensemble des Français, des représentations stéréotypées.

D'abord le vocable **RUSSIE**. On sait que le début du XX^e siècle avait vu la France envahie par la mode russe, depuis les ballets russes jusqu'à l'alliance russe, en passant par les emprunts russes. On était pris d'un certain frisson devant le charme slave, fait de violence et de sentimentalisme, de sauvagerie et

de mystère. On découvrait Tchekov et Dostoïevski et tout ce qu'ils présentent d'étrange par rapport à la logique occidentale. Depuis longtemps on craignait l'insondable Russie. J.-J. Rousseau avait écrit dans Le Contrat Social : « L'empire russe voudra subjugué l'Europe... cette révolution me paraît infaisable ». Il y avait eu le naufrage russe de Napoléon. V. Hugo avait écrit : « La Russie est mauvaise à l'Europe et bonne à l'Asie. Pour nous, elle est obscure ». Et Michelet, en 1863 : « La Russie n'admet rien de nous que le mal. Elle absorbe, elle attire à elle tout le poison de l'Europe. Elle le rend augmenté et plus dangereux encore ». Renan annonçait le temps « où le Slave, comme le dragon de l'Apocalypse... traînera après lui le trou-

peau de l'Asie centrale l'ancienne clientèle des Gengis Khan et des Tamerlan ».

Ainsi, dans la mentalité collective française du début de ce siècle, s'entremêlaient engouement et peur devant la Russie, deux réalités affectives qui n'ont guère de rigueur logique. Mais ce mythe de la Russie ne demeure-t-il pas aujourd'hui encore ? Avec une donnée nouvelle, depuis cinquante ans : les Russes, qui étaient assimilés aux masses de l'Asie, ont été peu à peu séparés d'elles, dans l'opinion collective. Ne pourrait-on pas dire que bien des « Occidentaux » — au moins ceux d'Europe — verraient dans l'U.R.S.S. d'aujourd'hui une sauvegarde contre la Chine ? Les Soviétiques eux-mêmes soulignent ces

temps-ci le rôle capital joué par la Russie dans le destin de l'Europe. Ainsi le professeur Moltchanov qui, dans l'hebdomadaire soviétique Les Nouvelles de Moscou du 30 mars 1967, rappelle que le peuple russe a supporté le choc des conquérants mongols et a servi de rempart à l'Europe occidentale. Le poète Voznessenski exalte de son côté

« la mission salvatrice de la Russie éternelle »
« le destin inouï du peuple russe »
« souffrant dans sa chair »
« pour sauver la civilisation d'Occident »
« des hordes qui la menaçaient ».

Un autre vocable avait un impact passionnel extrêmement fort : REVOLUTION. Pour beaucoup, ce mot représente le grand déchaînement de masses incontrôlables. Et la mentalité collective met au-dessus de ce mot les images de la Terreur. Durant tout le XIX^e siècle, on avait si souvent présenté la Révolution de 1789 comme une horreur : « L'esprit du mal, écrivait le chanoine Touzery en 1901 dans son Histoire de la révolution française, fait tous ses efforts pour entraver les effets de la bonté divine à notre égard :

les idées qu'il inspire, les tendances qu'il imprime aux hommes pour réaliser ce plan homicide, voilà ce qu'on appelle la révolution ». « La révolution est inspirée par Satan lui-même » avait dit Pie IX (Encyclique, 8 décembre 1854). Dans l'Univers du 4 novembre 1870, devant la défaite, Louis Veuillot affirme que c'est 1789 « la grande impiété, le grand crime qui a perdu la patrie ». Taine, en 1877 : « La Révolution couvre la dictature effective des passions méchantes et basses ». Et comme Lénine lui-même référerà la Révolution d'octobre à celle de 1789, on comprend ce que 1917 russe a déclenché dans l'esprit de nombreux français. Cette assimilation entre les deux Révolutions n'a pas cessé depuis un demi-siècle. Le R. P. Bruckberger, dans un livre paru en 1951, Les Cosaques et le Saint-Esprit (titre repris de la célèbre apostrophe de Léon Bloy : « J'attends les Cosaques et le Saint-Esprit ») parlait des « résultats » de la Révolution de 1789 : « Ils sont là, dans le totalitarisme communiste ».

Le troisième vocable : COMMUNISME. Au début de ce siècle,

ce mot amène un mécanisme de défense et un réflexe d'agressivité extrêmement vifs dans la plus grande partie de la France bourgeoise. Armand Marrast dans le National du 20 septembre 1847, écrivait « Que sont les doctrines communistes ? Des folies radicalement impuissantes ». L. Pillel dans son livre Les Rouges jugés par eux-mêmes (1848) : « Loin de moi, communisme ! Votre présence m'est une puanteur ! ». Victor Considérant dans Le Socialisme devant le vieux monde (1848) : « Je ne crains pas de dire que les premiers Apôtres et les premiers chrétiens se sont trompés en faisant du communisme ; que les Docteurs et les grands saints des premiers siècles se sont trompés en soutenant qu'il était criminel de tirer du capital un revenu ».

Peur des communistes, des « rouges », des « partageux », spectre de la Terreur, fantôme de Gengis Kahn, angoisse de la Russie mystérieuse, tout cela s'est conjugué, en 1917 et dans les années qui ont suivi, pour rendre la Révolution d'octobre davantage du domaine du mythe que de celui de la science historique.

Les réalités

La Révolution d'octobre 1917 a été essentiellement une révolution urbaine juxtaposée à une révolution rurale. Ce fut une révolution autoritaire et centralisatrice. Elle n'était pas fatale : elle s'est produite par suite de la rencontre d'une situation sociale explosive et d'un homme exceptionnel : Lénine. Les Bolcheviks, avec Lénine, ont saisi

le pouvoir sans attendre, comme l'aurait voulu le marxisme — tel au moins que l'interprétaient les menchéviks —, le mûrissement des structures sociales russes.

Entre les deux choix : faire la révolution puis construire la cité socialiste ; ou bien attendre que la Russie soit prête à devenir naturellement socialiste,

Lénine n'a pas hésité. Le grand intérêt de la Révolution d'octobre n'est-il pas le fait qu'elle a confronté une idéologie à la réalité et qu'elle a rendue cette idéologie plus incarnée ?

Cela signifie-t-il que la Révolution d'octobre est devenue l'archétype immuable pour toutes les révolutions socialistes ? Beaucoup l'ont pensé, beaucoup l'ont

présentée ainsi, tout particulièrement Staline qui a voulu la montrer comme ayant valeur universelle.

Or lorsqu'on regarde les différentes révolutions socialistes qui ont eu lieu depuis octobre 1917, on s'aperçoit qu'aucune de celles qui ont réussi n'ont utilisé le moule russe. Ainsi, pour la Chine, il s'agit d'une « guerre révolutionnaire agraire » comme l'a dit Mao et non pas d'une insurrection urbaine. Révolution qui a duré dix jours dans les villes de Russie ; un quart de siècle dans la Chine rurale. Avec une stratégie différente chez Lénine qui s'est emparé du pouvoir politique des villes, tandis que Mao a contrôlé peu à peu « des bases territoriales, éparpillées, isolées ». « Les paysans font le travail principal dans la révolution, dit Mao. La masse énorme des paysans pauvres forme l'avant-garde dans la lutte pour le renversement des forces féodales ».

Dès lors l'exemple chinois offre plus d'attrait, aujourd'hui, aux révolutionnaires du Tiers-Monde que l'exemple d'octobre russe. Les maquisards de Castro, insaisissables, allant de village en village, les maquisards actuels de Bolivie, Colombie, Venezuela ont adopté la stratégie chinoise dont on connaît les principes : faire une guerre révolutionnaire et non pas une insurrection armée ; faire ensemble l'éducation politique et l'instruction militaire (stratégie globale) ; s'implanter dans les campagnes et y créer des foyers insurrectionnels.

Depuis une dizaine d'années, les historiens de l'U.R.S.S. eux-mêmes ont évolué là-dessus.

Alors que Staline affirmait sans ambages que la Révolution d'octobre était le seul modèle efficace, on la présente maintenant avec plus de relativisme et on admet que la révolution prolétarienne peut se faire selon « telle ou telle forme ». Mais Golikov — l'historien russe que nous venons de citer — a pourtant raison de dire que « octobre marque l'entrée de l'humanité dans une nouvelle époque historique ». Avant 1917, sous la direction des grandes puissances européennes et des Etats-Unis, tous les pays économiquement et militairement en retard étaient entrés dans le même système économique et social et avaient adopté les mêmes formes de pensée et les mêmes techniques. A partir de 1917, en face du monde libéral et capitaliste, se construit un système d'organisation extrêmement nouveau dont les principes sont radicalement opposés et qui va évoluer selon son style propre. Et le nouvel Etat russe, à partir de là, a exercé une influence extraordinaire. Non pas telle que une influence directe : l'U.R.S.S. a été contrainte à un profond isolement. Mais son existence a introduit un déséquilibre dans les relations entre les puissances ; ce « vide » politique et économique a provoqué une désorganisation du système des échanges et de la production, mais aussi des rapports de forces qui existaient entre les Etats. En même temps, ce « vide » a instauré une nouvelle dialectique entre les Etats et, à l'intérieur de chacun d'eux, une nouvelle fonction entre les classes sociales. On comprend qu'André Fontaine dans son Histoire de la guerre froide fait

commencer celle-ci en 1917. C'est, explique-t-il dès son introduction, qu'« il n'existait aucune solution de continuité dans l'affrontement du pouvoir des Soviétiques et du monde bourgeois et qu'il était impossible de comprendre les crises qui se sont succédé au cours des vingt dernières années sans remonter à ses premières phases ».

On connaît le tableau idyllique proposé par Keynes de l'époque d'avant 1917, l'image d'un monde prospère où les hommes, les marchandises et les idées circulaient librement, mais l'image d'un monde qui est réduit à l'univers de l'homme blanc. La Révolution d'octobre 1917 a porté à ce tableau une déchirure décisive. Toutes les tentatives pour rétablir l'ancien ordre, l'âge d'or de la sécurité, la « dolce vita » d'avant, ont échoué. Cet univers ancien s'est atomisé, et nous vivons, depuis, dans une période où le monde ne cesse de changer de face. Le meilleur bénéfice d'un regard sur octobre 1917 ne serait-il pas d'oser réellement se rendre compte de l'immense transmutation dans laquelle notre humanité est en train de passer comme dans un creuset ; transmutation radicale qui affecte tous les domaines : politique et économique, scientifique et artistique.

Nous avons si souvent en nous des mythes pré-existants qui nous font élaborer des structures que nous croyons nouvelles alors qu'il s'agit de s'ouvrir à un monde nouveau qui est en train de s'élaborer sous nos yeux.

Bibliographie récente

- CARBONEL (C. A.),** Le grand octobre russe, Paris, Centurion, 1967, 288 p.
- FONTAINE (A.),** Histoire de la guerre froide, T. I. De la Révolution d'octobre à la guerre de Corée. Paris, Fayard, 1966, 501 p.
- FISCHER (L.),** Lénine, Paris, C. Bourgeois, 1967, 497 p.
- GOLIKOV (G. N.),** La Révolution d'Octobre, Moscou, Ed. du Progrès, 1966, 494 p.
- KATKOV (G.),** Russia 1917, the February Revolution, London, Longmans, 1966, 489 p.
- SCHAPIRO (L.),** De Lénine à Staline, Paris, Gallimard, 1967, 694 p.
- ZANANIRI (G. A.),** Le Saint-Siège et Moscou, Ami du Clergé, n^{os} 2, 3, 4, 5 (1967).
- FREDERIC ROSSIF** La Révolution d'octobre (Film).

Prier pour la paix, ça veut dire quoi ?

C'était au moment où la tension entre les Pays arabes et Israël était à son paroxysme. A Pontigny, les « Commissions nationales » (urbaine, rurale, Tiers-Monde), rassemblées pour une réunion de travail, se retrouvèrent le soir avec la communauté du séminaire pour célébrer la messe. Un prêtre, récemment ordonné, présidait cette assemblée. A notre demande, il nous a communiqué le texte de son homélie.

—:—:—

Tous, nous sommes préoccupés par la situation actuelle : celle du Vietnam et celle naissante du Moyen-Orient. Que va-t-il arriver à Hanoï, au Sinaï, à Harlem, en Afrique du Sud ? Puissance de la guerre, puissance de la haine... A certains jours, comme ceux que nous vivons, nous sommes submergés par ce poids du monde, cette souffrance et tout ce sang.

Nous nous sentons interpellés au plus profond de nous-mêmes. « Que faire ? ». Nous ne savons trop. Impuissants, nous nous rappelons que, comme croyants, nous pouvons toujours prier pour la paix. N'est-ce pas ce qui, dans l'immédiat, reste la seule chose à notre portée ?

Mais tout de suite une question se pose : prier pour la paix, ça veut dire quoi ? Quelle en est la signification et le contenu ?

Par tout un côté, ça apparaît vraiment trop facile, ça sonne faux. On sent qu'une certaine manière de prier mutilé l'homme parce qu'elle ressemble trop à une échappatoire devant ses responsabilités. Il y a une image de l'homme à genoux qui nous fait mal parce qu'elle flaire la démission et la mystification, parce que l'homme y laisse sa dignité, et que, défigurant l'homme, elle défigure Dieu du même coup.

Notre Dieu est-il vraiment ce maître condescendant qui laisse les hommes se débattre dans le sang et les bombes, qui attend nos cris pour suppléer nos insuffisances, qui donne le « coup-de-pouce » à ces pauvres humains incapables de s'en sortir par eux-mêmes ? Non, prier pour la paix ce n'est pas cela : en aucun cas, la prière ne peut devenir le remplacement ou le substitut d'un engagement.

Et tout naturellement on sera porté à dire : « Il faut d'abord s'engager et, du même coup, notre prière sera vraie ». Est-ce si sûr ? L'engagement nous dévoile-t-il par lui même le sens de la prière pour la paix ? N'est-ce pas finalement juxtaposer un moyen à un autre ? D'un côté il y aurait notre engagement, et de l'autre la prière : deux moyens adaptés aux deux domaines de notre existence.

Prier pour la paix, c'est finalement être renvoyé à notre propre aventure humaine vécue en condition filiale. Renvoi à l'aventure de ce monde, à son histoire présente, car cette histoire c'est bien nous qui la construisons, et personne d'autre à notre place. Elle se bâtit sous notre responsabilité. La guerre existera ou non suivant que des hommes la veulent ou non.

Renvoi aussi à notre condition filiale, car cette aventure humaine nous la jouons comme coopérateurs de Dieu. Le drame est précisément là : sans cesse nous voulons absolutiser notre pouvoir, nous prétendons être le seul maître, posséder le dernier mot sur ce que nous mettons en œuvre. La guerre, en sa racine, n'est pas autre chose. C'est dire aux autres : « c'est moi qui commande, je possède le dernier mot sur l'histoire et sur la vie ».

Prier pour la paix, c'est demander deux choses. D'abord demander pour l'humanité qu'elle prenne sa destinée à bras le corps : que chaque homme et chaque groupe émerge à davantage de conscience et de responsabilité, à la mesure d'un homme vraiment debout ; que chaque peuple se sente solidairement responsable du devenir de notre planète.

C'est demander qu'à travers tout cela, aucun homme, aucun groupe, aucun peuple ne prenne son action comme fin dernière de ce qu'il est ; qu'il ne s'identifie pas à son action, mais qu'à travers elle il se découvre, non au centre, mais relatif. En un mot, qu'il entre dans sa condition filiale.

Enfin nous sommes renvoyés à nous-mêmes, au cœur des situations qui sont les nôtres. On ne peut prier pour la paix sans se remettre soi-même en cause, comme si ça ne concernait que « les autres ». Posons-nous une seule question : « Quelle solution donnons-nous à la rencontre d'autrui » ? Que d'impérialisme dans nos comportements, que de désirs secrets d'annexion.

La réponse à cette question nous allons la célébrer ensemble. La réponse, c'est le Christ qui donne sa propre vie pour la vie du Monde ; c'est nous, reprenant avec Lui et en Lui ce mouvement qui va du dépouillement à la Vie.

Officiel-Prélature

Monseigneur MARTY a nommé :

au Séminaire, en accord avec leurs Supérieurs :

Michel CORNILLO (p.s.s.) et André NISON (o.m.i.) ;
à l'équipe hôtelière : Luc DEROUET ;
à l'équipe scientifique : Maurice DUCREUX ;
avec les aumôniers du technique, à Boulogne-Billancourt :
André WEERS.

Avec l'agrément de l'Ordinaire du lieu, sont nommés dans les diocèses suivants :

CRETEIL : à Bobigny, Claude WIENER.
FREJUS : à La Seyne, Gilles COUVREUR, responsable.
NANTERRE : à Puteaux, Olivier DOAT.
FORT-de-FRANCE (Martinique) : Louis-Marie BERLAND.
KINSHASSA (Congo-Kinshassa) :
Pierre DELAHAYE, responsable ;
Bernard GAUTIER et Emmanuel de VESVROTTE.

Pour études, seront cette année,

à l'année sacerdotale, à Fontenay :

Louis ALDAITS, Jean GARNIER, Pierre MACQUART,
Edouard PIVOTSKI, Michel TILLOY.

à Lyon : Jean-Louis CHARDOT, Maurice LASSAUX,
Pierre LETHIELLEUX et Bernard TURQUET.

Seront en résidence :

Jean GABORIAU, diacre, à La Seyne-sur-mer ;

Louis MESNIER, diacre, à Montluçon ;

Louis VIRY, à Boulogne-Billancourt (paroisse de l'I.C.).

Monseigneur BARTHE, Evêque de Fréjus,
a demandé à Edmond ABELE d'assumer provisoirement
la responsabilité de l'Archiprêtré de Brignolles.

Dans le précédent numéro de la LETTRE AUX COMMUNAUTÉS, nous avons annoncé la nomination du Père LE SOUD à l'équipe de Gennevilliers. Plusieurs se sont interrogés sur ses nouvelles fonctions. Il est bon de préciser que le Père LE SOUD conserve ses responsabilités de l'an dernier

relatives à la formation permanente des prêtres : il continuera donc l'enquête qu'il a commencée auprès des équipes. Il est aussi Consulteur général de la Compagnie de Saint-Sulpice, c'est-à-dire l'adjoint de Monseigneur BRUNON.

Claude WIENER, s'il quitte l'équipe des Pères du Séminaire, n'abandonne pas pour autant l'enseignement d'Écriture Sainte. De Bobigny, il viendra donner des cours à Fontenay. Il emploiera une part notable de son temps à travailler avec le C.N.P.L. à la réforme liturgique. Parmi d'autres activités, Claude WIENER collabore aussi à la Bible œcuménique.

Numéros disponibles

1963 - n° 7 : Catéchèse pour notre temps.

1964 - n° 6 : L'homme dans la société économique (M. Massard) — Le projet fondamental de l'homme moderne (J.-Y. Jolif).

1965 - n° 5 : Des prêtres et des laïcs font part de leurs recherches.

n° 6 : Assemblée générale : rapport d'orientation ; rapport Tiers-Monde.

1966 - n° 1 : Assemblée générale : rapport urbain.

n° 3 : Pauvretés et pauvres dans la société.

n° 6 : L'expérience chrétienne de la foi et le dialogue avec les non-chrétiens ; tables générales 1952/1966.

1967 - n° 2 : Une embauche qui a changé ma vie - Non dans la chair, mais dans l'esprit (R. Salaün).

n° 3 : Demain, quelle paroisse ? (R. Crespin).

n° 4 : Presse, Radio, Cinéma, Télévision, Publicité (J. Dimnet) - Imiter Jésus-Christ aujourd'hui ? (A. Weers, R. Crespin).

en « tiré à part » (franco 2 F)

— R. Crespin, « l'originalité de la foi. Nature et expression de l'identité chrétienne ».

ABONNEZ VOS AMIS

bulletin à découper et à envoyer à
Lettre aux communautés
Prélature
B.P. 38 - 94 Fontenay-sous-bois

NUMEROS SPECIMENS

Veillez servir gratuitement un n° spécimen à

M _____

M _____

de la part de M _____

signature :

BULLETIN D'ABONNEMENT

(conditions ci-contre)

Je souscris un abonnement au nom de :
(écrire en lettres capitales)

M _____

adresse : _____

Ci-joint dans la même enveloppe un mandat, chèque bancaire, chèque postal de Fr.

à l'ordre de : Lettre aux Communautés
c.o.p. Paris 21.596.44

Maquette : J.-M. Bertholle