



Démocratie formelle et autogestion

Yvon BOURDET

Après les Etats-Unis, l'an dernier, c'est maintenant, en France, l'année de la Grande Election et une occasion de s'interroger sur les mécanismes de désignation des dirigeants. Dans les démocraties « occidentales », les règles du vote sont connues et, par opposition aux divers systèmes obscurs de cooptation ou d'auto-désignation des chefs, ces démocraties apparaissent comme *réelles* (comme on dit qu'ailleurs le socialisme est *réel*).

Ce besoin d'insister sur la « réalité », ici de l'élection, là du socialisme, éveille le soupçon et on remarque d'emblée que la « réalité » n'implique pas la transparence, mais, au contraire, une certaine opacité. Lorsque le socialisme n'était qu'un *projet* conçu pour mettre un terme à la société de classe (et donc d'exploitation), ce projet socialiste était « irréel » (il est vrai, non en un sens utopique, mais à celui d'un « futurible »-non-encore-actualisé). A partir de ce paradigme, il était assez facile de dénoncer la démocratie « bourgeoise », qu'on disait *formelle* (ce qui était une nouvelle façon de la déclarer « irréaliste », puisque n'existant qu'en théorie, dans des principes). La démocratie occidentale ou américaine n'était qu'une apparence, voire un trompe-l'œil tandis que « l'irréalité » du socialisme signifiait seulement une absence-dans-le-présent et, davantage, une possibilité de réalisation retardée par les puissances diverses.

Depuis 1917, les « réalisations » du socialisme ont provoqué des jugements contradictoires. Il n'est pas besoin d'insister sur le fait que les capitalistes spoliés (et ceux qui ne voyaient en eux que des bienfaiteurs) ne pouvaient porter la même appréciation que les ouvriers conscients de l'exploitation décrite par les théoriciens socialistes. Ce qui est plus significatif est que, parmi les marxistes eux-mêmes, des divergences se soient manifestées sur la conduite de la Révolution russe, divergences qui avaient déjà marqué les

premières années du siècle, au plan théorique, après la publication du *Que faire ?* de Lénine. Le plus savant héritier et continuateur de l'œuvre de Marx et d'Engels, Karl Kautsky condamna dès les premiers mois, le communisme russe en tant que terrorisme (1) et il fut aussitôt qualifié de « traître » par les dirigeants de la Révolution victorieuse et plus généralement par tous ceux qui continuaient à subir l'exploitation capitaliste dans les autres pays industriels. Des intellectuels qui déploraient « certains excès » en Russie renonçaient à dénoncer ces « bavures » pour ne pas apporter « d'aide objective » à la classe capitaliste. Toutefois, un certain nombre de critiques des bolcheviks refusèrent cette sorte de chantage et combattirent à la fois le capitalisme et le bolchevisme. Puisqu'on ne pouvait caractériser leur démarche comme un « virage à droite », on les qualifia d'ultra-gauchistes, coupés des masses, d'intellectuels marginalisés. En fait, de Pannekoek au groupe *Socialisme ou Barbarie*, en passant par Gorter, plus tard, Korsch, Mattick ou Rubel, une minorité de marxistes indépendants refusèrent d'interpréter la Révolution russe comme libératrice de l'exploitation. La minorité d'avant-garde du prolétariat était devenue une nouvelle minorité dominante ; si cette dernière n'était plus, formellement, propriétaire *des moyens de production*, elle était, plus que jamais, propriétaire *des moyens de décision*.

Il a fallu longtemps pour que de telles analyses soient comprises et admises, pour que Soljénitsyne ne soit plus Kravchenko. Les schismes entre pays socialistes ou, à l'intérieur même de ces pays, par la dénonciation périodique des « crimes » des dirigeants, ont fait comprendre que nous n'étions pas sortis de la période décrite par Marx : « Tous les mouvements du passé ont été le fait de minorités ou ont profité à des minorités » (2) et que, comme le remarquait, de son côté, P.J. Proudhon, les hommes subissent toujours et partout *l'exploitation* (économique) la *domination* (politique) et la *fascination* (culte de la personnalité). A tel point que les partisans les plus ardents des pays socialistes y reconnaissent certaines « erreurs », ne parlent plus que de bilans *globalement* positifs et refusent de les proposer comme « modèles ». Le socialisme *réel* est, en un sens, « irréel ».

Dès lors, sans que rien n'ait fondamentalement changé dans les démocraties occidentales, la faillite du « socialisme réel », par un effet de contraste, éclaire d'un nouveau jour les pays qui « bénéficient » de la démocratie « formelle », car les démocraties populaires ne sont pas au-delà mais en deçà. Mais, on ne peut guère admettre que l'essence d'un régime soit, à ce point, relative. Or, si les critiques de la « démocratie formelle » restent pertinentes, si les échecs du « mode de production étatique » (selon l'expression d'Henri Lefebvre) laissent intacte l'injustice — à défaut des contradictions — du capitalisme classique, sommes-nous condamnés au désespoir ? Faut-il croire que ce qui est *historiquement* advenu est « de la nature des choses », cruel, fatal, inexorable ?

C'est dans ce contexte que l'autogestion mérite examen au titre de troisième voie, non plus seulement pour changer la désignation ou l'émergence des dirigeants, mais pour établir une autre forme auto-organisationnelle où la distinction elle-même entre dirigeants et exécutants — malgré les difficultés évidentes d'une telle entreprise — est au centre de la mise en question. Cette suppression de la coupure de classe n'institue pas, pour autant (comme on s'en plaint trop vite) une société composée d'éléments « égaux », mais de personnalités équivalentes dans leur diversité, de telle manière que de multiples systèmes d'équilibre soient possibles. La suppression de *l'inégalité* (entre maître et serviteur) n'est pas l'annulation des *différences*, mais, au contraire, l'instauration des conditions de possibilité de leur apparition et de leur co-existence.

Une telle conception attaque au cœur l'essentiel du prétendu communisme, fondé sur les fameuses avant-gardes éclairées, guides d'un prolétariat ignorant de la vérité qui le constitue. En l'occurrence, le communisme — dans un premier temps qui a déjà duré plus d'un demi-siècle — en se limitant à supprimer les expropriateurs économiques, a laissé entière, sinon renforcé, la domination étatique et, parfois, le prestige de chefs prétendument libérateurs.

Toutefois, on ne peut manquer de se demander, maintenant que, pour beaucoup, le communisme a « les mains sales », si la pureté de la troisième voie (autogestionnaire) ne lui vient pas de ce que l'autogestion n'a pas (encore) de mains, si l'irréalité du futur n'est pas la raison qui peut faire croire à sa réalité future.

Assurément, sur un tel sujet, seule l'Histoire tranchera, mais l'histoire humaine n'est pas un simple mécanisme causal et la visée téléologique intervient. La troisième voie ne deviendra réelle que si elle est crédible pour des millions d'hommes. Il s'agit donc de montrer que la révolution bolchevique est du même type que les précédentes, en ce sens qu'elle conserve la coupure de classe et souvent la renforce en la dissimulant. Il faut donc reprendre, approfondir et diversifier la critique de la démocratie formelle. Cette critique, fondée « en dernière instance » sur l'économie était insuffisante puisqu'elle n'a engendré, sous la dénomination de « soviétique » ou de « populaire » qu'une perversion de la démocratie. Tel est l'objet de la présente étude. Elle a pour but d'essayer de montrer que la *théorie du contrat*, dans les démocraties occidentales a été tout aussi pervertie que la thèse de *l'expropriation des expropriateurs* dans les démocraties populaires.

Pour situer cette critique, il paraît commode, en s'inspirant de Max Adler (3), mais en modifiant un peu son vocabulaire, de distinguer trois formes d'organisation politique de la société :

- le despotisme,
- la dictature (par quoi il entend ce que nous nommons, la plupart du temps, « démocratie »),

— la démocratie *pure*, dans une société solidaire, ce que quelques-uns appellent maintenant *l'autogestion*.

I. LE DESPOTISME

On est dans un régime despotique lorsqu'une *minorité y opprime la majorité*, le plus souvent, en dehors de toutes règles, ou, ce qui revient presque au même, selon les règles édictées par le despote (qu'il s'agisse d'un individu ou d'une oligarchie).

Ce pouvoir ne peut se maintenir que par la force qui prend souvent les formes de la violence et de la cruauté. Comme Machiavel l'a bien noté, l'oppression n'a pas besoin de s'exercer physiquement, à chaque instant, sur tous les sujets. Souvent, il suffit, au début, de quelques crimes sans mesure dans l'épouvantable, pour que s'instaure « l'ordre » de la terreur. Les quarante mille janissaires se transposent imaginairement en signes de la majesté sur le visage du roi.

Ce système d'oppression a toujours existé et existe encore, principalement sous deux formes :

a) le despotisme *militaire*, dans nombre de pays d'Amérique latine, d'Afrique ou d'Asie.

b) le despotisme *bureaucratique* résultant de l'hégémonie d'un parti unique, minoritaire et coopté. Toutefois, dans ce dernier cas, « la violence sans loi » ne s'exerce généralement que lors de « la prise révolutionnaire » du pouvoir. Ensuite, le nouveau despotisme (minoritaire) se présente comme libérateur de la majorité ; il promulgue des constitutions ou un ensemble de règles juridiques qui « légalisent » par exemple — par souci du bien public — la déportation des opposants, des nuisibles et même des inutiles dans des camps de travail ou de rééducation, dans des « asiles » psychiatriques. Alors que le pouvoir appartient au parti unique, la façade démocratique résulte de l'élection au suffrage universel d'une chambre d'enregistrement. Encore cette assemblée est-elle composée par le parti hégémonique. Le véritable choix n'a pas lieu le jour du vote. La souveraineté *d'un jour*, concédée par la démocratie « occidentale », n'existe même pas. L'élection réelle provient de l'inscription des candidats sur une liste unique ne comportant, l'ordinaire, pas plus de candidats que de postes à pourvoir. Dans certains cas, lors d'élections locales, le nombre des candidats peut être supérieur au nombre des places. Mais tout le monde est sur la même liste et « derrière » le même programme, de telle manière qu'il s'agit, au mieux, de *l'alternance* de quelques personnes mais non d'une *alternative* politique.

Dans une moindre mesure — on le verra — cette limitation de la liberté du choix existe aussi dans d'autres systèmes électifs, mais la différence reste radicale à cause du pluralisme des partis

en compétition. Les récents événements de Pologne ont bien confirmé que *le signe discriminant* du « socialisme » est *l'hégémonie du parti unique*. Cette hégémonie ne doit pas même être mise en question, comme la vertu de la femme de César ne doit pas être soupçonnée. En revanche, cette prédominance absolue acceptée, des îlots d'autonomie peuvent être concédés. On peut donc admettre l'existence de syndicats « autogérés » mais non « indépendants » ; l'indépendance d'un organe social comportant le risque d'engendrer un double pouvoir. L'autonomie, pour ainsi dire, *en vase clos*, ne présente pas ce danger dans la mesure où *son pouvoir est circonscrit* par l'autorité suprême. En Yougoslavie, par exemple, où l'autogestion est doctrine officielle et s'exerce effectivement au niveau local, par un ensemble généralisé de coopératives, le pouvoir de la Ligue (parti hégémonique de structure léniniste) reste entier. Pour expulser de l'université certains professeurs contestataires de Belgrade, il fallait, au préalable, un vote hostile de l'ensemble des professeurs de cette université « autogérée ». Ce vote n'ayant pu être obtenu, la loi organique du fonctionnement de l'université fut modifiée afin de permettre les radiations souhaitées. Ensuite, les professeurs en question étant effectivement privés de leur enseignement, l'autonomie de l'université fut rétablie.

On le voit, une autogestion de ce genre ne peut mettre en question la toute puissance de la minorité dominante ; bien au contraire, il semble que les autorités des pays socialistes se soient rendu compte des avantages de ces structures autonomes et circonscrites ; elles sont des instruments — non pour diriger ni même co-diriger, car tout est décidé d'en haut — mais pour *améliorer l'exécution* en suscitant la participation, voire une certaine créativité dans la mise en œuvre des moyens. De fait, depuis 1977, le mot « autogestion » figure dans la constitution soviétique ; en Roumanie, la participation et l'autogestion font l'objet de recherches (4). Il semble qu'on puisse ainsi observer, au niveau politique, ce qui s'est produit dans les entreprises industrielles, après l'échec de l'hétérogestion tayloriste : tâches élargies, enrichies, groupes autonomes de travail, direction participative par objectifs, etc. Ces nouvelles formes de travail ne mettent nullement en danger les pouvoirs des directeurs d'entreprises. De même, dans les démocraties communistes, malgré d'impressionnantes devantures légalistes et, plus récemment, l'acceptation, voire la promotion de formes autogestionnaires *circonscrites et endiguées*, c'est toujours une *minorité* cooptée qui garde le pouvoir, sans qu'aucune alternative soit possible ni même officiellement envisageable. De la sorte, malgré de nombreuses et, parfois, ingénieuses variations secondaires, *l'essence* des systèmes communistes est fondamentalement *despotique*. Dans les premiers textes, l'avant-garde du prolétariat se proclamait elle-même « éclairée » ; les dysfonctions, notamment au plan économique, révélées par des décennies de pratique, privent le despotisme communiste de cette auréole

que quelques monarques se sont attribuée, dans le passé, sans davantage de fondement.

II. LA DICTATURE OU LA PSEUDO-DEMOCRATIE

Max Adler appelle *dictature la domination de la majorité sur la minorité*.

Cette appellation étonne, car ce pouvoir majoritaire caractérise d'ordinaire ce que nous entendons par démocratie. Max Adler justifie cette dénomination par deux raisons :

A) Karl Marx appelle *dictature du prolétariat* le pouvoir autonome de *l'immense majorité* (que constitue ou constituera le prolétariat engendré par le développement du capitalisme) dans l'intérêt de l'immense majorité, alors que, jusqu'ici, on l'a déjà appelé, « tous les mouvements du passé ont été accomplis par des minorités ». Voulant prendre le pouvoir, en Russie, où le prolétariat était loin d'être immensément majoritaire, Lénine était naturellement enclin à concevoir la dictature en son sens ordinaire, proche du despotisme et de la tyrannie. N'écrivait-il pas, en effet, dans son ouvrage pourtant le moins léniniste : « La démocratie pour l'immense majorité du peuple » passe par « la répression par la force de l'activité des exploités » (5). Plus tard, « la nécessité de la dictature » sera justifiée par l'encerclement capitaliste (6).

Aussi bien, Max Adler considère-t-il que la « dictature du prolétariat » (au sens marxien) n'a jamais existé en Russie, au temps de Lénine puisque le prolétariat n'y était pas devenu la classe la plus nombreuse, ni même la classe dominante, disposant d'un pouvoir économique incontesté. Dès lors, selon Max Adler, il était impossible d'appliquer « la théorie marxienne de la dictature du prolétariat à la réalité exceptionnelle russe [...] qui a vu, non le prolétariat mais un groupe de ce dernier se saisir du pouvoir » (7).

En tant qu'historien de la Révolution russe, Trotski confirme le fait : « Le renversement du pouvoir eut lieu sur l'initiative et par les forces d'une cité (Pétrograd) qui constituait à peu près la soixante-quinzième partie du pays. Si l'on veut, on peut dire que le plus grand des actes démocratiques fut accompli d'une façon non démocratique. Le pays tout entier se trouva placé devant le fait accompli » (8).

Dans ces conditions, lorsque le PCF « abandonne » la dictature du prolétariat, il faut comprendre qu'il n'entend plus prendre le pouvoir par un coup d'Etat (violence minoritaire) mais avec (ou, mieux, par) l'assentiment de la majorité du « peuple de France ». Il abandonne donc la dictature du prolétariat au sens léniniste, sans adopter exactement le sens marxien qui suppose un prolétariat immensément majoritaire, et non une alliance avec des « démocrates de progrès ». En réalité, les communistes français ont cru aban-

donner la thèse « marxiste » de la dictature du prolétariat parce qu'ils n'en connaissaient ou n'admettaient que l'interprétation léniniste. Dans une note du 20 octobre 1920, Lénine distinguait bien la dictature minoritaire de la dictature majoritaire, en se référant à Marx, mais il invalidait aussitôt la pertinence de cette distinction en donnant un sens très fort à la « dictature » ; selon lui, cette dernière se caractérisait par' le fait qu'elle est un pouvoir qui ne reconnaît « *aucun* autre pouvoir, aucune loi »... (9). Pour Marx, au contraire, « le mouvement prolétarien est le mouvement autonome de l'immense majorité » et ce *mouvement* n'inclut pas obligatoirement la violence ; dans son discours, du 8 septembre 1872, aux ouvriers d'Amsterdam, Marx avait déclaré que les pays industriels avancés pouvaient arriver au socialisme par des moyens pacifiques. Dans la préface à l'édition anglaise du *Capital* (1886), Engels confirmait que ce ne fut pas là une déclaration de circonstance (10). Engels lui-même écrivit, un peu plus tard, en 1891, que « la vieille société pourra évoluer pacifiquement vers la nouvelle »... et même que « la République démocratique [...] est la forme spécifique de la dictature du prolétariat » (11).

Dans ces conditions, les communistes français n'ont abandonné la conception léniniste de la dictature du prolétariat que pour adopter (sans le préciser) celle de Engels. Il faut ajouter que cette dictature légale, par le bulletin de vote, était, selon Engels, celle que la bourgeoisie redoutait le plus (12) car elle obligeait l'ancienne classe dominante à se défendre par la violence (le despotisme — plus tard, le fascisme) contre la prise de pouvoir démocratique des travailleurs et à perdre ainsi l'apparence de légitimité qu'elle retirait elle-même du suffrage des électeurs. La bourgeoisie était ainsi obligée de passer d'une sorte de dictature « douce » ou, pour mieux dire, camouflée, à une dictature ouverte, mais ce qu'il reste à expliquer c'est en quoi et pourquoi la démocratie électorale est néanmoins une dictature.

B) La dictature du suffrage universel

On a l'habitude, lorsqu'on vit dans un régime démocratique, après s'être plaint de multiples défauts, de conclure en reprenant la formule célèbre : « La démocratie est le plus mauvais régime, exceptés tous les autres. » La perversion (qu'on vient d'évoquer) du socialisme communiste en pouvoir oligarchique, rend cette boutade recevable. Le « rideau de fer » (qui mériterait une analyse plus nuancée) en a exhibé la véracité sur le terrain.

Mais, peut-on se satisfaire de ce qui, historiquement, et en ce qui concerne, du moins, les grandes nations étatiques (13) apparaît comme « le moins mauvais ». Même si, au plan de la vie pratique et pour une bonne majorité de citoyens, une relative abondance de biens consommables est accessible ; si on peut se louer, en géné-

ral, de l'égalité juridique et du respect « des droits de l'homme », on ne saurait pour autant — comme lorsqu'il s'agit de simple grammaire — affirmer que les exceptions confirment la règle. Les exceptions, au contraire, révèlent un vice dans la théorie dont il faut élucider l'essence et les causes. Cette recherche critique a pour but de déplacer souvent la frontière entre ce qui dépend de nous et ce qui — dit-on, abusivement, et d'une façon intéressée — ne dépend pas de l'action politique mais résulte de « la nature des choses ». Logiquement et peut-être aussi historiquement, de la critique à la crise, la conséquence est bonne : lorsque les hommes comprennent que ce qu'ils subissent n'est pas fatal, une « lumière neuve se lève sur leurs peines » comme a dit Sartre et les rend capables de la révolution.

a) Les critiques contre la démocratie ne datent pas toutes de l'exercice de la démocratie bourgeoise ; on peut même observer que certaines sont *aussi anciennes que la démocratie elle-même* bien que souvent « reprises » ou actualisées, dans des ouvrages modernes, par l'analyse d'exemples contemporains. Ces critiques théoriques portent sur deux points principaux : le choix des dirigeants compétents et l'irrationalité d'une majorité simplement quantitative.

1. Dans les démocraties grecques, c'est plus particulièrement le résultat de l'élection par le suffrage des citoyens qui est mis en cause, par Platon notamment. Ce système aboutit à désigner les plus habiles à parler (« tout dépendait du peuple et le peuple dépendait de la parole ») ou les plus malins, les plus effrontés à faire des promesses, ce qui provoquait *la perversion de la démocratie en démagogie*. Or le don de la parole ne révèle pas nécessairement *les plus compétents* pour organiser l'Etat, conduire l'économie en temps de paix comme en temps de guerre. Pour piloter un bateau, on ne désigne pas, par scrutin, le plus éloquent parmi les voyageurs. On s'en remet à des techniciens éprouvés. Mais la politique n'est pas une technique particulière dont il serait aisé de vérifier l'acquisition par un test. L'auteur d'un bon manuel d'économie peut prendre des décisions politiquement contestables si la gestion des affaires publiques lui est confiée. De toute façon, la compétence ne peut être détectée que par un examinateur plus compétent que l'examiné et qui, en conséquence — Pascal l'a remarqué —, devrait se désigner lui-même. La difficulté de ce choix des « plus compétents » est telle que beaucoup jugèrent plus sage de s'en tenir au tirage au sort ou à telle autre démarche irrationnelle : choisir le premier né de la reine.

Dans ces conditions, l'incapacité à désigner les plus compétents ne concerne pas seulement la démocratie. On peut même observer que cette dernière est la plus apte à atténuer ces défauts de compétence, s'il est vrai — comme l'a remarqué Aristote — qu'un comité est plus sage que son membre le plus sage. Allant plus loin, un entraîneur d'une équipe, dans un jeu collectif, disait à une indivi-

dualité particulièrement brillante : « Tu es le meilleur d'entre nous, mais nous sommes meilleurs sans toi. » Mais, par là, on dépasse la question de la désignation démocratique des compétents, pour atteindre le fonctionnement de l'égalité réciproque que nous nommons autogestion. Ce premier « défaut » de la démocratie résultait donc d'un manque et non d'un excès de démocratisation.

2. D'ailleurs, malgré ses imperfections, le recours au suffrage est souvent utilisé par le despote pour se donner, par *référendum* un plébiscite, une légitimation démocratique. Faisant appel au bon sens cartésien, à la volonté infinie de donner ou de refuser son assentiment qui, Sartre l'a répété, fondent la démocratie (14), le pouvoir déjà en place, par exemple, à la suite d'un coup de force, se donne un fondement rationnel. On serait ainsi passé du despotisme à la démocratie. Mais, pour être valable, ce passage présuppose le recours à l'axiome de la « volonté générale ». Si on en reste à des calculs de comptable, à distinguer la majorité de la minorité, on demeure au niveau d'une opposition de nombres, au plus et au moins c'est-à-dire à un *rapport de force*. Cette critique est devenue claire au siècle des lumières ; on s'avise du caractère injuste de la soumission de la minorité à la majorité. Une telle réduction consiste à ne retenir de l'homme que le quantitatif, comme on compte des têtes de bétail. La domination du plus grand nombre n'a rien d'humain ; elle est bien effectivement cette *dictature* que voit Max Adler, ou, pour employer encore les formules étincelantes de Pascal : « Ne pouvant fortifier la justice on a justifié la force. »

b) Causes « historiques » du scepticisme envers la démocratie.

Après avoir rappelé les critiques traditionnelles et notamment cette loi du nombre qui fait de la démocratie électorale *la dictature de la majorité*, Max Adler, en 1926, veut rendre compte d'une perte de prestige des démocraties, après la première guerre mondiale (perte de prestige qui ne sera, sans doute pas sans effet sur la « montée du fascisme » dont Adler cependant ne parle pas encore). Adler explique ce scepticisme par trois causes (15) :

1. Les grandes et « glorieuses » démocraties de France, d'Angleterre et d'Amérique avaient jeté leurs peuples dans le carnage de la guerre mondiale, sans aucune consultation préalable. On ne voyait, dès lors, guère de différence entre ce comportement et celui de la dictature des empires centraux.

2. Après la guerre, les nouvelles *démocraties*, nées du droit des peuples à disposer d'eux-mêmes, avaient abouti à des Etats dans lesquels les anciennes structures d'exploitation persistaient, les mêmes inégalités économiques et l'inflation sans limite. Ces Etats, nés du découpage de l'empire multinational austro-hongrois, pour permettre l'institution de nations homogènes, n'avait fait que déplacer le problème des minorités. Dans l'ancien Empire, les diverses

minorités nationales subissaient, en tant que telles et dans leur ensemble, la domination « allemande » du pouvoir central. Dans les nouveaux Etats, soucieux d'homogénéisation, les minorités résiduelles étaient en proie à des processus d'assimilation qui leur faisaient sentir plus intensément la dictature de la nation majoritaire.

3. En même temps, pour une part, à cause d'une sous-information systématique et de l'invalidation des informations de source bourgeoise, la conquête violente et l'exercice despotique du pouvoir en Russie apparaissent comme le moyen efficace et légitime de mettre fin à l'exploitation capitaliste.

Dans ces conditions, Max Adler se demandait qui pourrait « s'exalter sur la question de savoir si on aurait le droit de déposer un bulletin dans une urne, si on serait gouverné par un monarque ou par des élus des classes possédantes » (16). C'était là une première formulation de « l'élection-piège ».

En 1938 encore, Otto Bauer — qui avait pourtant été, dans les années 20, un ardent protagoniste des processus lents de la révolution démocratique (la violence n'ayant qu'un rôle défensif) (17) — et qui était assez informé des tares du système stalinien, avouait l'échec de la social-démocratie (qui n'avait su résister au fascisme, notamment en Allemagne et en Autriche) et il reconnaissait que, finalement, seule la violence de la minorité des révolutionnaires russes avait su instaurer un système stable (18).

Comme on l'a rappelé, au début de cette étude, les perspectives ont maintenant radicalement changé et on oppose les Etats de droit aux Etats despotiques (19). On ne saurait nier l'importance ni la pertinence de cette distinction, mais il faut aussi prendre en considération certaines entorses aux principes et surtout ne pas s'en tenir seulement aux textes juridiques mais aux conditions concrètes de leur application.

Par exemple, *la loi fondamentale* de la République fédérale allemande stipule que « tous les Allemands ont droit égal d'accès à tous les emplois publics selon leurs aptitudes, leurs titres et leurs capacités professionnelles [...]. L'appartenance ou la non-appartenance à une confession ou à une idéologie ne doivent entraîner, pour quiconque, aucun préjudice » (article 33, § 2 et 3). Cependant, une *déclaration commune*, datée du 28 janvier 1972, *du Chancelier fédéral et des chefs de gouvernement des Länder* a permis d'introduire des « interdictions professionnelles » à l'encontre de certains fonctionnaires, sans modifier pour autant la loi fondamentale. Il a suffi (habilement) de préciser que la loi fondamentale ne protège que ceux qui l'acceptent. On voit le danger d'une telle exception qui, à la limite, empêcherait de juger légalement certains criminels (20).

Plus généralement, on peut observer — quelles que soient les précautions prises pour assurer juridiquement l'égalité de tous les citoyens — que l'exercice des libertés concrètes est très variable,

selon les individus, dans une société économiquement inégale, parce que cette inégalité en engendre d'autres. Certes, il n'a jamais manqué de philosophes pour définir l'essence de l'homme par la liberté (quelles que soient les conditions économiques ou sociales), au point même d'affirmer — à la manière de Sartre — que l'homme n'a pas la liberté de ne pas être libre. Mais cette liberté, théoriquement absolue, peut n'avoir aucune incidence réelle dans la vie concrète, dans l'histoire d'une vie. Pour le montrer, Gaston Bachelard imaginait spirituellement une dispute animée entre deux clochards qui débattaient sur les avantages et les inconvénients qu'il y a à « choisir » entre *ne pas aller* à la mer ou *ne pas aller* à la montagne.

Aucune loi, aucun « empêchement professionnel » n'interdit à aucun citoyen français d'acheter un bateau de plaisance ou un château à la campagne ni de se présenter à l'élection présidentielle. A ce propos, on parle de candidatures de *témoignage*, de *propagande* (pour les petits partis), de *division* (pour affaiblir un concurrent) voire de *dérision* (pour montrer, justement, que *n'importe qui* ne peut pas se présenter sans faire rire ou sans faire scandale). Pour une plus grande majorité encore, employés à plein temps et sans moyens financiers, l'occasion n'est même pas donnée d'apparaître insolents ou ridicules, ou plutôt, par avance, la pression sociale de ce ridicule écrase toute velléité (c'est parce qu'il n'était pas cuisinier que Lénine a pu imaginer qu'une cuisinière pouvait gérer l'Etat).

Parmi les « présidentiables » eux-mêmes, il n'est pas toujours aisé de dépasser le stade de la candidature à la candidature et ce passage lui-même supposé franchi, n'accorde de chances sérieuses qu'à quatre ou cinq personnes.

On pourrait objecter que nous avons, pour plus de commodité, choisi l'élection la plus difficile, mais il ne s'agit là que d'un verre grossissant qui permet de remarquer des difficultés qui se retrouvent, à un moindre degré, pour chaque élection. Dans le dernier chapitre de son livre sur les élections, Philippe Braud montre bien, en détail, les « profils » que doivent avoir les candidats et « les auxiliaires du combat électoral » (agents électoraux, moyens financiers) dont on ne peut se dispenser, même lors d'une élection cantonale (21). Il faut aussi observer qu'un obstacle supplémentaire apparaît lors des scrutins de liste. On l'a fait déjà remarquer à propos des élections dans les pays communistes. En ce cas, il n'y a, le jour du vote, qu'une cérémonie d'enregistrement. Sous prétexte d'éviter des complications de calculs on supprime souvent, en Occident, le vote préférentiel et le panachage. Dès lors, l'élection est pré-déterminée par l'ordre de préséance sur la liste et, à la limite, par le fait même de figurer sur une liste (dont le candidat n'est pas le maître). Ce sont donc les instances qui préparent les listes ou qui « investissent » les candidats qui sont les vrais électeurs. Il n'y a là qu'une apparence de suffrage universel. C'est parce qu'ils en étaient cons-

cients qu'au cours du « mai rampant », en Italie, les Comités Unitaires de Base exigèrent que les élections des délégués se fassent à *bulletins blancs*, c'est-à-dire sans candidats désignés à l'avance et encore moins « soutenus » par telle ou telle organisation. Mais, actuellement, les institutions nationales ne permettent pas l'expression d'un tel choix non pré-déterminé. C'est pourquoi, à la fin de son livre déjà cité, Philippe Braud conclut que le suffrage universel a pour principale fonction d'entretenir des illusions qu'on croit actuellement utiles (22).

Philippe Braud remarque bien que cette institution du suffrage universel paraît « utile » aux professionnels de la politique (23) et à tous ceux qui ont intérêt à ce que les choses restent comme elles sont. Davantage, la thèse soutenant que « le suffrage universel » est « contre la démocratie » sera revendiquée par toutes les variétés du despotisme. Quant à l'auteur lui-même quelle leçon en tire-t-il ? Il se contente d'écrire qu'il va, désormais, faire un meilleur emploi de ses énergies militantes, sans préciser assez par quels moyens il pourra contribuer à assurer la diffusion des « outils de l'auto-affirmation personnelle » ni, encore moins, « faire reculer les mécanismes d'accaparement des richesses » (24). A première vue, il ne semble pas très éloigné — quoique venu par d'autres chemins — des conclusions de Gorz réduit à dégager de petits espaces d'autonomie, à « construire une *niche* qui mette sa vie personnelle à l'abri » des sphères de l'hétéronomie (tout en souhaitant, bien sûr, que ces espaces autonomes fassent tache d'huile (25).

De tels recours à des solutions partielles ne peuvent être négligés mais, en opposition aux despotismes et aux diverses formes de dictatures, d'apparence « démocratique » ou non, il semble possible d'étudier les conditions de possibilité d'autres formes sociales et politiques, étant entendu, comme déjà indiqué, que de telles recherches peuvent avoir des effets pratiques.

III. LA DEMOCRATIE PURE OU AUTOGESTION

Max Adler oppose au despotisme et à la démocratie formelle ce qu'il appelle la démocratie « pure » (*reine*) et « parfaite » (*vollkommene*). Le critère discriminant est doublement négatif : il n'y a plus de minorité qui opprime une majorité et pas davantage une majorité qui domine une minorité ou des minorités ; cette domination a souvent pris la forme d'une tentative d'assimilation (présentée comme un progrès de civilisation) à l'encontre de minorités nationales que l'Etat central dépouille de leurs langues et de leurs cultures. Par là, on comprend que l'élimination de la domination (par une minorité ou une majorité) ne se confond pas avec une uniformisation. On reviendra sur ce contresens à la mode. Pour le moment, il faut comprendre qu'il y a « démocratie pure » (au sens adlérien) lorsque *l'opposition entre majorité et minorité est*

« dépassée » (au sens hégélien). Ce qui est *supprimé* c'est la *domination*, ce qui est *conservé* c'est la possibilité des *différences*, de l'originalité, de l'authenticité. Une telle société — en laquelle les citoyens sont égaux sans être identiques — a déjà été conçue par la philosophie, définie en tant que paradigme ; en effet, la démocratie formelle c'est l'autogestion dans « le monde des idées ». On a vite compris que cette égalité formelle, juridique ne pouvait devenir réelle qu'en s'incarnant dans la société historique et, en premier lieu, dans l'ordre économique. Fichte le notait déjà : *il ne suffit pas de protéger la propriété par le droit, il faut aussi la procurer à chacun*. Marx, ensuite, a mis à nu l'expropriation des producteurs, malheureusement l'expropriation des expropriateurs n'a, pour le moment, abouti qu'à une *propriété sociale formelle*. Le critère de la propriété juridique, quelle que soit son importance, n'est pas la condition suffisante de la *démocratie pure et complète* (que l'on appelle parfois, maintenant, l'autogestion généralisée). La domination minoritaire, par les structures d'Etat, par la fascination charismatique ont d'autres causes qui définissent *a contrario* les conditions de possibilité de l'autogestion. L'égalité économique réelle doit engendrer une liberté pratique, condition d'une société de *solidarité et de réciprocité*. Le passage par cette solidarité-réciprocité est, pour ainsi dire, en termes platoniciens, *le principe anhypothétique de l'autogestion*.

En effet, dans un ensemble inégalitaire, s'instaure nécessairement la violence, et la domination (d'une part), la servitude (de l'autre) qui stabilise et perpétue la société de classe, sous ses diverses formes historiques. Avant Reich, Rousseau a perçu que les esclaves perdent tout jusqu'au désir d'échapper à la servitude, jusqu'à aimer la dureté (protectrice) du père-chef, dans la famille, l'école et l'Etat. Pour éviter la société antagoniste (*homo homini lupus*), les hommes se résignent à une structure pyramidale ou hiérarchique qui rassemble, au sommet, le pouvoir et, à la base, les activités d'exécution.

Dans une société solidaire de réciprocité il y a, par définition (réciprocité), une organisation mais qui possède la caractéristique nouvelle et fondamentale de *coordonner sans créer de coupure entre dirigeants et exécutants*.

De cette « horizontalité » beaucoup ont conclu à « l'unidimensionalité », à la « platitude » sans ces grands vents de la guerre qui, selon Hegel, « empêchent les étangs de croupir ». Mais, il ne s'agit là que d'une vue abstraite qui transpose le formalisme dans la vie concrète, qui confond l'intellection rationnelle avec la transparence vide et pétrifiée (26).

Certes, comme l'a remarqué Henri Lefebvre, *l'indifférencié* engendre *l'indifférence* (27). La mutation de la pensée consiste à comprendre que *l'autre* n'est pas obligatoirement *supérieur* ou *inférieur*, et, davantage, que ce qui *fait valeur*, *c'est qu'il y ait différence*.

Cette attention à la valeur de la différence définit l'universalisme pluriel qui libère les possibles. L'universalisme impérialiste ne propose aux autres que de devenir ce qu'il est, *une assimilation* à ses valeurs proclamées supérieures. Il faut donc *distinguer l'identité de l'égalité dans la liberté de la différence*. L'identité s'établit lorsque $A = A$; l'égalité est celle « du même et de l'autre », $A = B$, sans assimilation.

Quelques-uns peut-être admettront le principe de cette égalité-réciprocité dans la différence, mais ils se demanderont comment passer de la théorie à la praxis, comment éviter de nouveau le formalisme ?

Lorsqu'on cherche, dans l'histoire des démocraties-dictatures, à dégager les causes discriminantes des échecs, précisément, de la démocratie, c'est-à-dire, le formalisme, on distingue deux facteurs principaux de dysfonction, principalement analysés par Marx, après l'expérience de la Commune de Paris et, plus tard, par le groupe *Socialisme ou Barbarie* (par exemple) : le choix en méconnaissance de cause et l'impossibilité de révoquer les élus. Ou, en termes positifs, la décision en connaissance de cause et la révocation, à chaque instant possible, des délégués sont, en théorie du moins, les deux conditions d'une démocratie *pure*.

La première condition s'oppose au caractère formel de l'élection, la seconde à la constitution d'une bureaucratie.

Si le suffrage universel est fondé sur la faculté de bien juger, encore faut-il que cette faculté, égale en tout homme, puisse s'exercer dans des circonstances égales ; or, il n'est jamais besoin de souligner que cette dernière égalité concrète n'a jamais été réalisée ; sans parler de ceux qui en sont réduits à choisir par la couleur d'un bulletin, les différences d'information sont considérables ; même si — ce qui n'est pas le cas — tous les électeurs bénéficiaient de la même *quantité* d'informations, cette dernière produirait des effets différents selon la *qualité* de la formation antérieure de celui qui la reçoit. De plus, le pouvoir en place se réserve toujours le droit de « secrets d'Etat » qu'il faut dissimuler « aux ennemis » et par conséquent aux électeurs. Dès lors, le dirigeant se place hors de portée de toute évaluation populaire puisqu'il s'agit d'après des faits que ses prétendus juges doivent ignorer.

On le voit bien, seule une société égalitaire pourrait produire des informations assimilables pour tous, mais une telle société ne peut résulter que de citoyens également informés. Nous sommes donc dans un cercle vicieux. Au dix-neuvième siècle, on avait une grande confiance dans les progrès de l'instruction publique dont on craint davantage, maintenant, qu'elle ne *reproduise* longtemps les anciennes structures. Peut-être la rupture de ce cercle sera-t-elle, plutôt, la conséquence d'une révolution aussi importante que celle de l'invention de l'imprimerie, dans l'informatique et la télématique,

qui créera les moyens du dépassement. C'est ce qu'avait entrevu Chaulieu-Castoriadis en sa théorie de « l'usine du plan » (28) par laquelle tous et chacun seraient mis en condition de donner, à chaque instant, un avis clairement motivé.

En second lieu, on l'a depuis longtemps compris — et, ici même rappelé — le suffrage universel (toutes les autres difficultés mises provisoirement entre parenthèses) ne réalise *la souveraineté* du peuple que *le jour* de l'élection. Dès la proclamation des résultats, le député, le délégué, le président accèdent à un nouveau statut et presque à une essence supérieure, pour un temps déterminé. En un sens, ils ne restent virtuellement « soumis » à leurs mandants que dans le cas où il projettent de tenter de se faire réélire, quelques années plus tard. Etant donné que les décisions qu'ils auront à prendre, au cours de leur mandat, compte tenu des imprévisibles, des impondérables, n'ont pu faire l'objet d'un mandat impératif, ils sont libres de leurs choix. D'ailleurs, leur autonomie par rapport à leurs mandants est telle qu'ils sont assaillis de demande de faveurs, de suppliques ; on les prie d'intervenir parce qu'on perçoit bien qu'ils ont un pouvoir. Dès lors, il est clair que cette simple interdiction de la révocation, avant la fin du mandat, créée, à elle seule, cette coupure entre dirigeants et exécutants qui rend impossible l'égalité réciproque qui caractérise en principe l'autogestion.

Une telle exigence radicale apparaîtra à beaucoup irréaliste et, dans les circonstances présentes, elle l'est, car elle ne peut être séparée de la précédente : de la capacité de tous les membres de la communauté de juger en connaissance de cause. C'est de cette inégalité première que l'on « déduit » les vertus de l'homme d'Etat capable de prendre des décisions impopulaires pour le bien public et, de ce fait, qualifié *d'irremplaçable* (29). En réalité, la compétence (lorsqu'elle existe et nous avons vu les difficultés de son usage) est, pour l'essentiel et sauf exception, un produit artificiel de l'injustice sociale.

Quoi qu'il en soit, il ne faut pas croire que l'application de ces deux principes fondamentaux — mis, peut-être, un peu abusivement en relief — se ferait sans heurt et sans apprentissage. Max Adler le concède : « Aucune forme de société ne peut subsister sans une certaine *contrainte* », mais il essaye de faire comprendre en quoi cette contrainte peut se distinguer de la *domination* qui s'exerce dans une société solidaire, la contrainte doit être interprétée comme un moyen — même pour des hommes égaux — d'être ensemble. L'isonomie réelle est, en fait, une autonomie, puisque chacun obéissant à tous n'obéit à personne (Rousseau). La loi concrètement égale pour tous, implique que les contraintes ne soient pas imposées par autrui, mais résultent d'une commune administration des choses et de cette règle générale qu'on ne commande bien à la nature qu'en connaissant et appliquant ses lois.

Ces principes sont loin de résoudre tous les problèmes qui se posent — et que Max Adler signale — pour le fonctionnement démocratique d'une communauté. Que faire, par exemple, de celui qui refuse « les bienfaits » de cet état « supérieur » ? Faudra-t-il, comme l'écrivait Rousseau, « le forcer à être libre » ? De même, s'il est facile de comprendre les mêmes *lois* mathématiques ou physiques, comment coordonner les *valeurs* différentes ?

Aussi bien l'analyse des dysfonctions du despotisme et de la démocratie formelle ne doit pas être interprétée comme moyen de réaliser immédiatement la démocratie parfaite. Il ne s'agit pas de décrire un modèle pré-existant mais de chercher à déplacer des obstacles, pour peut-être se heurter à d'autres. C'est pour une part en voulant instaurer la rotation des tâches que le groupe *Situationniste* a abouti à la disparition de sa revue. Il faut donc être attentif à toutes les tentatives d'autonomisation, à leurs avancées, à leurs difficultés. En Pologne, le nouveau syndicat *Solidarité* ne prétend pas changer d'un coup tout l'ordre social, mais exister avec une certaine indépendance. Ce faisant, il fait néanmoins bouger tout le système. On peut ainsi imaginer que la « vieille taupe » — sans voir loin — creuse pour une nouvelle histoire.

Résumé

Pour opposer à la démocratie formelle, la vraie démocratie, appelée *autogestion*, on a, à la suite de Max Adler, défini trois formes de sociétés organisées :

- le despotisme, quand une *minorité domine la majorité*,
- la dictature, lorsque *la majorité commande la ou les minorité*,
- *démocratie pure ou pleine* lorsque *la distinction entre majorité et minorité ne joue plus aucun rôle politique*.

L'originalité de cette typologie consiste à appeler *dictature* le poids de la majorité, ordinairement compromis comme la loi de la démocratie. Une longue analyse fait apparaître les mécanismes de cette pseudo-démocratie. La voie vers l'autogestion suppose deux conditions fondamentales :

- que les citoyens soient en état de juger (et de voter) en connaissance de cause,
- que les délégués soient révocables.

NOTES

- (1) Karl Kautsky, *Terrorisme et Communisme*, Paris, Povolozky éd., s.d., 244 p. (traduit de l'allemand, édition de 1979).
- (2) *Le Manifeste communiste*, dans *Œuvres de Marx*, Bibliothèque de la Pléiade, I, p. 172.
- (3) Voir : *Démocratie et conseils ouvriers*, Paris, Maspero, 1967, 127 p.
Démocratie politique et démocratie sociale, rééd. Paris, Anthropos, 1970, 219 p.
- (4) Petru Panzaru, « La participation et l'autogestion dans le système de la démocratie socialiste en Roumanie », dans *Autogestion et Socialisme*, n° 43, mars 1979, pp. 57-77.
- (5) *L'Etat et la Révolution, Œuvres complètes*, t. 31, p. 515.
- (6) « Discours à la conférence élargie des métallurgistes de Moscou, le 4 février 1921 » dans *Œuvres complètes*, t. 32, p. 110.
- (7) Max Adler, *Die Staatsauffassung des Marxismus*, Marx-Studien, IV (2), Wien 1922, pp. 116-117.
- (8) *Histoire de la Révolution russe*, Paris, Le Seuil, 1950, t. I, p. 138.
- (9) « Contribution à l'histoire de la question de la dictature », *Œuvres complètes*, t. 31. Lénine précisait encore : « Le pouvoir illimité, extra-légal, s'appuyant sur la force, au sens le plus strict du mot, c'est cela la dictature » (p. 363).
- (10) Voir, par exemple, *Les luttes de classes en France*, où, à plusieurs reprises, Marx critique Blanqui (éd. Soc, pp. 42, 99, 102).
- (11) *Critique du programme d'Erfurt*, éd. Soc, pp. 86-87.
- (12) Introduction de 1895 à *Luttes de classes en France* de Marx, éd. Soc, p. 17.
- (13) On laisse ici, pour le moment, hors de la comparaison, de petites communautés auto-organisées ou sans Etat. Il faudrait étudier dans quelle mesure, parfois, l'intériorisation des règles et coutumes n'aboutit pas à l'équivalent d'un pouvoir séparé. Voir, entre autres études, celles de Pierre Clastres, *La Société contre l'Etat*, Paris, Ed. de Minuit, 1974, 187 p.
- (14) Descartes, *Introduction* et choix de textes par J.-P. Sartre, Genève 1946, p. 18.
- (15) *Démocratie politique et démocratie sociale*, op. cit., pp. 26-30.
- (16) *Ibid.*, p. 16.
- (17) Voir *Otto Bauer et la Révolution*, Paris, EDI, 1968, 303 p.
- (18) *Ibid.*, pp. 57 et 167-174.
- (19) Voir, par exemple, Blandine Barret-Kriegel, *L'Etat et les esclaves*, Paris, Calmann-Lévy, 1979, 262 p.
- (20) Fritz Dupont (collectif franco-allemand), *La sécurité contre les libertés*, Paris, EDI, 1979, p. 171.
- (21) Philippe BRAUD, *Le suffrage universel contre la démocratie*, Paris, 1980, 246 p.
- (22) *Ibid.*, p. 241.
- (23) Voir Jacques Julliard, *Contre la politique professionnelle*, Paris, Seuil, 77.
- (24) *Op. cit.*, p. 243.
- (25) André Gorz, *Adieux au prolétariat*, Paris, Galilée, 1980, 241 p. (voir, en particulier, pp. 112, 138-139).
- (26) Voir, par exemple, Pierre Rosanvallon, *Le capitalisme utopique*, Paris, Seuil, 1979, 255 p. et nos remarques : « L'autogestion ou la terreur de la transparence » dans *Autogestions*, n° 1, 1980, pp. 41-60.
- (27) Henri Lefebvre, *Le manifeste différentialiste*, Paris, Idées/Gallimard, 1970.
- (28) Pierre Chaulieu, « Sur le contenu du socialisme », dans *Socialisme ou Barbarie*, n° 22, 1957.
- (29) L'ironie populaire fait justice de cette prétention en assurant que les cimetières sont pleins d'hommes irremplaçables.

Critique Socialiste

Numéro 41 - 2^e trimestre 1981

Pages 97 à 113