

BDIC 1973

alternatives

non violentes

non violence et
révolution prolétarienne

2

80 P. 6112

revue bimestrielle 4 f



EN TANZANIE (notre couverture)

Un socialisme original...

Un chef d'Etat qui se dit « non violent »

La Tanzanie, son président Nyerere, son socialisme africain et communautaire sont peu connus en France. La recherche non violente devrait pourtant s'y intéresser de près ; non seulement à cause des positions « non violentes » prisées par Nyerere dans sa lutte contre le colonialisme anglais, mais surtout en raison de l'expérience d'un socialisme communautaire spécifiquement africain qui se développe dans ce pays depuis 1967.

On trouvera sur la dernière page de la couverture un texte de Nyerere sur la non violence et son rapport au socialisme. Mais pour une information plus complète sur la Tanzanie il n'y a, pour le moment, qu'un seul ouvrage en français : S. Urfer, UJAMAA, ESPOIR DU SOCIALISME AFRICAIN EN TANZANIE, Aubier 1971, 240 p.

Congrès du M.I.R. à Lyon

VOTE, FUSIL, DÉSOBEISSANCE CIVILE RÉvolutionnaires ?

ouvert à tous. Arrivée, samedi 23 février 1974, à 18 heures, clôture, dimanche 24 à 17 heures, au centre Pierre-Valdo à Lyon.

Renseignements et inscription obligatoire de 8 F, auprès du Mouvement International de la Réconciliation, 4, allée de Pologne, 91300 Massy, France.

L'Internationale du Mouvement de la Réconciliation organise un congrès européen les 1, 2, 3 juin 1974, en Hollande :

“ DÉMILITARISER L'EUROPE ”

- a) Les complexes militaro-industriels.
- b) Les pouvoirs (centre de décisions).
- c) La place des courants non violents dans ces recherches.

Les langues de travail seront l'Anglais, le Français et l'Allemand. Le congrès sera essentiellement un rassemblement pour un TRAVAIL ACTIF et, d'ici le mois de juin, plusieurs documents préparatoires circuleront parmi les inscrits afin de faciliter la préparation et ainsi l'efficacité de cette initiative.

Inscription provisoire : M.I.R., 4, allée de Pologne, 91300 Massy, France.

SOMMAIRE

	Pages
Editorial (Ch. Delorme)	1
Non-violence et lutte des classes (V. Laure)	3
Pour une nouvelle stratégie révolutionnaire (Paris V)	11
Non-violence et révolution armée (J. Lasserre)	16
Limites de l'autogestion (Claude Voron, de l'Arche).	23
Violence, non-violence et démocratie parmi les Noirs américains (J.-M. Muller)	26
Violence et idéologie (E. Duval)	31
Le facteur est passé	35
Les dessins sont de Andrevon.	

EDITORIAL

Tout jugement sur la société présente et toute tentative d'élaboration d'un idéal d'humanité future rencontrent forcément aujourd'hui la révolution sur leur chemin. Et, le marxisme bordant notre horizon culturel, le sort de notre époque semble se jouer dans ce conflit tragique : sommes-nous pour ou contre Marx, pour ou contre la révolution prolétarienne ?

Les militants de la non-violence se disent depuis longtemps « révolutionnaires ». Mais on est obligé de constater que la révolution dont ils se réclament, le plus souvent ne fait pas référence au prolétariat et à son histoire, aux masses, aux classes sociales. Obligé de constater que leur « projet révolutionnaire » tient plus de l'utopie d'un Fourier que de la prise en mains collective des moyens de production.

Cela serait, certes, parfaitement cohérent si chacun de ces militants tentait de vivre en phatrie, de bâtir son « Arche » dans une contestation radicale comme Lanza del Vasto. Mais, lorsque ces militants proclament que leur combat et celui des travailleurs de Lip forment le même, on ne peut pas ne pas se poser des questions sur le sérieux de leurs analyses, et ne pas comprendre la méfiance manifestée jusque-là par les courants de gauche à l'égard de la non-violence...

L'état de nos connaissances ne nous permet plus, désormais, d'ignorer le mouvement historique où l'homme et les sociétés se créent. Soit les non-violents acceptent de s'y référer, et alors ils peuvent prétendre à une parole efficace. Soit ils se veulent plus prophétiquement « signes de contradiction » dans ce monde, mais on ne voit pas comment, dans ces conditions, ils pourraient espérer changer la société dans son ensemble.

Un des principaux reproches qui nous ont été faits à la suite de la parution de notre premier numéro, est de ne pas avoir défini de façon suffisamment précise notre ligne de conduite. Nous pourrions dire que, dans un premier temps, notre souhait est d'arriver à débarrasser la non-violence de la naïveté qui lui colle à la peau comme une tunique de Nessus. Et, dans une deuxième étape, nous voudrions pouvoir mener une recherche approfondie sur les possibilités offertes par la stratégie de l'action non violente...

Car si la violence a dû s'imposer historiquement, globalement elle ne peut plus être une solution, tant son accumulation en vient à menacer le monde. Aujourd'hui, la non-violence semble pouvoir entrer dans l'histoire, alors que jusqu'à présent, procédant plus de l'hindouisme et du christianisme que du mouvement social, elle ne pouvait guère avoir d'autre accomplissement que dans le Royaume des Cieux.

Pour ce qui est de ce numéro 2, dans notre perspective de « refus de la confusion », nous avons

demandé à Vincent Laure de nous dire si, à son sens, non-violence et révolution prolétarienne sont conciliaires. Faisant de la recherche économique à Lyon, bon connaisseur du marxisme, Vincent Laure suit depuis plusieurs années l'action non violente, sans pourtant y adhérer totalement. Dans son article, il fait preuve de beaucoup de sévérité, mais celle-ci nous semble pouvoir inviter les non-violents à plus de rigueur. Certains de ses propos sur Lanza del Vasto et sur Jean-Marie Muller nous ont pourtant gênés, s'agissant de personnes avec lesquelles nous entretenons des liens privilégiés. Mais ils ne constituent pas des assertions diffamatoires, et nous n'avons pas cru devoir les censurer. Vincent Laure nous permettra seulement de préciser que, pour nous, si Lanza del Vasto ne s'inscrit pas, de fait, dans le courant socialiste, il apporte néanmoins à nos combats la transcendance dont Roger Garaudy, dans « Le Monde » du 30 novembre, disait qu'elle ne pouvait plus être méconnue par la lutte des classes. Quant à Jean-Marie Muller, il noue actuellement avec certains partis ou mouvements de gauche des contacts qui suffisent à nous rassurer sur l'évolution de sa pensée, et qui nous font même penser que l'auteur de « L'Evangile de la non-violence » et de « Stratégie de l'action non violente » pourrait, dans les années à venir, jouer un rôle important dans l'avancée du socialisme.

Après avoir lu le texte de Vincent Laure, d'aucuns ne manqueront pas de se demander si lutte des classes et non-violence ne sont pas, en effet, incompatibles. Les propositions du groupe non violent du cinquième arrondissement de Paris, que nous publions dans la « foulée » du premier article, leur permettront — nous l'espérons — d'y voir plus clair, comme elles nous y ont personnellement aidés.

Le pasteur Jean Lasserre, pour sa part, s'est attaché à récuser point par point les thèses en faveur de la lutte armée que prônent en France certains

groupes se voulant eux aussi révolutionnaires. Nous sommes sûrs que nos lecteurs apprécieront la démonstration de ce « père » de l'idée de non-violence dans notre pays.

Mais la non-violence n'est pas seulement une « idée ». Déjà elle a trouvé son application dans des conditions réelles d'existence de groupes humains, et Jean-Marie Muller nous le rappelle à point nommé avec son étude sur le mouvement des Noirs américains au sein du régime de libéralisme économique des Etats-Unis.

Enfin, Etienne Duval, sociologue et dominicain lyonnais, nous a autorisés à publier des extraits de la thèse de troisième cycle de sociologie qu'il vient de soutenir sur « Marxisme et idéologie sacerdotale ». Son analyse marxiste lui fait penser que toute idéologie est sous-tendue par la violence. La question qui se pose, aussi, est de savoir si la non-violence représente une idéologie...

Nous ne prétendons pas, évidemment, avoir épousé avec cet ensemble d'articles le sujet difficile choisi comme thème pour ce numéro. Sans quitter les seules sphères de la non-violence, nous aurions pu parler, par exemple, du travail réalisé en Sicile avec le peuple par Danilo Dolci et par Barbera. Toujours en Italie, l'action lancée par Alberto Gardin et Marco Panella, par prévention du fascisme, eut mérité d'être évoquée. Et puis il y a, bien entendu, le combat de César Chavez aux Etats-Unis... Sur tout cela aussi, nous serons amenés à revenir. Et pas plus tard qu'avec notre prochain numéro, puisque celui-ci traitera du thème « Syndicalisme et non-violence ». Nous espérons pouvoir associer à sa réalisation des personnes appartenant à la classe ouvrière, et essayer en tout cas de cerner l'importance du mouvement ouvrier pour la construction d'une autre société.

Christian DELORME.

NON VIOLENCE ET LUTTE DES CLASSES

Pour qui connaît, tant soit peu, les thèses des différents courants qui se réclament de la non-violence, ainsi que la problématique de la lutte des classes telle que la posent les analyses marxistes, il peut paraître aberrant de vouloir les confronter.

Nous sommes, en effet, en présence de deux problématiques qui se recoupent sur de nombreux points, mais sont fondamentalement opposées, voire antagonistes. Toutefois, la confrontation est riche d'enseignements. Elle apportera quelques éléments de connaissance sur la lutte des classes ; elle permettra de dissiper quelques confusions parfois soigneusement entretenues ; mais aussi elle poussera à franchir le Rubicon tous ceux qui, dissidents du corps militaire, marginaux des Eglises, tenants ou détenteurs de philosophies importées, fils de bourgeois en rupture de classe ou s'imaginant l'être, en bref tous ceux qui, interpellés par une injustice et une inégalité chaque jour plus grandes, veulent, éclairés et aveuglés par leurs passés personnels, agir sur le terrain politique.

Pour aborder le sujet, nous ne partirons pas d'une définition du « combat non violent » avec ses contraintes et ses limites, pour dans un deuxième temps analyser quelle peut en être son application dans la lutte des classes. Le lecteur comprendra pleinement par sa lecture, s'il la mène à bien, pourquoi nous rejetons cette approche. Notons seulement qu'elle construit arbitrairement et abstrairement (c'est-à-dire exclusivement selon des critères éthiques et hors de toute considération historique) des schèmes d'action (« stratégie non violente ») qui sont ensuite plaqués à la réalité (notre environnement social immédiat) avec une prétention politique. Autant s'attacher aux pieds des boulets pour courir un cent mètres en affirmant interpréter une symphonie de Beethoven !

Nous pensons qu'il est nécessaire, dans un premier temps, d'approfondir les notions de classe et de lutte des classes. Puis nous mettrons en évidence quelques points sur lesquels non-violence et marxisme sont en totale opposition (philosophie, évolution de l'histoire, analyse politique...).

Nous n'avons nullement la prétention de pouvoir épouser le sujet, mais nous espérons aller suffisamment au cœur des problèmes pour poser un certain nombre de questions fondamentales, même si elles doivent choquer et provoquer de sérieuses crises de conscience. Comment pourrions-nous avancer autrement ?

APPROFONDISSEMENT DE LA NOTION DE CLASSES SOCIALES DANS LA SOCIETE CAPITALISTE

Il est devenu commun d'admettre que « l'histoire de toute la société jusqu'à nos jours n'a été que l'histoire des luttes de classes » (1). Les historiens bourgeois le reconnaissent pour les siècles passés, tout en le niant pour l'histoire contemporaine.

La notion de classe sociale demande à être approfondie ; à son sujet la confusion est la plus totale. Elle n'est pas la simple constatation d'inégalités de revenus, de patrimoines ou de niveaux de vie entre les différentes strates qui forment une population. Les études statistiques dont nous disposons en France établissent une hiérarchie suivant l'importance des revenus et assimilent les intervalles statistiques établis arbitrairement (revenus de moins de mille francs par mois, revenus de mille à quinze cents francs par mois, etc...) aux classes sociales. L'opposition riche-pauvre y est mise, plus ou moins, en évidence, mais point l'existence de classes. Ces études établissent et entretiennent la confusion. Et chacun s'oppose et s'attaque à la bourgeoisie, mais quand ceux qui en parlent la définissent : « Est bourgeois celui dont le revenu assure sécurité et jouissance d'un superflu, donc capacité de choix dans le genre de vie et constitution d'un patrimoine (capital, instruction, relations...) », le brouillard ne se dissipe pas, et personne ne sait clairement contre qui et quoi il se bat. Ainsi définie, la bourgeoisie n'est plus une classe sociale, mais un agglomérat hétéroclite de personnes, capitalistes et prolétaires pour quelques-unes, qui jouissent de conditions d'existence qui furent au siècle dernier l'exclusivité d'une seule catégorie de personnes.

L'accroissement de la productivité du travail et le résultat des luttes sociales, notamment syndicales, ont permis l'amélioration des conditions de vie des travailleurs qui bénéficient d'une sécurité relative de l'emploi et de ressources supérieures à ce que l'on pourrait déterminer abstrairement comme minimum vital. Mais cette situation n'est pas due à l'embourgeoisement du prolétariat, c'est-à-dire à un accès à la classe possédante. N'oublions pas l'état fragile et provisoire des conquêtes sociales. La crainte du chômage est toujours présente, et le maintien du pouvoir d'achat des travailleurs est continuellement, et de plus en plus, menacé par l'inflation.

(1) Marx et Engels : « Manifeste du Parti Communiste ».

Définir la classe bourgeoise par des caractéristiques — sécurité, aisance — liées à une époque historique pendant laquelle elle en avait l'exclusivité, et utiliser cette définition pour notre époque, c'est faire abstraction de toute évolution. Mais aussi, en dressant la classe ouvrière contre l'ingénieur, le cadre parce qu'il gagne cinq mille francs par mois environ, c'est consciemment « négliger » (au sens mathématique du terme), ou ignorer, ceux qui gagnent dix ou vingt fois plus, et pas uniquement dans leur travail (2).

Nous empruntons à Maurice Dobb une définition qui prend en considération la place occupée dans la production :

« Une classe n'est pas nécessairement composée d'individus qui disposent du même niveau de revenu ; d'autre part, des individus disposant d'un certain niveau de revenu ou d'un revenu approchant, ne sont pas nécessairement unis sur des objectifs identiques. Il ne suffit pas non plus de dire simplement qu'une classe est composée de ceux qui tirent leur revenu d'une source commune, bien que ce soit la source plutôt que le volume qui est important. Dans ce contexte, on doit se référer à quelque chose de fondamental relatif aux racines communes d'un groupe social dans une société particulière, à savoir la situation du groupe dans son ensemble par rapport au procès de production et donc par rapport aux autres groupes de la société » (3).

Les classes se déterminent donc sur la répartition du surplus du produit du travail par rapport au coût d'entretien de la force de travail, surplus qui est à la base de tout progrès social : une classe étant productrice de plus-value, l'autre, en raison de son hégémonie, s'en approprie une partie.

« Au cours de l'histoire et jusqu'à nos jours, écrivait Friedrich Engels, ce fonds a été approprié par une classe privilégiée, à laquelle étaient également dévolues, en même temps que cette possession, l'hégémonie politique et la suprématie intellectuelle » (4).

Cette appropriation de la plus-value par la classe capitaliste n'est rendue possible que par la propriété privée des moyens de production qui en est la justification. Mais cette appropriation des moyens de production n'est pas suffisante pour définir la classe sociale dominante. Au sein de la société capitaliste subsistent les modes de production antérieurs dont les propriétaires des moyens de production ne forment plus la classe hégemone : paysans, artisans, etc... Ce phénomène de substitution au sein de la classe dominante de la strate issue d'un mode de production antérieur (par exemple féodal : les propriétaires de latifundia au Brésil) par une couche nationale ou internationale issue du mode de production capitaliste (bourgeoisie industrielle), est observable de nos jours dans les zones périphériques du système capitaliste (les pays en voie de sous-déve-

loppement, selon l'expression de Gunder Franck). La classe dominante n'est pas rigoureusement homogène. Il existe en son sein des conflits pour l'accession à plus de pouvoir et la remise en question du partage du surplus dégagé du travail du prolétariat (exemple : le conflit des détaillants en novembre 1973). Le prolétariat n'est pas, non plus, une entité homogène. Il est composé de tous les exploités, à des degrés divers, de la société, et il exclut tous ceux qui, soit par leur accession à la propriété, soit par leur fonction et leur place dans le mode de production, s'approprient la plus-value.

Néanmoins, ces remarques étant posées, et en raison de la continue et inévitable croissance de l'importance relative du mode de production capitaliste par rapport aux modes de production antérieurs : « La société se divise en deux vastes camps opposés, en deux grandes classes directement ennemis : la bourgeoisie et le prolétariat » (5).

ANALYSE SOCIOLOGIQUE

Immédiatement, le lecteur pourra être tenté d'objecter que « la doctrine de Marx est dépassée » ; que « cette analyse ne se révèle pas aussi juste de nos jours », qu'il est évident que dans la France capitaliste d'aujourd'hui, il n'y a pas seulement deux classes : celle des capitalistes et celle des prolétaires, et que le marxisme est inapplicable à notre société...

Mais s'il aura raison d'affirmer qu'il n'y a pas seulement deux classes sociales en France, sa conclusion sera erronée. Car si Marx, tout au long du « Capital », met deux classes en présence, dans un autre ouvrage, « La guerre civile en France », il prend en considération plus de six classes ! Est-ce, comme l'affirment certains auteurs non marxistes (Raymond Aron), que Marx a une pensée incohérente sur la nature des classes (7) ? Non point. Godelier explique (8) que « Le Capital » est un ouvrage de théorie économique, une analyse du système capitaliste, et que ce n'est que dans le cadre de cette analyse que Marx considère deux classes antagonistes en présence. « La guerre civile en France », en revanche, représente avant tout un ouvrage d'histoire événementielle, dans lequel il n'était pas possible à l'auteur de ne pas prendre en considération de nombreuses classes, des modes de production différents (mode de production féodal et artisanal) survivant dans

(2) Sur cette question de l'inégalité des revenus en France, voir l'enquête du « Nouvel Observateur » : « Le prix d'un Français », n° 463 et suivants.

(3) Maurice Dobb : « Le développement du capitalisme », Ed. Maspéro. (Souligné par nous.)

(4) Engels : « L'anti-Dühring ».

(5) « Manifeste du Parti Communiste ».

(6) Travail du Mouvement lyonnais d'action non violente sur « Syndicalisme et non-violence ».

(7) Raymond Aron : « La lutte de classes ».

(8) Godelier : « Rationalité et irrationalité en économie », Ed. Maspéro.

la société étudiée. Or les classes se définissent, rappelons-le, par le(s) mode(s) de production.

QUELQUES CONTRADICTIONS DU SYSTÈME CAPITALISTE

Le système capitaliste est caractérisé par la propriété privée des moyens de production. Une classe peu nombreuse possède les usines, les machines, etc... Pour lutter contre la baisse tendancielle du taux de profit et pour faire face à la concurrence entre capitalistes, l'entrepreneur est tenu d'investir toujours plus. Mais, ce faisant, il accroît le montant relatif du « capital constant » et, par conséquent, il diminue le taux de profit moyen. Une première contradiction apparaît donc à ce niveau entre les intérêts du capitaliste (ceux d'un individu) et les intérêts de la classe capitaliste, car la concurrence pousse les capitalistes à accélérer la baisse du taux de profit, pousse en conséquence à la concentration industrielle, et de ce fait à la diminution du nombre des capitalistes... (9)

Ainsi la classe proléttaire (ceux qui ne détiennent pas les moyens de production) devient-elle de plus en plus nombreuse, une concurrence s'instaure entre ses membres et, à moins qu'ils ne s'organisent, la possibilité pour ceux-ci d'obtenir des salaires élevés s'affaiblit. D'autre part, le développement d'unités de production de plus en plus grandes accroît le caractère social de l'organisation du travail, tandis que la propriété, et donc la plus-value, se concentrent en des mains de moins en moins nombreuses. Une contradiction se développe de la sorte entre la force productive et la propriété privée des moyens de production.

« LA FORME DES RAPPORTS SOCIAUX S'IMPOSE HISTORIQUEMENT AUX HOMMES »

Le développement du capitalisme reproduit, indépendamment de la volonté des individus, les rapports sociaux dans lesquels capitalistes et salariés s'opposent. Le capitaliste a des contraintes. « Son capital argent doit se métamorphoser successivement en capital productif puis en capital marchandises, pour revenir argent augmenté d'une plus-value » (10). S'il ne se soumet pas à cette loi et retire ses capitaux de la circulation A-M-A' (Argent-Marchandises-Argent avec A' supérieur à A), son capital perd sa valeur, et le capitaliste est rapidement déclassé et rejeté dans le prolétariat.

« Le salarié vend sa force de travail pour tirer du salaire de quoi vivre et reconstituer sa force de travail » (10). Il n'a, lui, pas d'autre possibilité s'il veut manger, se vêtir, etc...

« La forme des rapports sociaux s'impose historiquement aux hommes qui la reproduisent à leur insu, selon des processus propres aux différents stades des modes de production et aux formations sociales » (10).

ROLE HISTORIQUE DU PROLETARIAT

Godelier (11) montre clairement que le système capitaliste ne peut trouver du seul développement de ses contradictions internes une disparition de celles-ci. Il distingue deux types de contradictions :

1) « La contradiction intérieure au système capitaliste dans la mesure où la dynamique du système suppose la concurrence et tend vers la constitution de monopoles, c'est-à-dire vers son contraire. Mais, en même temps, la concentration du capital et son accumulation croissante font diminuer la part relative d'ouvriers nécessaires à la production industrielle. Il se constitue nécessairement une surpopulation relative par le mouvement qui généralise le travail salarié. »

2) « La contradiction extérieure du système capitaliste de production et des autres structures économiques qui n'ont pas la même dynamique et sont détruites par la concurrence dans la mesure où la production marchande se généralise. »

« La première apparaît avec le système et disparaît avec lui. La seconde apparaît avec le développement du système et par l'effet du fonctionnement de la première contradiction, mais c'est elle qui est fondamentale parce qu'elle crée les conditions matérielles de la possibilité de la disparition du système » (11).

Pour Godelier, la possibilité de disparition du système capitaliste réside dans la contradiction entre les deux structures de ce mode de production : les rapports de production et les forces productives. La solution de cette contradiction consiste à « changer la structure des rapports de production pour la mettre en correspondance avec celle des forces productives ». Il est évident qu'il s'agit de supprimer la propriété privée des moyens de production concentrée en quelques mains, pour la remplacer par une propriété sociale.

Par ces propos, Godelier met aussi en évidence le rôle particulier du prolétariat, déjà souligné par Marx et Engels comme l'un des termes de la dialectique qui oppose la structure des rapports de production à la structure des forces productives.

« De toutes les classes qui, à l'heure présente, se trouvent face à face avec la bourgeoisie, le prolétariat seul est une classe vraiment révolutionnaire » (10). C'est-à-dire seule capable d'abolir la contradiction fondamentale et caractéristique du système capitaliste entre l'appropriation privée des moyens de production et une organisation de plus en plus sociale, de plus en plus collective du travail.

(9) N.D.L.R. : On se souvient que dans le premier numéro d' « Alternatives non violentes », s'appuyant sur un travail d'Olivier Brachet, Ch. Delorme essayait de montrer que la militarisation représentait une tentative d'échapper à cette contradiction.

(10) P. Herzog : « Politique économique et planification en régime capitaliste », Ed. Sociales.

(11) Godelier : « Rationalité et irrationalité en économie », Maspéro.

Il découle d'une telle analyse que l'action politique doit tenir compte des « conditions matérielles de l'émancipation du prolétariat » et s'inscrire dans « le sens de l'histoire » tel que l'analyse du développement dialectique des contradictions du système capitaliste le définit. Ainsi, sommairement posée, la problématique de la lutte des classes nous permet de mettre en évidence quelques points d'opposition avec les problématiques non violentes.

LA NON-VIOLENCE COMME NEGATION DU MATERIALISME

Cette opposition est à la fois la plus fondamentale mais aussi la plus abstraite.

Il serait banal d'affirmer que la non-violence se rattache aux courants spiritualistes, mais il est moins connu qu'elle s'est construite en opposition au matérialisme. Il est une non-violence qui a été construite entre deux courants philosophiques, en opposition à l'athéisme, et en particulier au marxisme, mais critique face à une religiosité trop liée aux puissances d'argent, aux forts, aux grands. Rejetant l'une, elle n'a pas totalement renié l'autre ; parfois même elle se donne pour but de revivifier une pratique religieuse ou spirituelle, de la rendre plus authentique.

« Les Occidentaux se présentent comme les champions des valeurs spirituelles mais appliquent, pour les défendre, les méthodes matérialistes avec seulement moins de logique. Pour lutter contre ce matérialisme qui sévit à droite comme à gauche, à l'ouest comme à l'est, il faut rappeler avec force que seul un bien équivalent peut combattre efficacement le mal » (13).

Voilà clairement défini le but de cette non-violence : lutter contre ce cancer qu'est le matérialisme. Ce faisant, cette tendance spiritualiste pose son combat contre l'interprétation matérialiste de la lutte des classes jusqu'à en nier l'existence même, dans une pseudo-neutralité, c'est-à-dire une approbation tacite de la classe aujourd'hui au pouvoir. En conséquence, elle se place inévitablement, dans le combat politique, du côté des capitalistes contre le prolétariat...

Mais, évidemment, ces auteurs trouvent une échappatoire pour nier leur alliance avec les classes hégémoniques : la négation de la lutte des classes elle-même, et ils parlent plus volontiers de « résistance à l'injustice », à la violence, ou d'établir la paix.

Toutefois, cette conception semble d'un autre siècle et, bien que nous ne soyons pas en mesure de disserter de la compatibilité ou de l'incompatibilité qui puissent exister entre les philosophies matérialiste et spiritualiste, la recherche d'une compréhension mutuelle et d'un dialogue entre, par exemple, marxistes et chrétiens nous semble plus positive et moins anachronique.

LA NON-VIOLENCE ET L'HISTOIRE

La non-violence est une forme de négation de l'histoire. Dans la mesure où « l'histoire de toute société jusqu'à nos jours n'a été que l'histoire de lutte de classes » (« Manifeste du Parti Communiste »), la négation ou l'ignorance de l'existence même de classes sociales est une négation de l'histoire, et pas seulement de l'interprétation marxiste de l'histoire, dans la mesure où de nombreux historiens non marxistes reconnaissent le rôle de la lutte des classes comme moteur de l'histoire (conférence la lettre de Jean Lacroix, dans « Alternatives non violentes » n° 1).

En outre, l'interprétation non violente de l'histoire n'est jamais globale. La problématique posée — réflexion critique sur la violence — ne retient qu'un aspect important mais non essentiel de l'explication historique. La violence est une constante de l'histoire, mais une réflexion sur cette violence, qu'elle débouche ou non sur une position non violente, qui ne serait pas intégrée dans une analyse plus globale et totale — c'est-à-dire tenant compte de tous les aspects historiques, — entraîne inévitablement une interprétation fallacieuse de l'histoire et une base d'action inopérante.

APPROCHE DES PHENOMENES SOCIAUX

La méthode d'approche du phénomène social par la non-violence est diamétralement opposée à une approche sociologique.

Issus de milieux aisés et parfois nobles, les notables français de la non-violence appartiennent tous, ou ont appartenu dans un passé récent, à des milieux très religieux ou du moins soucieux de développer une recherche spirituelle intense. Ils en ont gardé un lourd héritage quand ils ont été confrontés à un problème concret où il ne suffisait plus de méditer, comme le problème de l'armée rencontré dans la réflexion sur la violence. Leur approche des phénomènes sociaux est conditionnée par cet héritage. D'abord et inévitablement, ils donnent un rôle prépondérant à l'éthique, puis à la cohérence de la vie personnelle, puis à la relation inter-personnelle, et occasionnellement à l'action publique.

Lanza del Vasto, issu d'une riche famille noble de la Sicile, docteur ès philosophie, commence sa vie par un « pèlerinage aux sources », afin de rechercher le « Détachement » le plus total face au matériel. Depuis, et avec succès, domine chez lui la recherche personnelle, menée certes avec quelques compagnons, d'une vie équilibrée et parfaite. Chaque geste est philosophiquement pensé et cohérent avec la doctrine. Et ce n'est qu'accessoirement, mais continuellement, que lui-même et ses amis

(12) Marx et Engels : « Manifeste du Parti Communiste ».

(13) Joseph Pyronnet : « Une nouvelle force de frappe : L'action non violente », Ed. « Témoignage Chrétien ».

de l'Arche se trouvent confrontés aux problèmes concrets : l'armée, la violence, comme pendant la guerre d'Algérie quand ils dénoncèrent les camps de concentration du Larzac (ils furent les premiers à le faire...), et comme ces dernières années sur ce même Larzac, quand ils soutiennent les paysans contre l'expulsion par les forces armées.

Notons aussi, au sujet de l'Arche, qu'une telle communauté, retirée du monde et dont les membres refusent la technique, place son combat hors de l'histoire contemporaine et ne peut être d'aucune aide pour le prolétariat et le sous-prolétariat dont elle entrave la libération en prônant un retour au pré-capitalisme. Une telle idéologie non seulement ne peut constituer un espoir pour les travailleurs, mais aussi ne peut interférer dans le social, et à plus forte raison dans la politique, parce qu'anachronique et fondamentalement réactionnaire. En ignorant l'histoire au profit de l'utopie, elle passe très loin de l'idéal social qu'elle s'est donné, et reste totalement étrangère au politique.

Jean-Marie Muller, dissident de l'armée, lui aussi philosophe, est entré en non-violence par la théologie. Sa critique philosophique de la violence, absolue et extérieure aux conditions historiques, le conduit inévitablement à une « théologie de la non-violence » et à rien d'autre. D'ailleurs, la formaliser fut son premier souci et l'objet de son premier livre : « L'évangile de la non-violence », dans l'introduction duquel il présente ainsi son sujet : « Aussi, nous semble-t-il urgent d'élaborer une théologie de la paix qui soit une théologie de la non-violence, et non pas une théologie de la violence légitime. Nous nous sommes efforcés de tracer ici les linéaments de cette théologie » (14).

Dans cette vision, le combat non violent est d'abord un combat de théologiens. Ce qui est important et urgent, c'est d'élaborer de nouveaux principes de vie, une nouvelle éthique et « une manière d'être en société où les relations entre les personnes sont fondées sur la solidarité et le partage fraternel » (15). Ensuite, nous agirons (ou pas) au nom de ces nouveaux principes. Nous refuserons de collaborer à l'injustice, à toutes les injustices, au nom de cette théologie. Notons déjà qu'il n'est pas évident que nous puissions choisir. Ne sommes-nous pas tous dans un compromis à la fois complices et coupables, mais aussi irresponsables et impuissants ?

Dans un deuxième temps, et après quelques années, il devient nécessaire de penser en non-violent comment agir, alors on écrit un livre : « Stratégie de la non-violence ». Désormais, on sait clairement pourquoi on y va et aussi comment, mais on ne sait pas où l'on va !

Mais nous, nous savons : vers la paix, la justice, l'amour...

Résumons ces approches :

En fonction de critères purement éthiques, nous établissons une doctrine de vie, avec ses principes et ses contraintes. Puis nous élaborons un schème d'action, hors du concret, du réel et de l'histoire, et nous le plaquons à la réalité dont nous forcerons l'évolution pour qu'elle s'incarne mieux dans le schème préétabli. Le concret est subordonné à l'abstrait, le réel à l'idéal.

STRATEGIES NON VIOLENTES

Celles-ci reposent sur des hypothèses, très souvent implicites, sur l'individu, sur le groupe et sur la collectivité.

La non-violence est assez unanimement considérée comme « une attitude idéale ou plus exactement, pour éviter l'ambiguïté de ce terme, comme une limite vers laquelle on doit s'efforcer de tendre » (15). Cette attitude idéale que le non-violent cherche à incarner, repose sur une vision particulière de l'individu. Ce dernier est libre de choisir entre cette attitude idéale et d'autres, libre d'être « complice de l'injustice » ou d'être pour la justice, la paix, etc... en un mot la non-violence. Une grande partie de la littérature non violente est un appel à la « conscience » des individus, celle des frères d'abord, pour leur montrer l'injustice et en faire des alliés ; celle de « l'ennemi » ensuite, car « le retournement de l'adversaire, c'est la véritable fin de la non-violence. La conversion de l'ennemi en ami, du méchant en juste, du tyran en ordonnateur équitable et généreux, c'est la véritable fin » (16).

Tous les individus pris isolément sont à même de se « convertir ». Il suffit pour cela de faire appel à leur conscience. Cette affirmation suppose déjà que la non-violence possède la vérité, or chacun sait que cela n'existe pas, si ce n'est dans l'esprit déjà fatigué de certains. Mais elle suppose aussi, et c'est plus grave, que les individus sont tous libres de fait, et qu'ils peuvent choisir le bien ou le mal. Il ne s'exercerait sur eux aucune contrainte, aucune obligation, mais seulement quelques obstacles à dépasser, quelques sacrifices à faire. L'environnement social et politique serait un environnement libérateur, qui permettrait aux individus d'être responsables.

L'ouvrier — s'il le veut — peut choisir librement entre l'exploitation qu'il subit à l'usine et une vie libérée sur les plateaux désertiques du Midi de la France. Mais alors comment se fait-il qu'ils les ont quittés naguère ? N'est-ce pas parce que la terre ne les nourrissait plus ? Il est vrai que certains individus — dans des conditions

(14) J.-M. Muller : « Evangile de la non-violence », p. 17.

(15) Idem, p. 16.

(15) Jean-Marie Domenach : lettre parue dans « Alternatives non violentes » n° 1.

(16) Lanza del Vasto : « Techniques de la non-violence ».

particulières — ont pu se « libérer » mais, ce faisant, ils ont quitté le bateau, ils ont déserté la société et renoncé à être d'une quelconque aide à la libération de ceux qui ne peuvent pas partir.

De cette première hypothèse découle une stratégie « boule de neige ». Ma conversion va entraîner d'autres conversions, et si chacun dans sa vie convertit à la non-violence un ou deux camarades qui à leur tour en convertissent d'autres, dans quelques années toute la terre se ralliera à la non-violence ! Oui, bravo ! Sauf que cela ne marche jamais...

Bien sûr, cette stratégie est généralement exposée d'une façon plus sophistiquée, néanmoins elle est presque toujours présente : Reconstruisons les villes à la campagne sur d'autres bases, de vraies bases cette fois ... et c'est le mouvement communautaire auquel la non-violence n'est pas étrangère. Ou encore : « Refuser la course aux profits, éduquer ses gosses autrement, vivre en communauté, boycotter la consommation superflue, ne pas obéir forcément à la Loi en toutes circonstances : autant d'attitudes qui, parmi d'autres, amorcent un changement **politique**, dans la mesure où elles se généralisent... » (17).

Autrement dit, autant d'attitudes qui seront politiques le jour où, généralisées, elles ne serviront à rien en tant que politiques, parce que prônant un changement déjà réalisé. Aujourd'hui, elles ne sont pas politiques, parce que non généralisées. Demain, « dans la mesure où elles se généralisent », elles seront politiques, mais leur combat sera dépourvu d'objet, puisque cette politique prônera un mode de vie qui existera.

La deuxième stratégie proposée s'appuie sur le groupe — quelques amis bien sûr — avec lequel nous allons construire une cellule de société parallèle. Le jour où toutes les cellules seront parallèles, la société sera détruite, et la révolution faite. Donc, en conclusion, toute tentative de vie de groupe est révolutionnaire (c.q.f.d.). Soulignons encore que toute expérience de ce genre — plus elle est poussée loin, et plus c'est vrai — isole du monde et des réalités sociales. Précisons toutefois que ceci n'est pas une condamnation de la vie communautaire, mais une mise en garde. Une vie communautaire n'est pas en soi une action politique, et à fortiori une action révolutionnaire.

De telles expériences ne peuvent être assimilées à des expériences de construction en laboratoire d'une société future, car les conditions objectives n'y sont jamais respectées. Les individus sont inévitablement choisis ou sélectionnés, et par ce fait les conflits qui les opposent ne représentent en rien les conflits présents dans la société. Daucune manière ces expériences ne peuvent se prétendre comme une solution de recharge à une société décadente.

La troisième stratégie proposée est plus globale : elle

concerne la collectivité, la société.

Malheureusement, elle s'appuie immanquablement sur les deux précédentes, ce qui serait suffisant pour la rendre politiquement inefficace.

Mais, en outre, elle s'appuie sur une notion de la collectivité définie comme une somme d'individus également libres, mais dont les uns sont pauvres et les autres riches, les uns sont bons, les autres méchants. Allons convaincre le riche que sa richesse est injuste, poussons-le à la conversion... Elaborons « une stratégie de conscientisation et d'information, cherchant à faire connaître ses objectifs (ceux de l'action non violente) et à mettre l'opinion publique de son côté ». Allons dire au pauvre qu'il est pauvre (merci, il le savait déjà !), et allons convaincre « l'opinion publique », suprême arbitre neutre et compréhensif, que le pauvre est pauvre, et tous ensemble nous refuserons cette injustice !...

« En nous efforçant de refuser toute compromission avec l'esprit de ce monde, nous ne démissionnons pas des responsabilités que nous avons à l'égard de ce monde ; au contraire, en refusant le péché du monde et en vivant dans la vérité, nous participons à la libération du monde » (18).

Voilà qui est éminemment en contradiction avec une éventuelle volonté d'une visée politique et à l'occasion une action. Comment un « troupeau » acceptera-t-il d'être guidé par un « berger » qui non seulement lui est extérieur, mais aussi refuse de vivre avec lui, « d'être présent à toutes les activités de Babylone et de travailler avec les « infidèles » sous un même joug » (18) ? Sauf par la contrainte et la violence — pourtant bannies ! — une telle dictature est impossible...

Cette vision se réfère à une analyse sociale que l'on peut résumer ainsi :

Nous sommes dans une société de violence où les riches imposent aux pauvres, par la violence institutionnelle, leur état de pauvreté. Ceux-ci n'ont aucun moyen de se défendre, car une analyse à moyen terme et globalement mondiale montre que le recours à la violence est littéralement un **suicide**, si ce n'est l'action non violente.

Vivons, à notre niveau bien sûr, le type de société que nous souhaitons instaurer. Par la conscientisation et l'information, nous mettrons l'opinion publique de notre côté. Par notre non-coopération, nous contraindrons (« non violenlement » bien sûr) les riches à renoncer à leurs priviléges.

Nous voici donc avec quatre partenaires : les riches, les pauvres, l'opinion publique, et les non-violents.

Les premiers, bien qu'usant de la violence institutionnelle, légale, sont capables de « conversion », c'est-à-dire de renoncer volontairement à leurs priviléges ;

(17) « Pour une non-violence à inventer », in « Alternatives non violentes » n° 1.

(18) Jean-Marie Muller : « Evangile de la non-violence ».

c'est-à-dire à leur niveau de vie, à leur vie facile, à leur hégémonie... J'aimerais voir !

Les pauvres sont pauvres : c'est tout ce qu'on en dit, mais nous luttons pour eux, ça c'est sûr !

L'opinion publique est le juge suprême qui tranche tout. Si nous l'avons avec nous, notre cause est gagnée ! Et les derniers, les non-violents, c'est nous, extérieurs à la société, armés de notre bonne foi et de notre volonté de bien faire.

Inutile d'insister, mais une telle vision de la société n'a rien de commun avec une analyse objective et scientifique. Evidemment, les stratégies qui en dérivent ne sont pas plus opérationnelles que l'analyse n'est fondée.

NON-VIOLENCE ET POLITIQUE

Les non-violents ont énormément de mal à se définir par rapport au politique. Certains le refusent catégoriquement parce que nécessairement lié à la violence. D'autres, tout en qualifiant de politique leur action, de par leur formation et appartenance philosophique, développent une action prophétique. Les derniers, peut-être les plus conscients du problème, n'arrivent pas, en raison de la faiblesse de leur analyse, à dépasser l'action ponctuelle.

L'action politique est associée à l'action violente. « Si l'on se place au plan de la phénoménologie du politique et de l'histoire des sociétés politiques, il n'est pas possible d'ignorer que le politique **n'existe pas sans violence**, même s'il ne se réduit pas à la violence. Je ne dirai pas que la violence est l'essence du politique, mais que l'essence du politique — partout et toujours — implique la violence » (19). Une problématique non violente de la violence mène au refus de la politique. Nous vivons dans un monde de violences : violence institutionnelle, violence révolutionnaire, et violence de la répression (20). La lutte armée ne nous permet pas de sortir de cette spirale, et la prôner c'est mener les masses au suicide. Il nous faut donc trouver une autre forme de lutte qui nous permette de sortir du cercle de la violence. Mais, inévitablement, ce combat non violent, élaboré de cette constatation, s'exclut lui-même du champ du politique. Toutefois, la non-violence trouve d'autres motifs pour s'écartier du politique : « La Politique est efficace à conquérir et à maintenir le pouvoir, abstraction faite de la question de savoir si ce pouvoir peut faire le bien commun » (20). Evidemment, la Politique ne pouvant faire le bien commun, elle est rejetée. Deux issues sont toutefois possibles :

— redéfinir le politique, et Joseph Pyronnet nous propose ceci : « L'action civique non violente est politique, parce qu'elle s'intéresse à l'homme et spécialement à ses responsabilités sociales » (21). (Ainsi l'humanisme qui fait appel aux responsabilités sociales est politique...) — élargir la notion de non-violence, et l'on parle alors « d'exercer sur les responsables une pression sociale qui les oblige à céder » ; l'on parle de « contrainte

sociale », de « contrainte morale », de « pression morale » ; l'on dit qu'il faut « créer un rapport de force, donc une tension pour résoudre les injustices » (22).

Ces deux issues dépassent donc la première attitude. L'une en dénaturant l'action politique, l'autre en redéfinissant la non-violence.

La première issue dénature le politique pour l'assimiler à l'action prophétique. Nous voulons par ce terme seulement souligner qu'une telle action montre un mode de vie imaginable et souhaitable, peut-être, pour l'humanité, sans permettre au peuple d'y accéder. Ce type d'action s'appuie sur le raisonnement suivant : « Ainsi, pour obtenir quelque chose du gouvernement, l'essentiel de notre action politique consistera à réaliser nous-mêmes, à notre échelle, ce que nous réclamons » (Joseph Pyronnet). Mais chaque action, en réalisant chaque fois un peu mieux, un peu plus la micro-société à laquelle nous aspirons, nous coupe chaque fois un peu plus de la réalité sociale, et notre petit groupe, notre petite communauté, bien qu'elle annonce, soyons-en sûrs, une société plus juste, se trouve dans l'impossibilité de permettre au peuple, aux pauvres, de faire un seul pas vers plus de justice. En quittant le prolétariat et ses luttes pour construire hors de notre société une micro-société parallèle, un tel groupe n'épouse plus les aspirations de ce prolétariat, n'en comprend plus les problèmes, et devient incapable de lui proposer une solution politique vers une société plus juste.

La deuxième issue consiste à élargir la définition de non-violence en y incluant la notion de rapport de force, de contrainte morale et sociale, mais, toutefois, elle n'arrive pas à dépasser le niveau de l'action ponctuelle en raison de la pauvreté de ses analyses.

Face à une situation particulière d'injustice, théorie, technique et stratégie semblent bien élaborées et efficaces, mais face au système capitaliste, rien n'est moins certain, à moins de recréer le mythe de la grève générale, point de départ d'une révolution. Nous ne savons pas comment la non-violence peut s'opposer aux attaques de l'impérialisme et du fascisme au Chili et en Grèce par exemple. Nous ne savons pas quelle pourrait être la « réplique non violente » face à une situation semblable en France, si cela devait se produire...

Les non-violences, en posant des approches fragmentaires de l'histoire et de la réalité sociologique, ne peuvent que développer une problématique tronquée de la politique. Voilà pourquoi, poser les problèmes politiques, que ce soit au niveau de l'analyse ou de la stratégie, en termes de violence ou de non-violence, nous semble erroné.

Vincent LAURE.

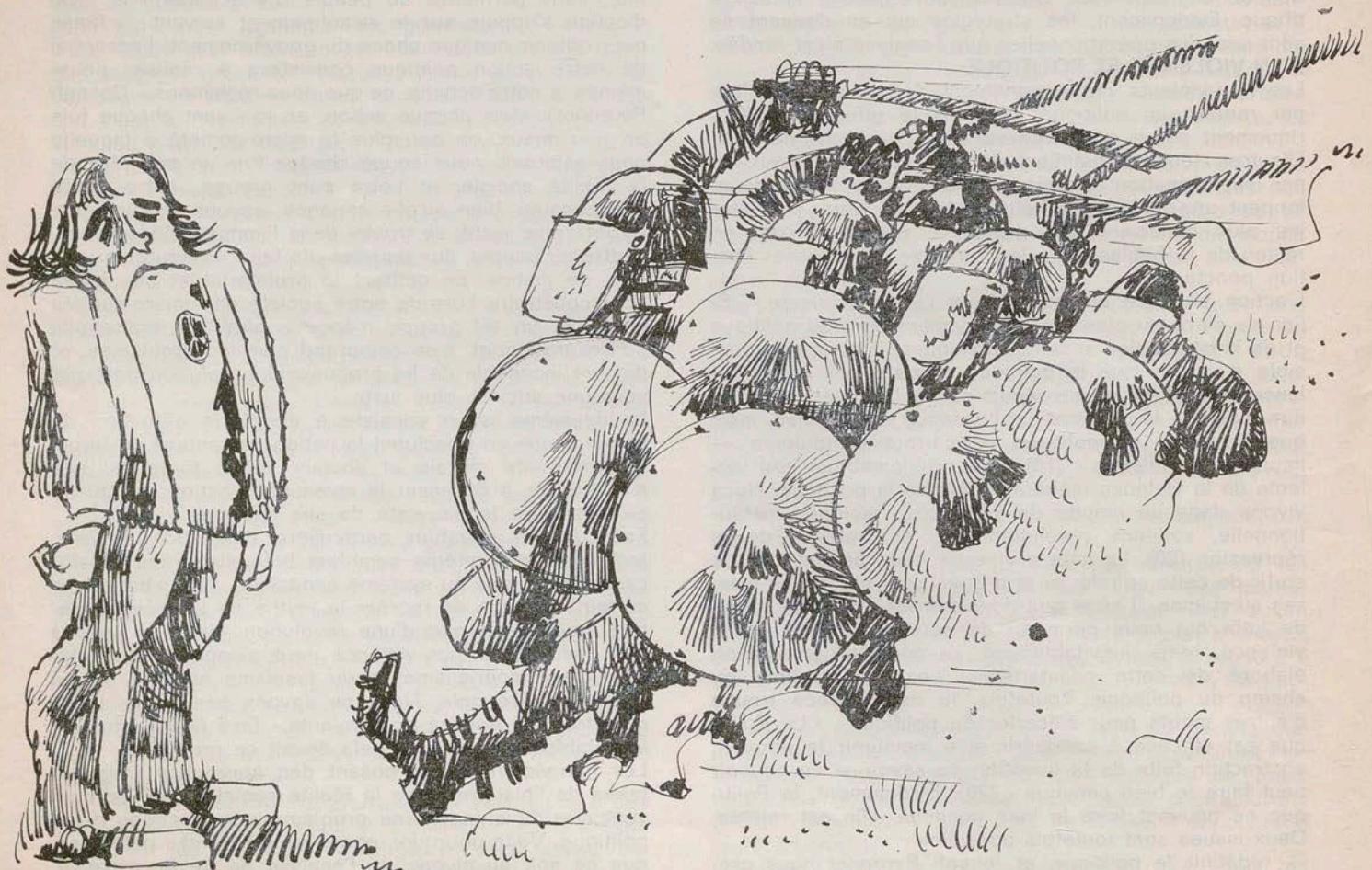
(22) « Syndicalisme et non-violence ».

(19) Georges Lavan : « La violence », Semaine des Intellectuels Catholiques (Desclée de Brouwer, 1967).

(20) Helder Camara : « Spirale de la violence ».

(21) Joseph Pyronnet : « L'action non violente ».

(22) Lanza del Vasto : « Technique de la non-violence ».



Un type tout seul, ça ne peut pas faire
grand'chose contre la police...

POUR UNE NOUVELLE STRATEGIE REVOLUTIONNAIRE

Ce texte n'a pas pour but fondamental de servir de base idéologique pour un éventuel rassemblement des groupes non violents français, mais de susciter plutôt à l'intérieur du mouvement non violent l'esquisse approfondie d'une stratégie révolutionnaire, adaptée à notre société néocapitaliste, tout en tenant compte du développement contemporain du mouvement non violent. Il se veut également une tentative crédible de dialogue avec les formations syndicales et politiques.

Le texte complet est composé de quatre parties :

1. Contre quoi luttons-nous ?
2. Par quels moyens luttons-nous ?
3. Dans quel esprit luttons-nous ?
4. Vers quelle société tendons-nous ?

Nous ne présentons ici que les deux premières, car nous estimons qu'il est prématuré d'élaborer, en particulier le projet social, tant que nous n'avons pas reçu les critiques sur les problèmes posés et sur la stratégie avancée. Aussi, sommes-nous impatients de recevoir vos propres réflexions.

Contre quoi luttons-nous ?

Nous constatons dans notre société autoritaire, hiérarchisée, bureaucratique, inégalitaire, des intérêts de classe profondément divergents entre :

— d'une part, une minorité de possédants, propriétaires des moyens de production et de décision (ne se confondant plus avec l'Etat libéral du XIX^e siècle, mais plutôt avec les firmes multinationales d'aujourd'hui), qui détient le pouvoir économique, maîtrise le pouvoir politique, et oriente toutes les décisions de la vie collective d'un pays ou d'une région en fonction du seul critère de la rentabilité des investissements ;

— d'autre part, l'ensemble majoritaire des travailleurs (ne se confondant plus avec le prolétariat laborieux du

XIX^e siècle, mais comprenant aussi les intellectuels salariés, les employés du secteur tertiaire), qui est écarté des centres de choix économique et politique, et donc contraint, soit à entretenir inconsciemment le fonctionnement de ce système social qui lui échappe, soit à manifester en actes dans des révoltes quotidiennes la conscience aiguë de la privation de cette liberté.

1) Cette situation dualiste de violence institutionnelle est :

— traduite par l'ensemble des lois juridiques et économiques adroitement élaborées par les possédants ;
— reconduite par les moyens d'éducation (famille, école, armée, mass media, publicité) qui ne sont en fait que des méthodes subtiles d'aliénation de l'individu à l'autorité de cloisonnement des individus entre eux ;
— consolidée par les forces militaires sûres (Police, Gendarmerie, troupes d'élites), gardiennes de l'ordre libéral, qui sous couvert de patriotisme, d'indépendance nationale, de dissuasion nucléaire ou de protection civile, n'ont pour but (avoué) que de préparer et de se prémunir contre une éventuelle guerre civile (D.O.T.).

2) Ce système très éprouvé et cohérent pour le maintien des avantages de ses possédants, ne se préoccupe même plus de se justifier par une idéologie dominante, l'Eglise ayant pris quelque recul vis-à-vis de ces institutions politiques.

Rares sont les intellectuels justificateurs de notre régime néocapitaliste. Seul le mythe de l'expansion économique subsiste : investir au mieux, produire au maximum, recueillir le profit, puis réinvestir... Encore est-il en passe d'être démantelé.

Prendre conscience du fonctionnement infernal de cette machine économique monstrueuse, c'est fondre vers le désespoir humain par l'absence de toute finalité spirituelle individuelle ou collective.

3) Enfin, l'aboutissement logique de la nécessité de

cette rentabilité en tous domaines conduit, en particulier :

— au pillage de la nature, au gaspillage planifié, à la consommation forcée : nous sommes condamnés à engloutir ;

— à la vente effrénée de matériel militaire à tout pays demandeur, quel que soit son régime politique : nous sommes condamné aux tensions militaires permanentes ;

— mais encore et surtout à l'exploitation des travailleurs dénoncée depuis plus d'un siècle.

Aussi, au-delà de cette conséquence qu'est l'immense fossé entre les pays dits du Tiers-Monde et nos pays dits civilisés, ainsi que le risque constant d'hostilités nucléaires qui peut en résulter, c'est évidemment la question de la survie même de l'espèce humaine qui est en jeu.

Devant tous ces maux qui apparaissent inévitables, nous disons NON
nous osons lutter
nous sommes témoins d'espérance.

A cette violence institutionnelle, nous affirmons qu'il est vain de répondre par une contre-violence. L'action non violente, si équivoque soit cette expression, est notre moyen de lutte.

Devant l'absence de toute finalité humaine, nous tentons de vivre l'esprit non violent.

Face à ce suicide écologique, nous pensons qu'il est insuffisant d'exercer des pressions pour que soient prises les décisions économiques et technologiques de survie — ce qui conduirait à une reviviscence de ce régime anachronique — mais qu'il est absolument nécessaire d'inventer de nouvelles relations entre l'homme et son environnement, par le biais du bouleversement des rapports de production et de décision. Un socialisme autogestionnaire fait partie de notre projet politique, constructif.

Par quels moyens luttons-nous ?

La voie électorale, instituée par le régime libéral, est un moyen d'expression très limité de la volonté populaire. Cette voie s'est révélée inefficace à changer fondamentalement les structures de l'Etat.

L'utilisation de la violence armée que prônent certaines formations politiques, nous apparaît inopportun voire

dangereuse pour la classe majoritaire opprimée. En effet, le perfectionnement de l'appareil répressif de l'Etat Bourgeois n'a jamais été aussi développé. Il est absolument irréaliste de supposer l'efficacité éventuelle d'une guérilla urbaine dans notre société occidentale. D'ailleurs, d'une façon générale, répondre par une résistance violente organisée aux violences institutionnelles et militaires conduit et conduira toujours à renforcer cette répression, à la perfectionner, et surtout à la justifier aux yeux des classes moyennes manipulées et trompées par les moyens d'information, serviteurs des possédants. Cependant, nous ne pouvons pas nous désolidariser de ceux qui choisissent cette méthode d'action, car leur adversaire est le nôtre. Mais nous pensons que la force des travailleurs réside ailleurs que dans leur militarisation généralisée. La force des travailleurs est dans leur nombre et dans la conscience de ce nombre qui collabore sous l'autorité des profiteurs. C'est la voie de l'action non violente ou de la non-violence active.

La non-violence n'est pas le pacifisme qui lutte essentiellement contre les violences militaires et néglige les conflits économiques et politiques. Elle ne signifie pas passivité. Elle suppose, bien au contraire, un affrontement de classes par des techniques précises, en fonction d'une stratégie soigneusement définie. Et donc elle n'est pas le contraire de la violence, car elle aboutit à des situations de pressions et de contraintes très fortes. Mais elle ne formule jamais l'intention d'éliminer physiquement l'adversaire, car elle fait toujours le pari que celui-ci est en mesure de changer de position de classe.

Enfin, l'action non violente est indissociable du projet politique constructif qu'elle entreprend. Elle exige un accord profond entre la fin et les moyens, car la soi-disant majorité silencieuse juge de la justesse d'une cause à la vue des moyens employés pour l'atteindre. C'est pourquoi, pour nous, mener une action revendicative, si partielle soit-elle, c'est déjà construire le socialisme. Nous refusons de remettre aux calendes un quelconque programme politique, après on-ne-sait-quelle prise de pouvoir électorale ou armée. Organiser une action non violente, c'est alors à la fois combattre objectivement les structures bourgeoises et faire œuvre pour une véritable **éducation populaire** par l'action.

Ces préalables étant posés, nous pouvons désormais

décrire quelle serait l'intervention de l'alternative non violente dans la lutte des classes.

Toute lutte non violente suppose une analyse permanente et très fine de la situation économique et politique. Puis elle propose une escalade de moyens d'action expérimentés et à expérimenter en fonction de leur opportunité et de leur efficacité par rapport au conflit envisagé.

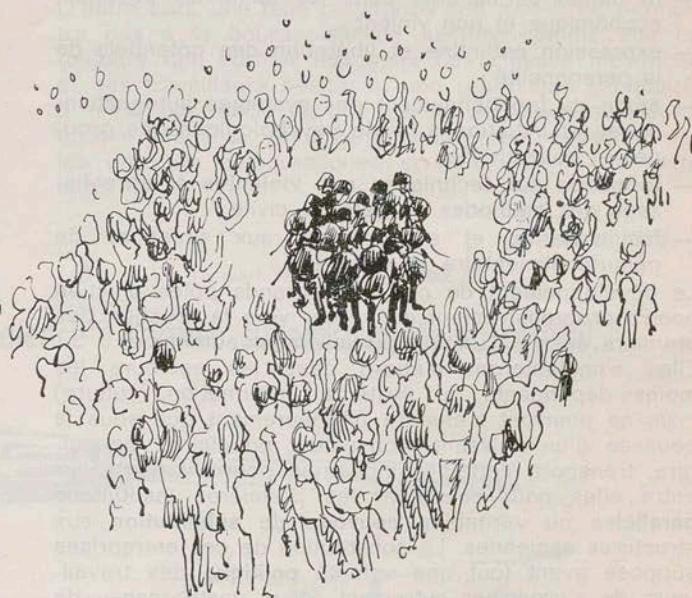
Au premier abord, l'action non violente ne semble pas se différencier des autres méthodes de lutte. Des individus isolés, conscients d'être soumis à des agressions humainement intolérables, se constituent en groupes d'intervention en luttant sur des situations spécifiques dans lesquelles ils sont directement impliqués (conditions de travail, logement, consommation, pollution, éducation, problèmes militaires, réorganisation des loisirs, stimulation à la créativité). A travers leur action, ils découvrent la dimension politique de la lutte et élaborent par une réflexion commune les méthodes appropriées. Dans un premier stade, ils utilisent toutes les ressources de la légalité et toutes les possibilités de dialogue. Ils se signalent par des actions d'information et de contact tendant, entre autres, à faire pression sur les responsables (tracts, affiches, théâtres-tracts, prises de parole, journaux, jeûnes, sit-in, marches, manifestations).

Pendant et après cette période de sensibilisation, il est déjà possible de parler d'un processus spécifiquement non violent. Nous décrirons successivement, par souci de clarté, ses diverses étapes, mais il va de soi qu'elles interagiront et se recouperont dans le mouvement historique.

Tout d'abord, on peut imaginer le projet d'une coordination non violente décentralisée, dont les buts seraient d'être l'expression nationale des groupes d'intervention et d'élaborer la planification nationale de leurs actions, sur des thèmes jugés prioritaires. Mais elle aurait avant tout pour fonction d'être, en son propre sein, un centre expérimental visant à résoudre les problèmes de bureaucratisation et d'autoritarisme face à l'expression des tendances (particulièrement riche dans le courant non violent), tout en conservant, cependant, une ligne directrice de décisions qui la rende crédible, constructive et combative.

Dans le même temps, la stratégie non violente aura deux grands pôles de mobilisation :

... mais le peuple uni peut la désarmer



... mais le peuple uni peut la désarmer

Par ailleurs, au cours de la phase de non-coopération, la paralysie des structures bourgeoises étant effective, ces institutions doivent immédiatement se mettre en fonction.

Ainsi, la révolution n'est plus conçue comme ponctuelle ou conjoncturelle mais comme un processus continual de ruptures.

L'organisation des travailleurs par cette méthode conduit :

- à l'abolition du système capitaliste dans le pays considéré ;
- à la mise en place immédiate des contre-pouvoirs ou pouvoirs substitutifs.

Or dans le schéma marxiste classique, ces deux objectifs sont nettement dissociés dans le temps (l'un conditionnant la venue de l'autre), alors qu'ici, ils se conçoivent dans une progression dialectique : c'est résoudre en partie le problème de la période de transition.

Nous sommes aussi conscients que le problème le plus difficile à résoudre, est celui de la répression militaire qui s'effectuera surtout dans la dernière phase du processus révolutionnaire.

Dans la perspective d'une résistance armée, les travailleurs lutteraient dans les rues ou dans les bâtiments

publics, et de ce fait, seraient une cible facile pour des soldats entraînés spécialement en vue d'une guérilla urbaine.

Dans la perspective d'une résistance non violente, ces mêmes travailleurs lutteront sur leur lieu de travail ou de vie collective, en prenant en mains la réorganisation de leur entreprise. Dès lors, cette répression armée sera d'autant moins efficace que la résistance populaire sera plus décentralisée.

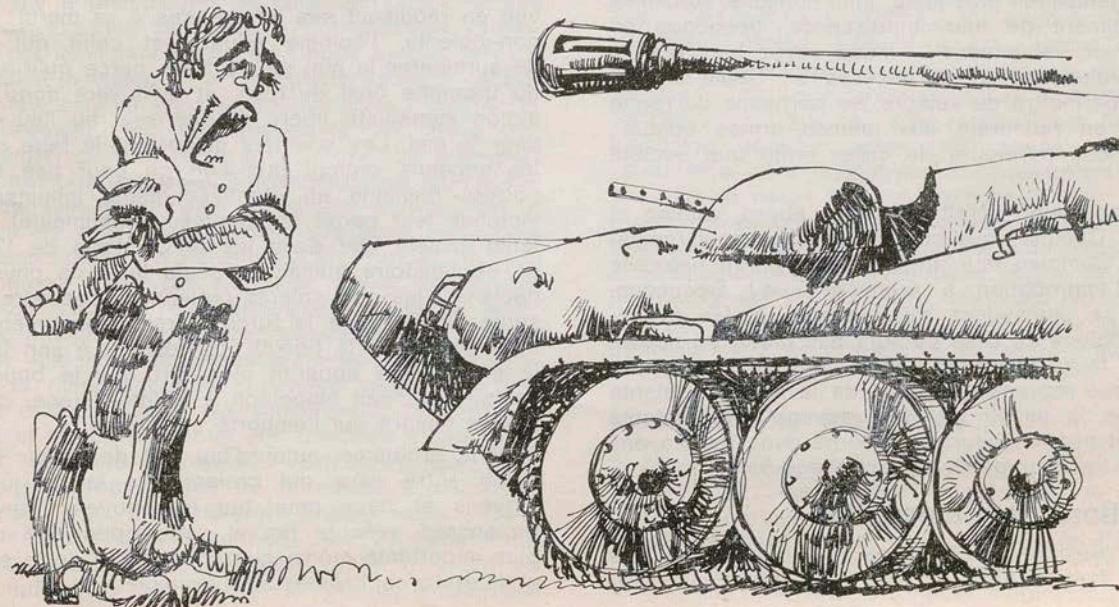
Les militaires ne pourront pas occuper, et surtout, faire fonctionner toutes les usines et entreprises du pays. La bourgeoisie hésitera avant d'exterminer une main-d'œuvre suffisamment décidée pour refuser d'obéir, et dont la collaboration lui est nécessaire.

D'autre part, une telle résistance non armée ne permettra pas à la bourgeoisie de justifier comme elle l'a toujours fait, surtout aux yeux des classes moyennes et des travailleurs hésitants, une répression sanglante. Il n'est pas exclu qu'une partie de ces travailleurs, encore hésitants, rejoigne le mouvement, rassurée par les objectifs démocratiques et non violents de cette lutte.

G.R.A.N.V. *
novembre 1973.

* G.R.A.N.V. : 11, rue Jean-de-Beauvais, 75005 Paris.

... il est vain de vouloir s'opposer par la violence à l'armée superorganisée du capital...



— **L'implantation et la multiplication des groupes d'intervention**, qui resteront toujours dans une certaine légalité, pour demeurer un lieu de rencontres privilégiées, avec une population qui n'est pas nécessairement sensible à ces formes de lutte ;

— **l'apparition progressive de centres mobiles d'auto-éducation populaire** qui s'attacheront continuellement à sensibiliser et à former militants et sympathisants aux exigences révolutionnaires de l'action non violente. Leurs buts seraient fondamentalement de détruire la conception fataliste de l'histoire individuelle et de promouvoir le sens de la responsabilité collective.

Ses orientations seraient :

- formation permanente dans les domaines politique, économique et non violent ;
- expression enfantine et libération des potentiels de la personnalité ;
- étude du fonctionnement des systèmes autogestionnaires et initiation à la vie psychologique des groupes et collectivités ;
- formation aux techniques non violentes et apprentissage des méthodes de défense civile ;
- familiarisation et entraînement aux situations de pénurie alimentaire et matérielle.

Le développement de ces deux grands pôles d'action pourra progressivement converger vers la création des premiers essais d'unités partiellement autonomes.

Elles s'implanteront d'abord dans les secteurs les moins dépendants du système (information, culture) mais ne pourront s'étendre ultérieurement que sous la poussée d'un puissant mouvement populaire : agriculture, transport, certaines industries pourront s'articuler entre elles pour constituer les premières **institutions parallèles** ou véritables **pouvoirs de substitution** aux structures anciennes. La constitution de ces entreprises suppose avant tout une volonté **politique** des travailleurs de s'organiser autrement et un vaste réseau de diffusion des produits de ces entreprises. Ceci suppose aussi un choix politique de la part d'un grand nombre de consommateurs. Sinon ces entreprises feront faillite ou sombreront dans une gestion néo-capitaliste (coopératives agricoles).

Avec le développement d'un rapport de forces populaires favorable, pourra débuter la phase de démantèlement offensif des structures bourgeois.

Son principe est celui de la **non-coopération généralisée** ; des actions de ce type sont susceptibles d'être déclenchées à tous les niveaux :

- dans les usines (ralentissement des cadences, occupation de locaux, grève active, conseil autogéré, reconversion des usines d'armement, etc...) ;
- dans les administrations (obstruction, démissions,

occupations de locaux, grèves actives, conseils autogérés, etc...) ;

— au sein de la population (grève des loyers, refus de l'imposition fiscale, refus du service national, boycott des produits de consommation, boycott des administrations).

Mais leurs buts sont :

- d'arriver à une paralysie rapide et globale de l'Etat et de ses structures au cours d'une **grève nationale** ;
- de démoraliser l'armée de métier et de la démanteler, puis mettre en place une **défense civile non violente**. A ce même stade apparaîtront aussi rapidement les institutions parallèles, préalablement mises en place. Elles doivent être en mesure d'établir et de mettre en route la planification d'une **économie de subsistance** du pays alors confronté au problème de propre survie face à la répression internationale.

En effet, il est indéniable que cette situation sera fort critique. Tout en essayant de consolider sa propre organisation le pays aura à faire face à la fuite des capitaux des banques, des firmes internationales, à l'élévation des barrières douanières, des produits d'exportation, au blocus des produits d'importation, au boycott des moyens et voies de communications, et bien sûr, à une probable répression militaire internationale. Il semble ainsi absolument nécessaire de prévoir une économie de résistance de type autarcique, visant au maximum d'indépendance par rapport à ces pressions extérieures, et de préparer plus intensément la population aux techniques de défense civile non violente. Mais ces questions sont gigantesques, et ne permettent pas de solution a priori. En fait tout changement radicalement révolutionnaire n'a toujours que peu de chance de se constituer, de s'établir et de résister **isolément** aux pressions en tout genre d'un néo-capitalisme forcené. En cela, nous rejoignons l'analyse marxiste en affirmant que le véritable mouvement révolutionnaire ne peut être que coordonné au niveau international.

A ceux qui nous objecteraient que nous ne tenons pas compte de la lutte des classes, nous répondons qu'en fait, elle intervient à tous les niveaux de cette stratégie. Seulement, il ne s'agit plus de constituer une avant-garde qui se charge d'apporter de l'extérieur la conscience de classe et d'organiser les travailleurs en parti de masses capable de renverser la bourgeoisie. Ce sont plutôt des unités locales autonomes, implantées au cœur des quartiers populaires et dans les secteurs clé de l'économie, dont le rôle est de susciter la lutte, non de la diriger. C'est par leur coordination en des institutions parallèles que se refond une nouvelle organisation décentralisée des travailleurs.

NON VIOLENCE ET REVOLUTION ARMEE

Une question d'actualité

Les récents événements du Chili, dramatiques et ignobles, ont remis au premier plan de l'actualité le problème de la violence : est-il possible de parvenir à une société plus juste sans avoir recours à la violence ? Une révolution socialiste qui s'en tient strictement à la légalité est-elle possible ? N'y aura-t-il pas toujours un colonel pour venir détruire brutalement, par la force armée, la construction pacifique et difficile d'un monde meilleur ?

Il faut reconnaître que ce sinistre schéma se réalise vraiment trop souvent à notre époque : un peu partout des dictatures militaires maintiennent par le feu et le sang, par la terreur, des sociétés qu'elles ont bloquées artificiellement et arbitrairement dans leur évolution vers une organisation plus juste, plus humaine. Accablés par le sentiment de leur impuissance, beaucoup en concluent avec véhémence : « Vous voyez bien que la violence révolutionnaire est nécessaire ! Seule la violence nous permettra de vaincre les partisans du règne de l'argent en recourant aux mêmes armes qu'eux ; seule elle nous permettra de créer enfin une société juste ! ».

Une telle conclusion paraît, de prime abord, valable et raisonnable. Comme nous comprenons ceux qui réagissent ainsi ! Combien leur attitude nous paraît naturelle et digne d'approbation à première vue ! Beaucoup, cependant, se demandent, au contraire, si les événements scandaleux du Chili ne sont pas plutôt un nouvel indice qu'il faut, désormais, lutter pour la justice par de tout autres moyens que ceux de la riposte violente et sanglante, à savoir par les moyens non violents (qu'il ne faut pas, d'ailleurs, confondre avec les moyens légaux, car ils sont généralement illégaux).

Deux options fondamentales

Confrontés avec le problème de la violence, les uns disent : « Il faut d'abord écraser et éliminer impitoya-

blement les méchants, après quoi, nous pourrons construire la cité juste » (notez en passant que c'est exactement le raisonnement des colonels, nous y reviendrons) ; les autres répondent : « Construire la justice par des actions injustes, c'est se vouer à ne jamais aboutir à la justice ». Les premiers croient que seule la force brutale permet d'imposer une bonne discipline et une organisation valable aux hommes ; les seconds croient que seul, l'amour respectueux, mais ferme et sans aucune complicité avec l'injustice, peut créer une justice authentique. Les premiers croient que la fin justifie les moyens, les seconds croient au contraire que la fin se situe déjà dans les moyens utilisés, et que le recours à des moyens contraires à l'objectif recherché fait que l'on ne parviendra jamais à cet objectif. Pour les violents, l'homme adulte est celui qui sait se battre et faire triompher son point de vue en réduisant ses adversaires à sa merci ; pour les non-violents, l'homme adulte est celui qui s'efforce de surmonter le mal par le bien, parce qu'il a le souci du triomphe final du bien, et qu'il veut donc que son action immédiate libère et guérisse, au lieu de multiplier le mal. Les premiers dissident le faire de l'être ; les seconds croient que l'on ne peut pas bâtir une société humaine en étant soi-même inhumain (or la violence leur paraît en elle-même inhumaine). Les violents croient que dans les temps forts de l'existence ou de l'histoire humaines, seule la force physique est décisive ; les non-violents croient, au contraire, qu'alors seule est décisive la force morale, notamment la maîtrise de soi et la fidélité indéfectible à son idéal. Car le martyr leur apparaît plus fort que le bourreau, et, comme l'écrivait Napoléon à Sainte-Hélène, c'est finalement l'esprit qui l'emporte sur l'épée.

Tout le problème, aujourd'hui, est de savoir si l'opposition entre ceux qui croient que la fin justifie les moyens et ceux pour qui les moyens doivent être en accord avec la fin, si cette opposition n'est pas plus importante même que l'opposition entre socialistes et libéraux-capitalistes par exemple.

Notre propos

Je voudrais pourtant faire appel à la raison de mes lecteurs, sans me faire beaucoup d'illusions à ce sujet s'ils n'ont pas déjà fait le même choix fondamental que moi. Je voudrais essayer quand même de leur montrer pourquoi, aujourd'hui, il serait raisonnable de nous consacrer tous ensemble à une révolution non violente en abandonnant résolument les moyens de la violence.

Précisons encore ici que, pour nous, la force et la contrainte ne sont pas mauvaises en soi, qu'elles peuvent être, et sont souvent la manifestation et l'instrument de l'amour responsable ; mais que la violence est autre chose : pour nous, il y a violence dès qu'il y a domination impitoyable, destruction et mépris de l'autre.

..

Une improvisation impossible

1. « Autant que possible, nous éviterons la violence. Mais s'il n'y a pas moyen de faire autrement, si nos adversaires essaient de détruire notre action révolutionnaire par la violence, eh bien ! nous aurons recours nous aussi à la violence ! » On entend souvent de tels propos. Mais sont-ils vraiment raisonnables ? Car enfin, malheureusement, les gouvernements en place ont depuis longtemps pris leurs précautions. Ils disposent d'armées nombreuses, disciplinées, pourvues d'un armement formidable, entraînées au combat anti-guérilla et au combat de rues (leurs cadres ont suivi des cours de formation spéciale à Panama ou en France). Et vous vous imaginez qu'en cas de crise grave, de danger mortel pour l'action révolutionnaire, disons le mot : en cas de putsch, vous pourrez transformer du jour au lendemain vos militants révolutionnaires en guérilleros efficaces et disposant d'un armement valable en face des tanks et des avions ? Où trouveront-ils des armes ? Comment et quand auront-ils été entraînés ? Qui financerà leur soudaine entreprise ? Convenez avec moi qu'un tel appel aux armes de la classe ouvrière en pleine crise est une rêverie irresponsable. C'est envoyer les gens à la boucherie. Une véritable force armée populaire capable d'affronter victorieusement les armées capitalistes ne s'improvise pas à la dernière

minute. Après mille autres drames semblables, l'anéantissement de l'expérience Allende devrait nous enlever toute illusion à ce sujet.

Une clandestinité difficile

2. « D'accord, nous allons nous préparer dès maintenant, afin d'être prêts le moment venu ». Mais comment organiser dans la clandestinité une armée populaire valable ? Le secret pour une telle entreprise est impossible à conserver longtemps, même lorsqu'on envoie des militants s'entraîner militairement à l'étranger. Si le gouvernement est conservateur, le mouvement sera vite repéré et démantelé, il sera écrasé dans l'œuf, peut-être même avant d'avoir commencé à se réaliser. Voyez, parmi tant d'autres, l'échec de Che Guevara. Si le gouvernement est de gauche, alors ce sera le coup de Pinochet. Il n'y a d'espoir de réussite que dans des cas exceptionnels, lorsqu'il y a une situation révolutionnaire favorable : par exemple, si le tyran est universellement détesté et s'il est lâché par les gros capitalistes eux-mêmes (Cuba), ou si le gouvernement est corrompu et totalement incapable d'assumer ses responsabilités (Chine), ou encore si le pays a la chance d'être adossé à une nation franchement favorable au mouvement révolutionnaire, et capable de lui fournir en abondance armes et matériel (Vietnam). En dehors de tels cas très rares, il est déraisonnable d'espérer pouvoir créer une armée révolutionnaire clandestine sans qu'elle soit immédiatement détectée et anéantie. Il serait édifiant d'établir la liste des mouvements révolutionnaires armés qui ont été étouffés dans un bain de sang sans bénéfice pour personne. Et si le gouvernement est à ce point pourri et affaibli que le pouvoir est « à prendre », pourquoi ne le saisirait-on pas par des moyens non violents tels que la grève générale et la désobéissance civile généralisée ?

Une aubaine inespérée

3. Allons plus loin : le fait que les opprimés commencent à s'organiser pour résister par la violence à l'injuste répression dont ils sont les victimes d'une manière permanente est toujours une aubaine inespérée pour les gouvernements d'oppresseurs. Car alors ceux-ci peuvent prendre à témoin l'opinion publique, et

même l'opinion mondiale, des « crimes » que l'on prépare contre la nation, et cela leur permet de justifier vertueusement la répression cynique qu'ils déclenchent alors contre toute opposition, quelle qu'elle soit, même celle qui n'a pas participé à ces préparatifs, même celle qui les a désapprouvés. La junte chilienne se blanchit hypocritement de sa propre sédition en accusant certains éléments de l'Union Populaire d'avoir préparé une sédition contre... contre le gouvernement? non, contre le pays. Une aubaine, vous dis-je, et un merveilleux prétexte! La police découvre chez les ouvriers des dépôts d'armes, des « arsenaux » clandestins, vrais ou imaginaires, peu importe, c'est elle qui a le beau rôle, et les révolutionnaires sont confondus et désapprouvés. Voyez encore avec quelle mollesse le gouvernement canadien a cherché à délivrer le ministre Laporte qui avait été kidnappé par les nationalistes québécois: cet enlèvement, même avec un dénouement tragique, devait tellement servir la propagande unitaire du gouvernement! Ceux d'entre nous qui ont participé à des mouvements populaires, à de grandes manifestations pacifiques, dans la rue par exemple, savent que le plus grand danger encouru provient des provocations possibles à la violence, surtout si elles ont été manigancées par la police; et c'est en effet un jeu d'enfant pour la police que d'utiliser de telles provocations, surtout si les manifestants sont eux-mêmes prêts à la bagarre. Alors, toujours, cela tourne mal. Par contre, il est très difficile à la police de faire dégénérer une manifestation non violente. Et si elle prétend un de ces jours avoir découvert un dépôt d'armes chez Lanza del Vasto ou chez Henri Roser, tout le monde verra bien qu'il s'agit d'un mensonge effronté.

Un contrôle impossible

4. Supposons que les risques et les obstacles que nous venons de mentionner puissent être surmontés: « Nous savons que nous ne pourrons pas nous passer de violence, nous expliquera-t-on alors, mais nous la limiterons, nous en garderons le contrôle, nous veillerons à ce qu'elle ne dégénère pas en abus; nous ne recourrons qu'au strict minimum de violence indispensable pour réduire à l'impuissance nos adversaires; et aussitôt après la légalité et les droits de l'Homme

seront rétablis ». Cette promesse-là, aussi, nous l'avons souvent entendue. Mais ceux qui raisonnent ainsi ne sont-ils pas victimes d'une dangereuse illusion? N'y a-t-il pas là encore un idéalisme romantique que l'histoire dément régulièrement?

En réalité, la violence, par ses spirales, est par nature incontrôlable. Et lorsqu'elle se heurte à une contre-violence, personne ne peut dire jusqu'où cela ira et comment cela finira. En fait, dès que l'affrontement se situe sur le plan de la violence, ce sont les plus durs, les plus brutaux, de part et d'autres, qui mènent bientôt la danse; et personne ne peut prétendre garder le contrôle des événements. Les Katangais, ceux qui savent cogner et tuer, prennent le commandement qui échappe aux plus intelligents, aux plus humains. On a déclenché une effroyable démence collective, et après d'horribles sursauts et d'affreuses tueries, on se retrouve sous la botte d'un Napoléon et d'un Staline. Le désir farouche et passionné d'être le plus fort a cessé d'être un moyen et est devenu une fin en soi, tragiquement aveugle. Le rêve révolutionnaire qui était à l'origine de la révolte est totalement défiguré, sinon oublié.

Mais une lutte révolutionnaire menée dans l'esprit et selon les méthodes non violentes éviterait, croyons-nous, de tels inconvénients (elle en aurait d'autres, sans aucun doute! Elle n'est pas une panacée. Et il n'existe pas de trucs qui réussissent toujours!). Car le but ultime y serait resté présent, incarné dans chaque action révolutionnaire, si minime qu'elle ait été. Les déviations et les dégénérescences seraient, croyons-nous, plus difficiles à provoquer. Et le contrôle des actions entreprises plus facile. Gandhi a pu garder strictement la direction incontestée de son immense mouvement jusqu'au bout. Et si, peu avant sa mort, Martin Luther King a été débordé par une partie de ses troupes, cela a été précisément le fait d'éléments partisans de la violence, et chacun sait, hélas! que le résultat a été consternant.

La loi du plus fort

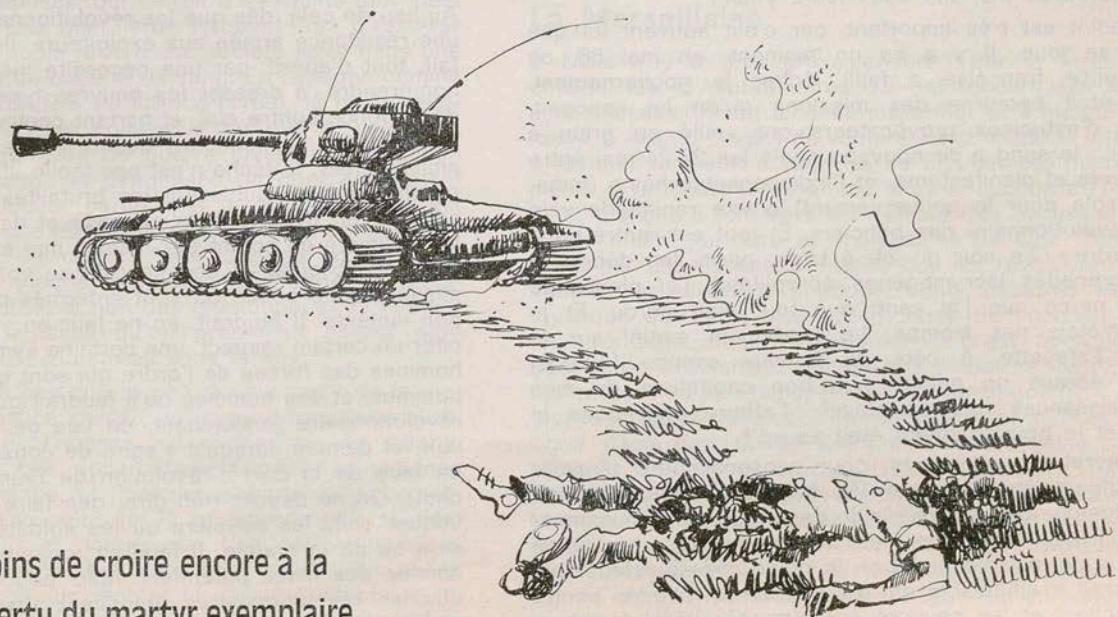
5. Creusons plus profond: en recourant aux armes (et certes nous savons bien qu'ils ne le font jamais que pour se défendre, pour ne pas être décimés ou réduits soit à la prison, soit à l'impuissance totale), les

exploités abandonnent malheureusement le terrain sur lequel leur cause était forte aux yeux de l'opinion publique et de tous les hommes de bonne foi : le terrain de la conscience, le plan de la justice, de la vérité et de la dignité. Et ils viennent malencontreusement se placer, pour affronter l'énorme puissance de leurs oppresseurs, sur le terrain obscur et maudit de la loi du plus fort, précisément le terrain sur lequel le gouvernement oppresseur a les plus grandes chances de triompher, avec bonne conscience par dessus le marché. En ayant recours eux-mêmes au meurtre pour défendre leur cause, les opprimés justifient moralement, malgré eux, la répression dans ce qu'elle a de plus brutal. Ils justifient même, à posteriori, les assassinats dont ils avaient déjà été victimes au cours de la répression qui avait précédé leur révolte. Ne commettent-ils pas précisément les mêmes actes de cruauté que leurs bourreaux ? Ne s'abaissent-ils pas eux-mêmes, automatiquement, au niveau bestial de leurs oppresseurs ? Dès lors, la justice et la justesse de leur cause cessent, en fait, d'apparaître aux yeux de la plupart. On ne voit bientôt plus que des brutes qui, de part et d'autre, s'entretuent sauvagement. Seule une minorité, sensible

aux problèmes sociaux, ayant gardé un esprit clairvoyant, peut encore discerner que la cause des opprimés était fondamentalement la bonne. Mais la classe ouvrière a perdu son meilleur atout.

Il ne faut pas méconnaître l'importance de l'opinion publique. Les pires tyrans ne sont-ils pas obligés, jusqu'à un certain point, d'en tenir compte ? Et nos gouvernants ne sont-ils pas tous préoccupés de conserver, par les moyens audio-visuels à leur disposition, l'approbation du grand public ? La vraie force de la classe ouvrière, c'est d'être moralement irréprochable lorsqu'elle réclame la justice. Voyez avec quelle astuce, depuis quelque temps, nos ministres ont plein la bouche du mot justice ! Ceux qui préparent une vraie révolution (une révolution qui ne soit pas un putsch !) doivent tout faire pour que l'opinion publique leur soit favorable, et donc pour que le pouvoir ne puisse pas facilement les discréditer et les calomnier dans sa propagande. Le combat non violent, parce qu'il ne dissocie jamais le moral du politique, permet mieux, estimons-nous, de conserver la sympathie de la population, et c'est là sa force.

... à moins de croire encore à la
vertu du martyr exemplaire...



Diviser pour régner

6. Poussons plus loin notre analyse. L'expérience prouve que si, au début, on avait pris les armes pour tuer les tyrans et les exploiteurs, en fait, bien vite, les prolétaires en viennent à tuer tout simplement d'autres prolétaires, à savoir les soldats et les policiers (leurs frères de misère) qu'on jette à leur poursuite. Car les membres des forces de l'ordre sont, eux aussi, des humbles qui, généralement par nécessité économique, se sont vendus aux riches comme mercenaires ; ou bien ce sont simplement des jeunes qui ont été appelés avec le contingent. Ils sont là parce qu'ils n'ont pas su faire autrement, peut-être simplement pour pouvoir donner à manger à leur famille. Objectivement, ils font partie de la classe des travailleurs exploités, et leur véritable intérêt serait de se joindre aux masses révolutionnaires. Mais comment prendront-ils conscience de leur appartenance à la classe des exploités, comment reconnaîtront-ils leurs frères dans les révolutionnaires, si ces derniers les conspuent et leur jettent des pierres ? bien plus : s'ils risquent d'être tués par ces révolutionnaires ? et si leurs camarades sont blessés par eux sous leurs yeux ?

Ce point est très important, car c'est souvent ici que tout se joue. Il y a eu un moment, en mai 68, où la police française a failli lâcher le gouvernement. Elle était écourée des missions qu'on lui imposait. Mais d'astucieux provocateurs ont veillé au grain à temps : le sang a de nouveau coulé les 23-24 mai entre policiers et manifestants, et l'indispensable haine (indispensable pour le gouvernement) a vite ranimé le zèle antirévolutionnaire des policiers. Et tout est rentré dans l'« ordre ». Le soir du 24, à Lyon, parmi les débris et les grenades lacrymogènes épargpillées, j'ai pleuré de rage parce que j'ai senti que tout était perdu. Et je ne m'étais pas trompé. Le lendemain matin, sur le pont Lafayette, à côté du fameux camion fou qui avait écrasé un policier, un bon capitaliste de mes connaissances riait de plaisir : l'affaire était dans le sac, et le gouvernement était sauvé !

Le secret des puissants, pour conserver leur pouvoir, a toujours été d'amener les faibles à s'entredétruire. Le triomphe des riches réside dans leur art pour amener les pauvres à se tuer les uns les autres. Le cercle vicieux de la violence et de la haine creuse rapidement un fossé irrémédiable entre les pauvres révoltés contre les riches, et les pauvres enrégimentés par les riches.

Et comme ces derniers, les mercenaires, ont beaucoup de parents et d'amis dans le peuple, la masse des travailleurs se divise alors en deux camps, profondément, à cause du sang qui coule de part et d'autre dans cet affrontement brutal de frères qui ne savent plus se reconnaître. Désormais une moitié des ouvriers et des paysans tremble pour les soldats et se met à haïr les guerilleros, tandis que l'autre moitié du peuple tremble pour les partisans et déteste les soldats et ceux qui les soutiennent. C'est là l'éternel triomphe des oppresseurs, et l'intérêt, pour eux, des guerres coloniales par exemple : amener les esclaves à s'entretuer eux-mêmes, tandis que leur domination de riches se poursuit, implacable. Le Vietnam en est une démonstration accablante. Inconsciemment, les partisans d'une guérilla révolutionnaire, même s'ils se croient marxistes, renversent la formule de Marx : « Prolétaires de tous les pays, divisez-vous ! »

Le bon sens révolutionnaire devrait conduire au contraire à rechercher d'abord, comme un atout essentiel, la mutinerie en masse des soldats, et pour le moins la passivité bienveillante des policiers, en jouant sur leur solidarité profonde avec la cause de tous les opprimés. Au lieu de cela, dès que les révolutionnaires optent pour une résistance armée aux exploiteurs, ils aboutissent en fait, tout d'abord, par une nécessité inéluctable facile à comprendre, à dresser les pauvres types de l'armée et de la police contre eux, et partant contre leur révolution. Ils s'en font des ennemis quand il fallait s'en faire des amis. Certes, la tâche n'est pas facile. Il faudrait que les révolutionnaires subissent les brutalités policières sans se révolter, avec tant de patience et de gentillesse que les policiers en soient eux-mêmes mal à l'aise, puis touchés et intrigués — comme cela se voit dans les commissariats de police où sont enfermés des manifestants non violents. Il faudrait, en ne leur en voulant pas, susciter un certain respect, une certaine sympathie chez ces hommes des forces de l'ordre qui sont quand même des hommes, et des hommes qu'il faudrait gagner à la cause révolutionnaire (maintenant, en vue de prendre le pouvoir, et demain, lorsqu'il s'agira de conserver le pouvoir en face de la contre-révolution de Franco ou de Pinochet). On ne devrait rien dire, rien faire qui puisse provoquer chez les policiers ou les soldats de l'appréhension ou de la crainte. Il faudrait toujours les considérer comme des alliés potentiels. Mais pour cela, il faudrait que les révolutionnaires renoncent absolument à toute violence, et donc qu'ils adoptent sur toute la ligne un

comportement non violent. C'est à une vraie conversion que nous les appelons, nous le savons.

Le sang et la boue

7. L'expérience montre, par ailleurs, que la guérilla (et à plus forte raison la guerre civile) entraîne la population dans d'indicibles souffrances. Terrorisée le jour par les forces de l'ordre, la nuit par les partisans, elle est inévitablement accusée par les premiers d'abriter, de renseigner et de ravitailler les seconds — par les seconds de les trahir auprès des premiers ou de ne pas leur donner assez de ravitaillement. Ses villages sont incendiés, ses récoltes détruites, son bétail volé, ses femmes violées, ses enfants et ses vieillards massacrés, tantôt par les uns, tantôt par les autres. Une telle agonie n'est pas propice à la réalisation d'une révolution authentique. Elle conduit soit à des révoltes aveugles et vaines, soit plus souvent à une prostration sournoise, une résignation désespérée et farouche, saturée de rancune, d'où sont exclues toute vision de justice et toute espérance d'un triomphe de l'amour entre les hommes. C'est le règne atroce des représailles, qui détruit à sa racine tout idéal révolutionnaire. Les guerilleros risquent fort d'enterrer eux-mêmes leur noble rêve d'une société juste dans une sombre aventure de boue et de sang. En Espagne comme en Russie, ou autrefois en France (1789), là où la révolution a été étranglée comme là où elle a « réussi », après quelques années de guerre civile, la population est restée apathique et dépolitisée, et donc totalement dominée. Dépolitisée, parce que la politique leur est apparue comme une réalité trop cruelle, trop dangereuse, trop inhumaine — comme une duperie monstrueuse. C'est pourquoi, chaque fois, c'est une brute de dictateur qui en a profité, et non des révolutionnaires authentiques. Et les masses qu'on prétendait libérer sont restées, longtemps, prostrées sous le joug.

Nous ne croyons pas que la paix puisse sortir de la violence, que la justice puisse jaillir du crime généralisé, que le respect de l'homme puisse émerger du mépris. Tout cela n'est que superstition. En fait, la violence engendre la violence, et l'homme y prend goût. La violence déshumanise celui qui la pratique, même si c'est avec une répulsion intérieure. Les révolutionnaires devraient absolument tout faire pour qu'un jour ne se reproduise pas ce que montre la dernière séquence du film « Mourir à Madrid », lorsqu'on voit la foule madrilène

applaudir avec enthousiasme l'arrivée des légions « libératrices » de Franco.

Une révolution non violente, si elle n'éviterait certes pas de grandes souffrances pour le peuple, n'entraînerait cependant pas, croyons-nous, une telle catastrophe. Elle multiplierait au contraire l'intérêt des gens pour la politique. Elle est plus pédagogique. Elle en ferait des citoyens lucides, responsables, heureux de participer librement à la construction d'un monde meilleur, — parce qu'ils y auraient participé dès le début, et s'y seraient familiarisés peu à peu en constatant eux-mêmes les mécanismes des transformations sociales lorsqu'ils sont conduits, même au sein des crises les plus dramatiques, d'une manière humaine. Bien plus : elle entraînerait dans son sillage la tranche considérable de la population qui sympathise profondément avec l'idéal socialiste, mais se tient farouchement à l'écart des mouvements révolutionnaires classiques, parce qu'elle ne veut à aucun prix être entraînée et compromise dans des actions qu'elle juge criminelles.

La Marseillaise

8. Mais il y a plus grave encore : par la force des choses, les révolutionnaires qui ont recours aux armes sont nécessairement amenés à glorifier et à multiplier la haine, à exalter l'esprit de vengeance et même la cruauté, à justifier le meurtre (afin de se justifier eux-mêmes !), même si le meurtre ressemble alors beaucoup à l'assassinat. Pensez à tels vers du « Chant des Partisans » ou à tels messages durs et implacables de Che Guevara. C'est par une nécessité interne que les révolutionnaires violents en viennent à adopter une idéologie et une mystique qui n'ont plus grand-chose de commun avec leur véritable idéal révolutionnaire. C'est pourquoi ils sont tous, exactement comme les militaires, leurs véritables parents spirituels, partagés dramatiquement entre leur idéal de la Révolution (ou de la Patrie) juste et pacifique, d'une part, et leur glorification de la haine sacrée et de la violence nécessaire, d'autre part.

On ne justifie pas impunément la violence. Les idées aussi ont leurs lois dures et permanentes. Les révolutionnaires qui adoptent le principe du recours à la violence basculent inévitablement dans l'idéologie militariste qui glorifie le courage du guerrier-surhomme et l'honneur des héros de la tuerie, — c'est-à-dire préci-

LES LIMITES DE L'AUTOGESTION

L'autogestion : on en parle et l'on va en reparler. De Garaudy (1) à René Dumont (2), du P.S.U. à la C.F.D.T., en passant par le comité de liaison pour l'autogestion socialiste qui a décidé de lancer une campagne d'information à la base, l'autogestion semble devenir le nouveau fer de lance de ceux qui veulent promouvoir une société plus juste. « Le socialisme autogestionnaire apparaît bien non comme un simple mouvement de pensée, mais comme la traduction politique du mouvement réel de la classe ouvrière et de tous ceux qui partagent sa volonté de libération et d'émancipation », écrit « *Témoignage Chrétien* ».

— Face à la démesure et à l'oppression d'un capitalisme où la seule loi du profit compte, méprisant les besoins réels des personnes, entraînant la course à la consommation abétissante qui touche toutes les couches sociales, dégradant sans vergogne l'environnement humain ;

— Face à un socialisme bureaucratique, étatique et policier qui tue la liberté et l'initiative, qui impose d'en haut ses plans et ses lois ;

Un socialisme à visage humain se cherche ; et la pierre d'angle veut être cette recherche d'une participation réelle de la base aux décisions : « Pas du dehors et par en haut, mais du dedans et par en bas » écrit Garaudy (1).

C'est dans des perspectives socialistes-marxistes que la plupart parlent de l'autogestion. Ils s'appuient sur les expériences yougoslave, cubaine ou chinoise, ou celles du printemps de Prague. Ils citent Lénine : « Que chaque ménagère puisse gouverner l'Etat, que chaque citoyen apprenne à penser et à agir en homme d'Etat ».

Cependant, l'idée et les expériences d'autogestion ne datent pas d'aujourd'hui. Des penseurs socialistes, Proudhon en particulier, des anarchistes, l'ont préconisée. Des expériences ont été faites. Gandhi et tous ceux qui se rallient à sa pensée et à ses expériences disent, eux aussi : « Le pouvoir non pour le peuple mais par le peuple ». « Qui d'autre serait le gouvernement si ce n'est le peuple ? » écrit Vinôba (3). Et nous, gandhiens de l'Arche qui essayons de vivre à notre humble niveau

communautaire cette recherche non violente du pouvoir économique, comment ne serions-nous pas interpellés par ce qui se cherche dans le sens autogestionnaire ? « Autodétermination des fins, autogestion des moyens de production » dit Garaudy (1). Il est bien évident que les deux sont liés, et que l'autogestion n'est viable que dans un certain système politique et économique. L'expérience de Lip est, à ce sujet, très éclairante. Alors que l'autogestion semblait vouloir se mettre en place et semblait techniquement possible au niveau de la production, les intéressés eux-mêmes ont bien vu qu'ils devaient renoncer à s'engager plus avant dans cette voie. Car, en supposant même que légalement cela soit possible, comment tenir le coup économiquement si l'ensemble des groupements capitalistes cherche continuellement à vous faire choir ; si, pour un secteur économiquement rentable, mais très discutable au niveau de la finalité (le secteur armement) vous dépendez, en grande partie, du bon vouloir de l'Etat ? On voit bien là que l'autogestion, en soi, ne veut rien dire, qu'elle dépend d'abord d'une certaine conception économique et politique.

En général, si l'on montre bien qu'il est nécessaire de changer le politique et l'économique pour parler d'autogestion, et si l'on préconise le passage du capitalisme au socialisme, on reste dans les perspectives de développement technique et industriel de notre civilisation. Je ne reprendrai pas ici les objections que l'on fait couramment à l'autogestion pour en montrer les limites, cela a été abondamment fait. Je m'en tiendrais à ce conditionnement technologique qui me paraît fondamental.

Roger Garaudy, par exemple, s'emploie à montrer que l'autogestion, loin d'être en contradiction avec le développement technique, en est à la pointe : « L'autogestion seule peut conduire à leur terme la logique de l'informatique comme la recherche de l'ergonomie » (1). Il pose quand même la question : « Comment articuler les exigences scientifiques de la planification avec les exigences de la démocratie ? » et il préconise la création de grands ensembles s'autorégulant et se régulant mutuellement.

(1) Roger Garaudy : *l'Alternative*

(2) René Dumont : *l'Utopie ou la Mort*

(3) "Gandhi et Marx" préface de vinôba

sément dans l'idéologie qui est la plus contraire à la leur : une mystique de l'obéissance passive, du droit glorieux et exaltant de tuer les méchants, de l'héroïsme qui peut tout se permettre, qui a le droit de faire plier sans discussion les autres. Bref, une idéologie qui est exactement l'opposé du socialisme, si le socialisme est bien l'organisation du respect, de la liberté et de la solidarité volontaire de tous les hommes. Pensez ici à la corruption d'une partie de la Résistance française, grisée et anesthésiée par les galons et les médailles, et détournée par là de son noble idéal antinazi. Résultat : à peine sortie de la guerre, l'armée française issue de la Résistance a massacré 40 000 personnes près de Sétif en 1945, elle a déclenché elle-même la guerre d'Indochine en bombardant par felonie, sans avertissement, la ville ouverte de Haïphong en 1946, et elle a pratiqué la torture à Madagascar dès 1947... Alors qu'ils avaient pris les armes contre les Nazis, les Français en Algérie et les Américains au Vietnam ont commis à leur tour à peu près tous les crimes qu'avaient perpétrés les Nazis.

Voilà ce qu'il en coûte de ne pas veiller jalousement aux principes sur lesquels on bâtit son action. Entraînés par la logique interne de la violence, à laquelle ils ont sousscrit et consenti malgré leur idéal, les révolutionnaires violents, parce qu'ils ont, en fait, plié les genoux devant la même idole que les militaristes, sont vite devenus davantage des militaires que des révolutionnaires. Du coup, subrepticement, le militarisme a teinté et déformé leur idéal socialiste, et ils aboutissent à quelque forme de stalinisme dont il leur est ensuite impossible de se dégager. S'ils ont, par chance, réussi à prendre le pouvoir, ils ne peuvent que créer des sociétés entièrement militarisées qui n'ont qu'un rapport lointain avec le socialisme. Car socialisme et militarisme, croyons-nous, sont fondamentalement incompatibles. Et ils appellent pudiquement dictature du prolétariat ce qui n'est en réalité qu'un régime militarisé, dont la dureté fait oublier les réformes sociales positives qui ont pu être accomplies.

Il suffit d'avoir vu et entendu une fois des Gaullistes fanatiques chanter la « Marseillaise » (au fait, la « Marseillaise » est bien un chant révolutionnaire, n'est-ce pas ? ou bien a-t-elle marqué la dégénérescence de la révolution en militarisme ?) pour saisir la parenté pointue qui existe entre la mentalité des révolutionnaires violents et celle des militaristes chauvins. La

récupération de ce chant révolutionnaire par les réactionnaires est plus que symptomatique : elle révèle comment, en se prosternant devant l'idole de la violence, les révolutionnaires passent en réalité de l'autre côté. Les nationalistes, parce qu'ils exaltent et acceptent eux aussi la violence, se retrouvent dans l'esprit belliqueux des révolutionnaires violents, et ils adoptent sans difficulté leurs chants : ils sont en communion spirituelle. Pendant la guerre, l'héroïsme (militaire) de certains résistants d'extrême gauche provoquait l'admiration enthousiaste des vieux militaires d'extrême droite. Mais après la guerre, la S.F.I.O. et le P.C. ont cessé d'être antimilitaristes, ils sont devenus patriotes et se sont parés du drapeau tricolore. Et chaque 14 juillet le gouvernement gaulliste célèbre somptueusement la prise de... la Bastille ! Qui donc a été récupéré par qui ?

L'immense déception qu'a apportée aux hommes libres et généreux le spectacle douloureux de l'absence de vraie liberté, et donc de vrai socialisme, dans les pays dits socialistes ne trouverait-elle pas ici son explication profonde ? Lorsque la révolution se militarise, elle est perdue, elle n'est plus socialiste ; et le plus grand reproche qu'on peut faire à ces régimes dits socialistes, c'est qu'ils n'ont pas su résoudre le problème de la violence d'une manière socialiste. Ils se sont contentés de reprendre à leur compte les systèmes judiciaire, policier et militaire des anciens régimes, y compris les prisons et les tortures ! et ce dangereux cheval de Troie du militarisme étant introduit dans la place, l'idolâtrie de la violence n'ayant été ni contestée, ni renversée, ni même re-pensée, c'est elle qui a colonisé, pour notre désespoir, et gravement défiguré ces révolutions qui avaient, au début, porté l'espoir du monde.

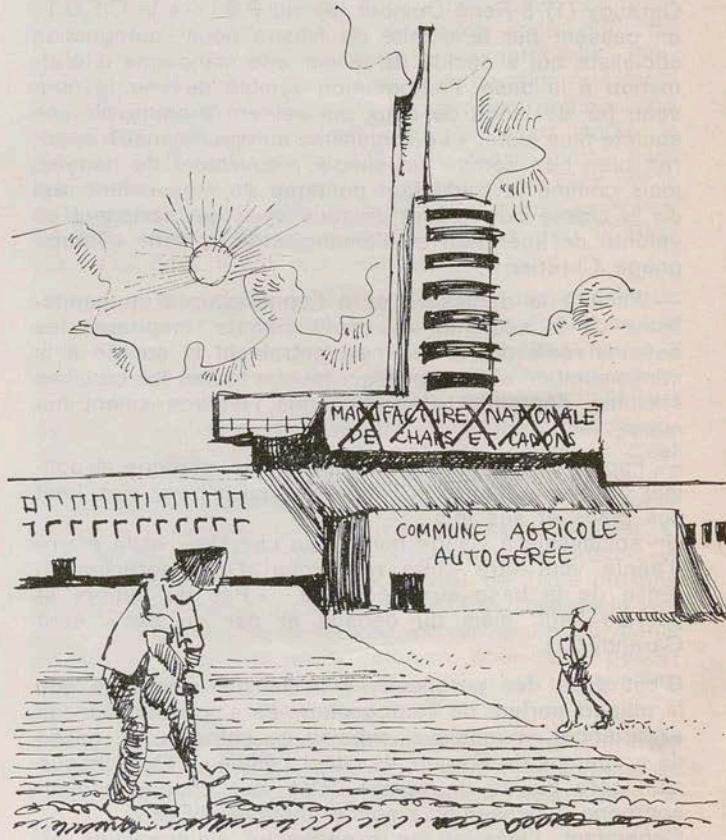
Ce glissement dangereux se retrouve même chez les théologiens ! Car il y a aujourd'hui des « théologiens de la Révolution » partisans de la violence révolutionnaire, qui reprennent sagement à leur compte, sans rire, tous les arguments que les théologiens patriotes invoquaient naguère pour justifier la « guerre juste » et la « légitime défense ». En sorte que leurs discours sont finalement exactement identiques, du point de vue théologique. Le goût de la violence n'est pas seulement la maladie infantile du socialisme, c'est sa maladie mortelle. Car les révolutionnaires violents sont généralement eux-mêmes les fossoyeurs de leur propre révolution.

Jean LASSEUR.

C'est là, me semble-t-il, le grand leurre et une limite de fond à l'autogestion. Car l'expérience nous a pourtant abondamment montré que, comme le dit Vinôba : « L'âge de la machine, en dépit de son nom, n'a pas les caractéristiques d'une machine, car il est totalement incontrôlé » (3). Dans des perspectives d'un développement industriel qui nécessite des concentrations de capital importantes (capital étant ici employé avec le sens donné par les économistes : argent mais aussi machines... capitalistes ou socialistes), des interactions économiques complexes, on voit mal comment on peut échapper soit à la gabegie économique, si la décentralisation est trop poussée, soit à la dictature des économistes et des technocrates avec leurs ordinateurs et leurs plans de développement. Dans les exemples vécus en Yougoslavie et ailleurs, on retrouve bien ces deux écueils.

L'homme a mis en route et a laissé s'hypertrophier une technologie qui le guide et l'écrase. Tout semble concourir à de nécessaires réajustements fondamentaux. Les économistes nous préviennent : halte à la consommation sous peine de pénurie. Les écologistes nous disent : « Changer ou disparaître ». Ce que vivent les Chinois est intéressant à plus d'un titre ; et leur expérience d'autogestion s'inscrit précisément dans un autre contexte économique, technologique et culturel. Nous pouvons nous en inspirer, mais je crains que nous ayons à faire une révolution encore plus complète pour que l'autogestion prenne sa pleine dimension.

Autogestion oui, mais pour des entreprises à échelle humaine. En fait, un contrôle et une direction à la base ne me semblent sainement possibles que si l'on simplifie les circuits économiques et les moyens de production. L'idéal serait que des groupes humains restreints, pour leurs besoins de nourriture, de vêtement, de toit, d'éducation puissent se suffire et s'autogérer. Pour ces nécessités premières, on peut espérer une autogestion saine, car le lien entre production et consommation est possible. A partir de ce fondement, l'autogestion avec délégation de pouvoir et en cercles concentriques, pourra jouer à tous les niveaux pour les choses secondes et plus générales jusqu'à une échelle mondiale. Sinon comment ne pas craindre voir se renouveler et se multiplier telle réaction d'intérêt immédiat que l'on a vue : une section locale d'un syndicat réclame, par exemple, le lancement d'un nouveau sous-marin atomique pour garder la santé économique de l'entreprise.



... mais il est d'autres manières de
désarmer une armée...

La nature de l'homme est tournée naturellement vers le profit. L'oublier est lourd de conséquences. Un changement politique ne suffit pas, il faut trouver aussi des structures économiques et sociales qui aideront à limiter et même à convertir cette tendance par un contrôle fraternel possible.

Ce que nous vivons à la communauté de l'Arche est, pour cela, très éclairant. Nous essayons de vivre une expérience d'autodétermination et d'autogestion dans tous les domaines. Nous sommes aidés par une acceptation volontaire de lignes de recherche commune, par une sélection des membres qui participent à cette expérience et par leur introduction progressive aux décisions. Il n'est pas facile d'être des hommes libres et responsables, même pour nous à qui l'on reproche, non sans une certaine vérité, d'être des aristocrates ! Le sens du profit n'est pas facile à convertir. Et l'on voit tel ou tel secteur d'activité ne pas hésiter à chercher un avantage particulier ou à juger qu'il travaille et produit plus qu'un autre. Lutter contre l'irresponsabilité individuelle ou du groupe n'est pas une petite affaire : le groupe est sécurisant et le chef n'est pas là pour vous menacer ou la concurrence pour vous talonner. Et que de pertes de temps en rencontres pour se mettre d'accord, pour que tous participent et qu'une décision soit prise !

Pour que l'autogestion soit viable, une révolution culturelle est nécessaire disent ceux qui la préconisent. Oui certes, et même une révolution spirituelle. C'est pourquoi tout ce qui se vit humblement et souterrainement,

en dehors même du politique, peut préparer des changements fondamentaux nécessaires : le renouveau communautaire où, de fait, l'autogestion est vécue avec ses richesses mais aussi ses échecs ; le renouveau spirituel qui donne toute une nouvelle force à la fraternité humaine par une référence à un même père ; les recherches économiques marginales (circuits économiques parallèles, retour à la nature, à l'artisanat, etc...).

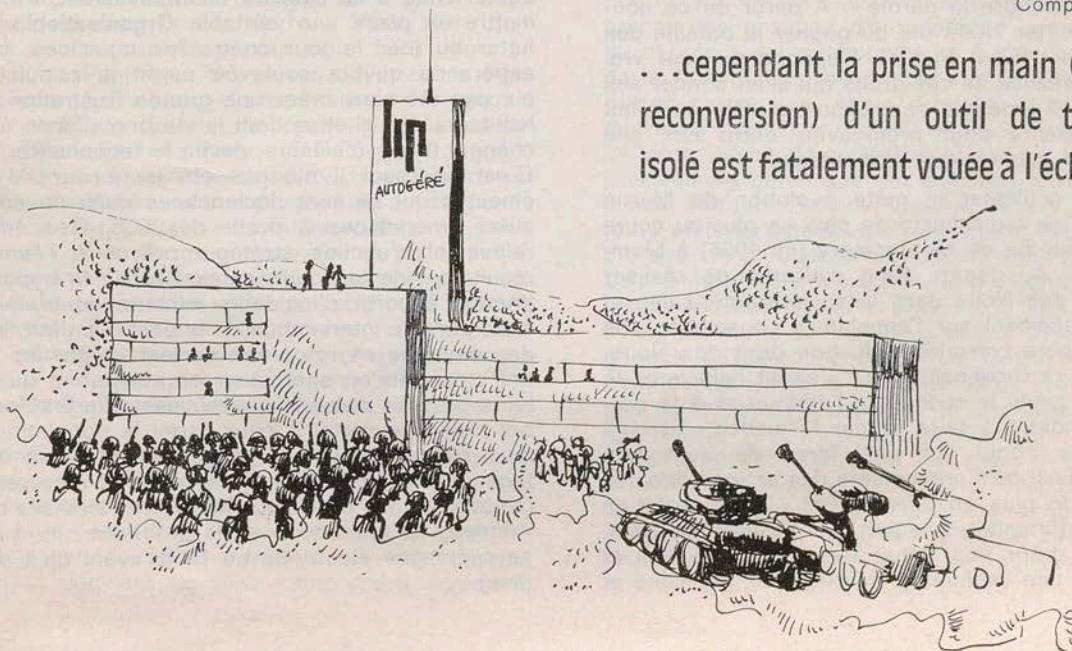
Dans les grands combats populaires ouvriers et paysans, on voit naître de nouvelles lignes de force qui préparent et vivent déjà cette société nouvelle. La prise en charge par les intéressés de leur défense au Larzac, chez Lip, en est le meilleur exemple. Une lame de fond va-t-elle se lever et bouleverser structures et mentalités ? Une confrontation plus grande entre ces deux types de recherches qui ont souvent du mal à se rencontrer serait certainement très fructueuse :

— pour nous qui cherchons à incarner à notre niveau l'utopie, cela nous aiderait à ne pas en rester au « témoignage », mais à entrer dans l'efficacité, pour reprendre la distinction faite par Jean Lacroix dans le n° 1 de « Alternatives non violentes » ;

— pour ceux qui œuvrent en prenant le monde tel qu'il est et en mettant « l'efficacité » d'abord, cela pourrait leur donner des alternatives possibles, et surtout leur rappeler quelques vérités humaines fondamentales sans lesquelles on risque bien de redoubler le mal en voulant le supprimer.

Claude VORON.
Compagnon de l'Arche

...cependant la prise en main (ou la reconversion) d'un outil de travail isolé est fatalement vouée à l'échec...



LES NOIRS DES ETATS-UNIS A L'HEURE DE LA DEMOCRATIE

Le 4 avril 1968, lorsque Martin Luther King fut assassiné à Memphis, une page de l'histoire des Noirs des Etats-Unis était tournée. Le pasteur noir avait sans conteste marqué de son empreinte vigoureuse les douze années qui venaient de s'écouler. Le bilan qu'il laissait derrière lui était largement positif, bien que, de toute évidence, il mourait sans que son rêve de voir un jour s'asseoir à la même table de la fraternité les petits-fils d'esclaves et les petits-fils de propriétaires d'esclaves, se soit réalisé.

La première réussite incontestable de King a été, à partir de la victoire du boycott des bus de Montgomery en 1956, de redonner confiance et espérance aux Noirs dont la grande majorité était alors silencieuse, c'est-à-dire résignée. Le grand charisme de King a été de permettre aux Noirs de « prendre la parole ». A partir de ce nouveau dynamisme, les Noirs ont pu gagner la bataille des « droits civiques » (Civil Rights). Cependant, il est vrai que la reconnaissance de ces droits qui allait donner aux Noirs une égalité juridique par rapport au Blancs, allait s'avérer insuffisante pour promouvoir entre eux une véritable égalité économique et politique.

Il convient de souligner la nette évolution de Martin Luther King qui se radicalisera de plus en plus au cours de sa longue marche de Montgomery (en 1956) à Memphis (en 1968). Au départ, King s'efforce de réaliser « l'intégration » des Noirs dans la société américaine et il mise essentiellement sur l'appel à la conscience des Blancs qu'il espère convaincre du bon droit des Noirs. Plus tard, il devra reconnaître qu'il « serait fallacieux de s'imaginer que seuls le recours à l'éthique et à la persuasion parviendront à faire régner la justice » et qu'il fallait « prendre appui sur une **force de contrainte réelle** ». C'est ainsi qu'il préconisera des actions directes non violentes de plus en plus dures. « La protestation non violente, affirmait-il quelques mois avant sa mort, doit désormais mûrir pour atteindre un autre niveau et correspondre à une impatience accrue chez les Noirs et

à une résistance renforcée chez les Blancs. Ce deuxième niveau, c'est la désobéissance civile de masse. Il nous faut plus qu'une affirmation devant la société ; il nous faut une force qui interrompt son fonctionnement à certains postes-clés. »

D'autre part, il prendra de plus en plus conscience que le problème des Noirs ne peut pas seulement se poser en termes de races, mais qu'il doit se poser aussi en termes de classes. A cet égard, il est très significatif qu'il ait été tué lors de la seule grève à laquelle il ait jamais participé et que la grande marche sur Washington qu'il pensait organiser n'était pas une marche des Noirs mais une marche des Pauvres. Mais il faut reconnaître, ainsi que me l'a fait remarquer Saul Alinsky lors de notre rencontre à Chicago en mai 1972, que si Martin Luther King a su susciter un **Mouvement**, il n'a pas pu mettre en place une véritable **Organisation** capable de lutter au jour le jour contre les injustices. La grande espérance qu'il a soulevée parmi la population noire n'a pas été sans créer une grande frustration parmi les habitants des ghettos dont la vie quotidienne n'avait pas changé. (King, d'ailleurs, devait le reconnaître lui-même.) C'est pourquoi il n'a pas été en mesure d'éviter les émeutes qui se sont déclenchées dans de nombreuses villes américaines à partir de 1965. Ces émeutes ne relevaient d'aucune stratégie prévue à l'avance, mais résultait de la colère spontanée de la population des ghettos à partir d'incidents mineurs généralement suscités par une intervention de la police. En fait, la violence des émeutes se retournait surtout contre les Noirs qui ont bien dû s'en apercevoir en constatant que c'étaient leurs propres maisons qui brûlaient. Certes, les émeutes ont créé une certaine peur parmi la population blanche, mais elles ont incité le gouvernement à prendre davantage des mesures policières que des mesures sociales (c'était l'un des principaux arguments avancés par Robert Kennedy lorsqu'il évoquait le problème noir au cours de sa campagne électorale en 1968, avant qu'il soit assassiné).

Le « Pouvoir noir » et les « Black Panthers »

Dès avant la mort de King, quelques leaders qui jusqu'alors avaient travaillé à ses côtés, se détachèrent de lui en voulant radicaliser davantage la lutte. C'est ainsi que Carmichael et Rap Brown lancèrent le slogan du « Pouvoir Noir » (Black Power) et s'éloignèrent de plus en plus des principes et des méthodes de la non-violence. Aussi bien, à la mort de King, beaucoup penseront que la non-violence et le « réformisme » préconisés par le pasteur noir avaient fait leur temps et que seuls, désormais, ceux qui se situeraient dans une perspective résolument révolutionnaire et qui n'hésiteraient pas à recourir à la violence seraient capables de continuer efficacement la lutte. Cependant, les leaders du Black Power, malgré le succès rencontré par leur slogan, se montrèrent incapables de proposer une véritable stratégie. Carmichael s'exila longtemps en Guinée d'où il prêchait à ses frères de couleur des Etats-Unis un impossible retour vers la mère Afrique. Quant à Rap Brown, il a été grièvement blessé au cours d'une fusillade avec la police en octobre 1971 après avoir tenté un hold-up dans un bar de New York, alors qu'il vivait dans la clandestinité depuis mars 1970. Mais ce sont surtout les Panthères Noires qui devinrent le symbole de la volonté des Noirs d'aller désormais « jusqu'au bout » pour se libérer du joug de l'oppression du pouvoir blanc. Le « Black Panther Party » (B.P.P.) a été fondé à la fin de 1966 par deux militants noirs : Huey Newton et Bobby Seale. Ils élaborèrent un programme en dix points dans lequel ils exprimaient « ce qu'ils voulaient » (what we want) et « ce qu'ils croyaient » (what we believe). Tout ce programme était résumé par les trois premiers mots : « We Want Freedom » (Nous voulons la liberté). Pour l'essentiel, ils revendiquaient « le droit de déterminer eux-mêmes le destin de leur communauté noire » et, pour cela, ils « voulaient de la terre, du pain, des logements, de l'éducation, des vêtements, la justice et la paix ».

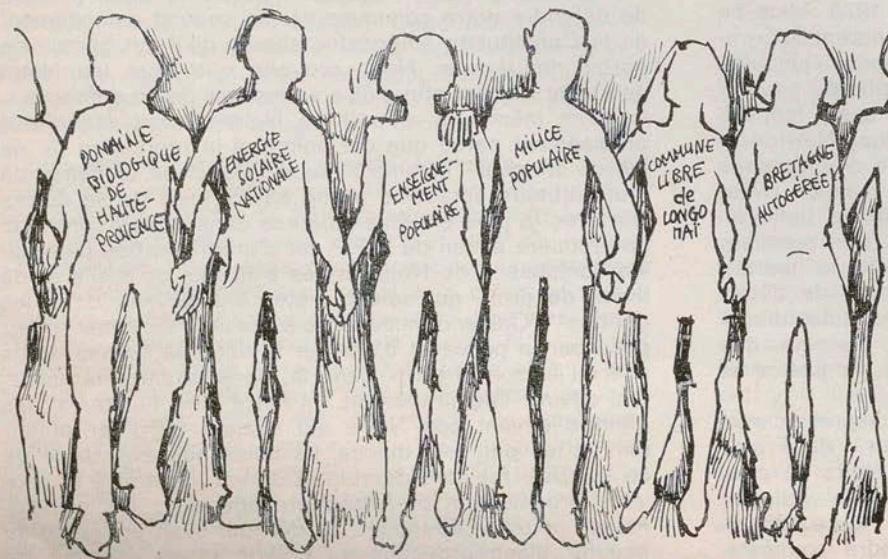
Newton et Seale avaient été vivement impressionnés par la lecture des « Damnés de la Terre » de Frantz Fanon et ils s'étaient persuadés que les Noirs ne pouvaient pas faire l'économie de la violence, s'ils voulaient obtenir la reconnaissance effective de leurs droits. Cependant, il convient de bien comprendre comment,

dès sa création, le B.P.P. s'est situé par rapport à la violence. Leur stratégie n'était pas d'organiser des actions terroristes au sein de la communauté blanche. Il n'a jamais encouragé les Noirs à allumer des émeutes. Au contraire, lorsque Martin Luther King fut assassiné, de nombreuses émeutes éclatèrent un peu partout dans les ghettos noirs, mais il ne se passa rien à Oakland, là où le B.P.P. avait installé son quartier général. Une commission d'enquête dut reconnaître que l'on « devait porter au crédit du B.P.P. d'avoir maintenu l'ordre à Oakland après l'assassinat de Martin Luther King ». Les responsables du Parti savaient que la communauté noire ne pouvait attendre d'une émeute qu'un surcroit de répression. « L'existence même du parti des Panthères Noires, disait Bobby Seale, démontre que nous ne croyons pas à l'efficacité des émeutes spontanées. Et nous n'y croyons pas parce que trop des nôtres ont été tués à cause du manque d'organisation. » Ce que les Panthères Noires préconisaient, c'était l'autodéfense des Noirs au sein de leur propre communauté, dans le but de se protéger contre les abus incessants de la police du pouvoir blanc. C'est ainsi que le programme du B.P.P. précise dans son article 7 : « Nous croyons que nous pouvons mettre fin aux brutalités policières en créant des groupes d'autodéfense ayant pour mission de défendre notre communauté. Le second amendement de la Constitution américaine stipule qu'il est permis de porter des armes. Nous croyons que tous les Noirs devraient s'armer afin d'être en mesure de se défendre ». Le nom même de « Panthère Noire » avait été choisi précisément parce que cet animal a la réputation de ne jamais attaquer l'homme lorsque celui-ci se dispense de toute attitude agressive à son égard, mais de se défendre avec la plus extrême violence dans le cas contraire. La première action du B.P.P. fut d'organiser des patrouilles composées de Noirs armés à la fois de fusils et de livres de droit, qui soient prêts à intervenir dans les ghettos d'Oakland chaque fois qu'un Noir était interpellé par la police et d'assurer la défense de ses droits tels qu'ils sont inscrits dans la Constitution américaine. On devine l'admiration et la fierté des habitants des ghettos devant ces Noirs qui osaient affronter ouvertement les policiers blancs. La puissance évocatrice de ce symbole fut considérable et donna aussitôt à la nouvelle organisation un grand prestige dans les communautés noires. Cependant, ce défi qui avait été lancé au pouvoir blanc provoqua sa colère, et sa réaction fut

particulièrement violente. A partir de ce moment, les Panthères Noires furent exposées à une répression de plus en plus dure et de plus en plus meurtrière. Cette répression était en quelque sorte alimentée par les « incitations à la violence » contenues notamment dans le journal du Parti. De nombreux articles écrits par les Panthères contenaient en effet des discours sur la violence qui n'étaient pas sans une certaine surenchère qui était propre à discréditer leur propre organisation. Ainsi pouvait-on lire dans « The Black Panther » du 18 mai 1968, dans un article précisant la fonction de l'art dans la révolution : « L'art révolutionnaire, ce sont des flics gisant morts dans les rues des quartiers noirs, les yeux exorbités — et l'autopsie révèle que la cause de leur décès est qu'ils n'ont pas compris que la majorité gouverne. (...) Il faut que nous fassions des dessins qui représentent des Noirs en train de défoncer des portes de prison, d'abattre des hélicoptères de la police, des maires, des gouverneurs, des sénateurs, des membres du Congrès, des journalistes, des hommes d'affaires, des Américains ». Le prétexte était ainsi trop facilement donné au pouvoir blanc pour qu'il voie dans l'évocation de ces meurtres le commencement d'une prémeditation. Un article, paru le 2 octobre 1968, s'efforça de mettre en garde les membres du Parti contre la tentation d'« envisager le combat révolutionnaire sous un angle uniquement militaire ». « Certains membres, précisait cet article,

considèrent comme incompatibles les affaires politiques et militaires et refusent d'admettre que la lutte armée n'est qu'un moyen d'accomplir des tâches politiques. Ils ne comprennent pas que le Parti des Panthères Noires est une organisation militaire ayant pour mission d'accomplir les tâches politiques qu'implique la révolution. (...) Ces militants ont une mentalité de mercenaires. Ils surestiment la puissance des armes et sous-estiment la puissance des masses.. » Malheureusement, cette mise en garde isolée ne put empêcher que les questions d'ordre militaire prennent le pas, dans la vie du parti, sur les questions d'ordre politique. Il devait s'avérer une fois de plus que la maîtrise de la violence est extrêmement difficile, sinon impossible.

De leur côté, les pouvoirs établis organisèrent une campagne visant à présenter le B.P.P. comme un ramassis de terroristes. Ainsi Edgar Hoover, qui était alors le chef du F.B.I., présentait les Panthères Noires comme des « révolutionnaires fanatiques ». Quant au vice-président Spiro Agnew, il les qualifiait de « criminels anarchistes et complètement irresponsables ». Bien sûr, l'écoute clandestine fut systématiquement utilisée contre les Panthères Noires et de nombreux éléments de la police s'infiltrèrent dans l'organisation. Les militants du Parti se trouvèrent de plus en plus souvent victimes des agressions de la police. C'est ainsi que Fred Hampton, l'un des responsables des Panthères à Chicago, fut tué par



... ce qu'il faut, c'est que le peuple tout entier reprenne en main son destin, c'est-à-dire sa vie. . .

la police pendant son sommeil et il fut prouvé que l'agression avait été montée de toutes pièces par ceux qui avaient la responsabilité du maintien de l'ordre. Entre le 1^{er} janvier 1969 et le 5 décembre de la même année, on a pu dénombrer 28 membres de l'organisation qui ont été tués par la police. Par ailleurs, de nombreux militants furent jetés en prison sous des prétextes divers, tandis que d'autres étaient contraints à l'exil. Parmi ces derniers s'est trouvé notamment Eldridge Cleaver qui assumait les fonctions de ministre de l'information du Parti. De plus, comme une conséquence directe des difficultés rencontrées par le Parti face à la répression, de sérieuses dissensions survinrent entre les principaux leaders et aggravèrent encore ces difficultés.

Au bout des fusils : le Pouvoir blanc

Ainsi, au bout des fusils, les Panthères Noires trouvèrent bien le pouvoir, mais c'était le pouvoir blanc et celui-ci devait fatallement s'avérer le plus fort puisque c'était lui qui possédait, et de loin, les meilleurs fusils. Dans un article paru dans « The Black Panther » du 18 mai 1968, Huey Newton s'est efforcé de récuser le raisonnement de « certains hypocrites » qui « prétendaient qu'en poussant les Noirs à employer la violence, le Parti les conduisait au massacre ». Il se disait convaincu que « l'approvisionnement en armes pourrait facilement être assuré par la capture des armes de l'ennemi ». « Le fait est, expliquait-il, que nous ne possédons pour le moment qu'une quantité réduite de fusils et d'armes défensives, telles que grenades à main et bazookas. Mais cela n'inquiète pas les dirigeants du Parti qui citent en exemple les Vietcongs ; et le fait est qu'on peut toujours se procurer des armes en en prenant à l'ennemi. Paradoxalement, plus l'armement de l'ennemi sera puissant, mieux nous pourrons nous défendre. » Mais il est extrêmement dangereux de manier de tels paradoxes et les Panthères Noires durent l'apprendre à leurs dépens. En fait, c'est Saul Alinsky qui a donné la clef de la situation lorsqu'il a affirmé qu'il était politiquement insensé de dire que le pouvoir était au bout du fusil lorsque c'étaient les adversaires qui possédaient tous les fusils. Les Panthères Noires elles-mêmes devaient finir par le reconnaître en faisant le bilan de leurs propres expériences.

Un des responsables des Panthères Noires, que j'ai rencontré aux Etats-Unis l'été dernier, m'a fait un bilan

remarquablement lucide de l'action de son parti au cours de ces dernières années. Il n'a pas hésité à reconnaître ce qu'il appelait lui-même l'échec de la lutte armée qui avait été entreprise, en expliquant que la communauté noire n'était pas prête à partager cette lutte et qu'ils s'étaient engagés trop avant dans des affrontements directs avec le pouvoir blanc, alors qu'il leur manquait une organisation structurée et une insertion réelle dans le milieu noir. Après que le Parti ait été largement démantelé par la répression, il leur était apparu nécessaire, m'a-t-il dit, de faire retraite et de réorganiser le Parti sur de nouvelles bases. Désormais, ils ne concevaient plus la révolution en termes de changements immédiats, mais en termes de changements progressifs ; ils n'entendaient plus passer de A à Z, mais d'abord de A à B. Maintenant, ils consacraient tous leurs efforts à un travail de conscientisation et d'organisation des communautés noires à travers la réalisation d'un travail constructif dont le premier but est de répondre aux besoins immédiats des gens. (La réalisation d'un tel programme d'aide à la population des ghettos avait été commencée dès la création du Parti, mais les difficultés résultant de la répression avaient empêché qu'il soit mené à bien.) C'est ainsi qu'ils organisaient des petits déjeuners pour les enfants noirs, qu'ils distribuaient gratuitement des vêtements et des souliers, qu'ils mettaient en place des transports gratuits pour permettre aux familles des prisonniers de bénéficier de leur droit de visite, qu'ils ouvraient des centres de soins médicaux, etc... Mon interlocuteur m'a également expliqué comment ils avaient décidé de présenter des candidats aux élections. Ils voulaient essayer de jouer le jeu de la démocratie, mais c'était sans illusion. Mais au moins, après l'échec de leurs tentatives, il serait montré aux Noirs que le jeu était truqué. De cela, ils attendaient une plus grande conscientisation de la population noire. C'est ainsi que Bobby Seale s'est porté candidat au poste de Maire d'Oakland (500 000 habitants, dont 40 % de Noirs et 12 % de Chicanos) et, à lui seul, ce fait montre toute l'évolution du Parti des Panthères Noires. Au premier tour des élections, le 18 avril dernier, Seale obtint près de 20 % des voix, ce qui le plaçait en seconde position derrière le maire sortant John Reading auquel il ne manquait que quelques voix pour être réélu dès le premier tour. Ce résultat obtenu par le fondateur du B.P.P. (il occupe actuellement les fonctions de Secrétaire Général du Parti) est loin d'être négligeable.

et prouve que la nouvelle stratégie choisie par le Parti lui a permis d'avoir une insertion dans la communauté noire beaucoup plus réelle qu'au temps où il préconisait l'usage de la violence.

L'effort mené par les Panthères Noires pour utiliser au maximum les possibilités offertes par la démocratie américaine est significative de l'orientation prise par l'ensemble des Noirs aux Etats-Unis. Après l'ère de la non-violence, après une période placée sous le signe de la violence, c'est aujourd'hui l'ère de la démocratie.

Le problème noir est passé au second plan

Cela signifie d'abord que si les Noirs et les Blancs restent en confrontation les uns avec les autres, il n'y a plus d'affrontement direct entre eux. Le problème noir, après avoir été pendant plus de dix ans l'une des premières préoccupations de l'Amérique, est passé au second plan. La période des années 60, que l'on avait appelé « La Seconde Reconstruction », est désormais achevée (La Reconstruction désigne la période qui a suivi la fin de la guerre de Sécession et pendant laquelle le pouvoir blanc a paru s'efforcer de favoriser les droits des Noirs). Pendant cette période, l'administration démocrate des présidents Kennedy et Johnson n'avait cessé de manifester l'intention de prendre des mesures propres à apporter des solutions aux problèmes de la communauté noire, tandis que l'administration républicaine du président Nixon s'efforce avant tout de faire oublier le problème noir à l'Amérique. Il est d'ailleurs très significatif que ce problème n'ait occupé que très peu de place dans les débats qui animèrent les dernières élections présidentielles. Certes, la guerre du Vietnam n'a pas été sans peser sur cette conjoncture, mais elle ne saurait tout expliquer. Après une décennie de tension et de conflit, l'opinion publique américaine avoue sa lassitude et sa fatigue et demande un retour au calme. L'Amérique blanche pense qu'elle en a assez fait pour résoudre le problème noir. La majorité silencieuse a imposé le silence sur ce problème.

De leur côté, les Noirs ne semblent pas en mesure de reprendre l'offensive. Après la mort de Martin Luther King, aucun leader n'a pu s'affirmer sur le plan national, de telle sorte qu'à ce niveau aucun mouvement d'importance n'a pu être suscité. Ralph Abernathy a succédé à King à la tête de son organisation, mais il ne l'a pas remplacé. Jesse Jackson, en qui certains observateurs ont voulu voir le véritable successeur de Martin Luther King, est en train de décevoir les espérances qui avaient

été placées en lui. Il semble davantage intéressé par sa propre carrière politique que par la promotion des Noirs des ghettos. Il s'est séparé récemment de Ralph Abernathy et a créé sa propre organisation : le P.U.S.H (People United to Save Humanity). Mais celle-ci n'est guère implantée qu'à Chicago et il est peu probable qu'elle puisse s'implanter en beaucoup d'autres villes. Les résultats obtenus par les Noirs sur le plan électoral ne sont pas négligeables. « Newsweek », dans son numéro du 19 février 1973, faisait état de l'élection de 1 144 Noirs à des postes officiels dans les onze Etats du Sud, alors qu'ils n'étaient guère plus qu'une centaine il y a seulement huit ans. Los Angeles et Atlanta ont élu un maire noir. Cependant, la structure du pouvoir n'est pas modifiée pour autant et il ne serait pas raisonnable d'attendre de ces succès électoraux des changements profonds dans la société américaine. Parallèlement à cela, un patient travail d'organisation communautaire se fait à l'échelon local. Le plus souvent, surtout dans le Sud, ce sont encore les pasteurs qui s'affirment comme leaders. Ils n'ont d'ailleurs aucune répugnance à se situer sur le plan politique et ils ignorent heureusement les subtiles distinctions entre le spirituel et le temporel qui paralySENT encore si souvent les Eglises pour s'engager effectivement dans le combat pour la justice. Il convient de souligner que ce travail de conscientisation et d'organisation des communautés noires se fait selon les principes et les méthodes de la non-violence, et c'est constamment qu'il est fait référence à Martin Luther King. C'est ainsi, par exemple, que de nombreux boycotts sont encore organisés afin de permettre à la population noire d'exercer un contrôle sur les circuits commerciaux dans lesquels ils se trouvent insérés.

Mais le problème noir ne saurait être seulement posé en termes de rapports de force. Aujourd'hui, l'Amérique Noire ne s'interroge pas tant sur la stratégie qu'elle doit mettre en œuvre que sur sa propre identité. Au-delà des problèmes économiques et politiques se pose le problème culturel et c'est peut-être le plus grave et le plus difficile à résoudre. Car les conditions que l'Amérique Blanche a imposées aux Noirs depuis le jour où les premiers esclaves venant d'Afrique ont été amenés dans le Nouveau-Monde, ne leur ont pas permis de se sentir en même temps Noirs et Américains. Un profond traumatisme existe en chaque Noir que des changements de structures ne pourront suffire à résorber. Qui pourrait dire, aujourd'hui, comment il sera possible aux Noirs d'assumer demain leur négritude dans une Amérique qui restera celle des Blancs ?

Jean-Marie MULLER.

VIOLENCE ET IDEOLOGIE :

"Bonnes feuilles" d'une thèse sur "Marxisme et Idéologie sacerdotale"

Le milieu sacerdotal est un des milieux les plus touchés par la crise actuelle de civilisation, et il offre par conséquent un terrain d'analyse extrêmement intéressant.

En tant qu'il constitue pour une part l'institution ecclésiale, le clergé a joué et continue peut-être à jouer un rôle idéologique important dans la société. Il se situe à l'un des points-clefs pour CAUTIONNER les situations acquises sous l'effet de rapports de force constamment dissimulés, et reproduire une mentalité qui les justifie.

Restant à la source des courants les plus dynamiques pour affronter la crise actuelle, le marxisme est en lui-même un réactif de choix pour faire apparaître en même temps le champ des représentations et des comportements du prêtre et les forces qui viennent en détruire la cohésion. Il est ainsi tout à la fois révélateur et partie prenante dans le processus qui s'amorce aujourd'hui.

Pris dans son sens marxiste, le concept d'idéologie, quant à lui, peut se définir en gros comme suit: un mode de sacralisation et d'assujettissement, qui définit un type particulier de rapport à ma propre situation et conditionne la représentation que je puis avoir de ce rapport.

On sait que, pour Marx, la religion était l'idéologie par excellence, et son œuvre vise à la mort de toute idéologie. Dans « l'idéologie allemande », il montrait que la situation sociale des philosophes de son pays était déterminante pour leur propre réflexion. Séparés du monde de la production économique, leur pensée ne pouvait être, en effet, qu'idéologique. Or la situation actuelle du prêtre n'est pas encore sans rappeler celle des philosophes accusés par Marx. Constamment, le prêtre est porté, dans ses positions, à déduire la réalité des principes

* « Lumière et Vie » : 2, place Gailleton, 69002 Lyon. Le numéro : 8 F.

La peur de la violence *

Nous inspirant du livre de René Girard, **La violence et le sacré**, nous pensons que la peur de la violence représente structurellement quelque chose d'originel. La société se trouve toujours affrontée à sa propre violence, dimension à laquelle elle ne peut échapper parce qu'en un sens elle la constitue. Lorsque nous disons que la violence est constitutive de la société, nous pouvons l'entendre de deux façons : d'une part, comme l'agressivité chez un individu, elle fait partie des forces qui structurent (ou déstructurent) le corps social ; d'autre part, historiquement la violence est souvent (pour ne pas dire toujours) à l'origine d'une société déterminée. En ce double sens, on pourrait donc parler d'une **violence originelle**. Et l'on pourrait émettre une première hypothèse :

Hypothèse 1 : La peur de la violence, à l'intérieur d'un corps social, est proportionnelle à sa violence originelle.

et non pas les principes de la réalité, parce que son statut le met à l'écart de tout un secteur de la réalité (production économique et production biologique) déterminant pour une compréhension historique de l'homme. C'est là l'attitude idéologique type.

Etienne Duval a mené une longue enquête auprès du clergé du diocèse de Lyon, essentiellement sur l'attitude des prêtres en face du marxisme et sur les représentations qu'ils s'en font par rapport à leur participation au christianisme. Il a pu constater ainsi que, face au marxisme, le prêtre se situait presque toujours (qu'il lui soit favorable ou hostile) de manière idéologique ; que son discours trahissait presque toujours une manière d'être et une façon de se représenter la réalité sous forme sacralisée, selon un processus déductif qui part de principes, dans la dissimulation de ses propres conditions d'existence ou dans la dissimulation des conditions d'existence des autres.

Qui voudra se faire une idée plus juste du travail d'Etienne Duval, pourra se reporter au n° 113 de la revue « LUMIERE & VIE » sur « Connaitre et Croire » *, où notre ami a publié un article important résumant sa recherche. Dans ce qui suit, on ne trouvera que les pages de l'essai de théorisation de la thèse, où Etienne Duval traite de la violence. Précisons que pour lui, tout groupe (toute société) se fonderait pour exister sur un RAPPORT DE FORCE qui peut difficilement se justifier en lui-même. Il y aurait une sorte de VIOLENCE ORIGINELLE qui ferait qu'un groupe, pour fonctionner, aurait besoin de dissimuler, pour partie au moins, le véritable rapport à sa condition d'existence. Le groupe qui remettait en cause, en effet, sa structure première, ne pourrait que disparaître...

Pour illustrer cette hypothèse, on pourrait songer au cas particulièrement frappant de l'Espagne. Plus une société est fondée sur la violence, plus elle se sent menacée par la violence adverse. Et la force de sa propre violence interne et donc de sa propre destructivité ne fera qu'accentuer la peur de la violence en général. On peut même aller plus loin et dire que l'angoisse sera d'autant plus marquée que cette violence interne restera inemployée et sans objet apparent.

Pour sortir de cette peur de la violence, la solution économique sera de projeter sur d'autres sa propre violence originelle. Et c'est là notre seconde hypothèse : **Hypothèse 2 : La peur de sa propre violence originelle pousse la société à désigner une société adverse ou une fraction minoritaire du corps social comme porteuse de la violence destructrice.**

* Le sous-titre est de notre rédaction. Le contenu qu'il recouvre, dans la thèse d'Etienne Duval, appartient à une partie de l'essai de Théorisation final intitulé « La fonction idéologique du prêtre ».

C'est ainsi que nous voyons naître différentes formes de dualismes fondés sur l'opposition radicale entre le bien et le mal, qui ne sont que l'expression de cette projection à l'extérieur de soi de ce mal dont on est soi-même porteur.

Il s'agit alors de se protéger contre la violence de l'autre. Et l'un des moyens propres à assurer cette protection sera de transformer la violence originelle en violence symbolique. Cela nous amène à formuler une troisième hypothèse :

Hypothèse 3 : La peur de la violence conduit à s'en protéger en opérant une conversion de la violence originelle en violence symbolique.

Par **violence symbolique**, il faut entendre la légitimation d'une vision de la société qui valorise l'ordre et l'autorité et conduit à structurer le corps social selon un système de domination et de dépendance. Ajoutons qu'une telle conversion est pour la fraction dominante de la société une **dissimulation** de sa propre violence originelle. Un tel processus vise en quelque sorte à institutionaliser en la dissimulant la violence originelle et, par le fait même, à maintenir l'ordre établi et le rapport de force qui lui a donné naissance. Il répond ainsi à l'instinct de conservation propre au corps social ou à sa fraction dominante. A ce stade, nous pouvons énoncer une quatrième hypothèse :

Hypothèse 4 : La violence symbolique renforce l'instinct de conservation du corps social, de manière à assurer la permanence de l'ordre qui le structure.

C'est à ce niveau précisément que nous rejoignons une des fonctions religieuses, telle qu'elle nous est mise en relief par la mentalité autoritaire de la population sacerdotale que nous avons étudiée. Nous avons jusqu'ici essayé de rendre compte de la **peur de la violence** comme origine d'une structuration idéologique d'un groupe déterminé. Cette peur de la violence nous apparaît en effet manifeste dans le groupe de prêtres qui composait la frange autoritaire et se trouvait réactivée par la crise actuelle du clergé. De manière succincte, nous avons suggéré par quel processus elle pouvait donner naissance à diverses formes de dualismes qui sont un des critères les plus constants d'une telle mentalité. Il nous reste maintenant à voir comment un corps social peut susciter une fonction religieuse de la société qui, en l'occurrence, se trouve être essentiellement une fonction idéologique.

Il va de soi que nous n'entendons pas réduire toute fonction religieuse à une fonction idéologique ; la suite de notre réflexion le montrera d'ailleurs. Dans la mesure où le corps social (ou une partie du corps social) veut assurer la permanence de l'ordre qui le structure, il se donnera pour fonction (entre autres fonctions) d'établir un lien entre cet ordre contingent et un ordre transcendant. Cette fonction se révèle être une fonction religieuse et le corps sacerdotal est plus spécialement chargé d'en assumer la responsabilité. Disons même qu'en un sens (sans vouloir opérer de réduction hâtive) le corps sacerdotal est constitué par cette fonction religieuse, et donc suscité par la structuration idéologique d'une société donnée. D'où notre cinquième hypothèse : **Hypothèse 5 : En vue d'assurer la permanence de l'ordre qui structure un groupe social déterminé, la violence symbolique développe, pour se fonder, une fonction religieuse avec son corps de clercs.**

On peut compléter cette hypothèse par la suivante : **Une telle fonction religieuse apparaît éminemment idéologique dans la mesure où elle vise à fonder ce qui n'a d'autre fondement que l'arbitraire d'une violence sans justification.**

En somme, la frange autoritaire du clergé dévoilerait en quelque sorte une des fonctions que lui fait jouer, à son insu, le corps social. Bien plus, elle tendrait à identifier son rôle à la fonction qui lui est ainsi assignée. Ce qui est paradoxal, c'est que nous avons vu précisément que le prêtre de cette tendance revendique la séparation du spirituel et du temporel et, en temps de crise, se réfugie dans le spirituel. Nous pensons alors qu'en ce faisant, il ne fait que répondre à la logique du système, qui consiste à dissimuler la réalité en la faisant apparaître sous son contraire. Notre sixième hypothèse serait donc la suivante :

Hypothèse 6 : Le prêtre répond d'autant plus à la fonction de dissimulation que veut lui faire jouer à son insu la société, qu'il se réfugie dans un rôle uniquement spirituel.

En définitive, le prêtre, pour autant qu'il est suscité par la structuration idéologique d'une société, a pour fonction de dissimuler l'origine arbitraire du corps social, de justifier l'ordre qui le structure, de favoriser l'intégration des individus à ce même corps social. Par le fait même, il assure, à son niveau, la reproduction du groupe, qui est aussi la reproduction d'une **violence originelle** constamment dissimulée.

Fonction désidéologisante du clergé

Nous ne pensons pourtant pas que la fonction exercée par le prêtre se réduise à ce rôle idéologique. Notre analyse nous a montré que le corps sacerdotal pouvait suivre un autre axe allant dans le sens d'une désidéologisation de la société. Si nous pouvions reprendre le langage de Bergson, encore qu'il ne s'applique pas exactement ici, nous pourrions dire qu'il y a le prêtre de la **religion fermée** exerçant une fonction proprement idéologique, et le prêtre de la **religion ouverte** exerçant une fonction de désidéologisation. On pourrait d'ailleurs faire abstraction du prêtre et parler de fonction idéologique pour la religion fermée et de fonction de désidéologisation pour la religion ouverte. Le qualificatif **fermé** indique bien ce rôle de l'idéologique qui enclôt la société sur elle-même. De son côté, la désidéologisation a pour fonction d'**ouvrir**, de faire déboucher constamment la société sur un avenir nouveau.

Il existe effectivement une autre dynamique du corps social que celle dont nous avons parlé précédemment, à l'intérieur de laquelle la fonction religieuse et plus précisément la fonction sacerdotale peut avoir un sens tout à fait différent. Elle se manifeste au départ par la prise de conscience d'un manque de liberté, dans la société, sans que pour autant les causes en soient nettement repérées. C'est sur le fond d'une telle prise de conscience, favorisée par les périodes de crises, que peut se développer la fonction utopique. L'idéologie avait, entre autres fonctions, d'asservir le désir, de le refermer sur lui-même ; le développement de la fonction utopique apparaît alors au niveau social, comme la libération du désir. Et puisqu'une société sans désir (sans utopie) est une société sans avenir, la libération du désir opérée par le développement de la fonction utopique est aussi libération de l'avenir. Comme plus haut, nous allons proposer une série d'hypothèses. La première pourrait s'énoncer ainsi :

Hypothèse 1 : Le développement de la fonction utopique d'une société donnée peut être une des premières formes (nécessaires) de la libération de la violence arbitraire qui l'opprime.

Nous avons pu voir, en effet, que la dimension utopique était un critère assez permanent de ce que nous avons appelé **mentalité critique**.

Après la libération du désir (fonction utopique), la dynamique de désidéologisation se manifeste sous une

forme de libération de la parole. La parole, ici, a pour but, semble-t-il, de manifester ce qui est dissimulé, c'est-à-dire en même temps la violence réelle camouflée sous la violence symbolique et l'arbitraire d'une telle violence dans son rôle structurant du corps social. Nous proposons alors une seconde hypothèse :

Hypothèse 2 : La parole a un rôle fondamental, dans le processus de libération de la société, celui de dévoiler la violence réelle dissimulée sous la violence symbolique et de dénoncer l'arbitraire d'une telle violence.

Nous en tenant à une perspective sociologique, nous pensons en effet qu'une parole prophétique, de nature religieuse ou non, acquiert ici toute sa force et c'est là qu'elle trouve sa pleine justification.

La libération de la parole peut alors entraîner une pratique symbolique qui n'est que la traduction en acte de ce que profère la parole. Nous appelons cette pratique symbolique, parce qu'elle vise plus à signifier qu'à réaliser. C'est pourquoi elle a souvent un aspect irréaliste. Son objectif le plus fondamental, même s'il demeure souvent inaperçu, pourrait bien consister à faire apparaître, comme violence réelle et arbitraire, la **violence originelle**, dissimulée sous la violence symbolique. A titre de troisième hypothèse, nous pouvons donc dire :

Hypothèse 3 : Une certaine pratique symbolique, directement liée à la parole, a pour but essentiel de forcer la violence symbolique demeurant souvent inaperçue, à se manifester comme violence réelle et arbitraire.

La mentalité critique, nous l'avons vu, ne craint pas la violence, mais cherche à l'assumer. Et c'est une manière de l'assumer que de la faire apparaître pour ce qu'elle est, dans son manque de justification réelle. Peut-être pourrions-nous identifier le processus de messianisation — comme articulation d'une parole prophétique à une pratique — à la pratique symbolique telle que nous venons de la caractériser. Elle pourrait alors devenir déviation religieuse et mauvaise politique dans la mesure où elle cesserait d'être pratique **symbolique** pour devenir pratique « tout court ».

C'est au terme du processus de désidéologisation que nous pourrions situer la révolution. D'ordre essentiellement politique, elle tente d'opérer une destructuration et une restructuration du corps social. Elle se trouve affrontée directement à la violence arbitraire qui opprime la société, ce qui l'oblige souvent à user elle-même de

la violence sans être toujours à même de la maîtriser complètement dans l'exercice qu'elle en fait.

Hypothèse 4 : Dans le processus de désidéologisation, la révolution serait donc, et c'est là notre dernière hypothèse, la tentative ultime d'une société pour échapper à la violence originelle qui la fonde abusivement.

Elle ne serait pas volonté d'échapper à la violence, ce qui dissimulerait une forme de fuite, car celle-ci reste de toute façon une dimension irréductible du corps social, mais volonté d'échapper à son arbitraire.

Dans la dynamique de la société que nous avons essayé de manifester, tout au moins de manière hypothétique, nous voyons que la fonction religieuse peut occuper une large place.

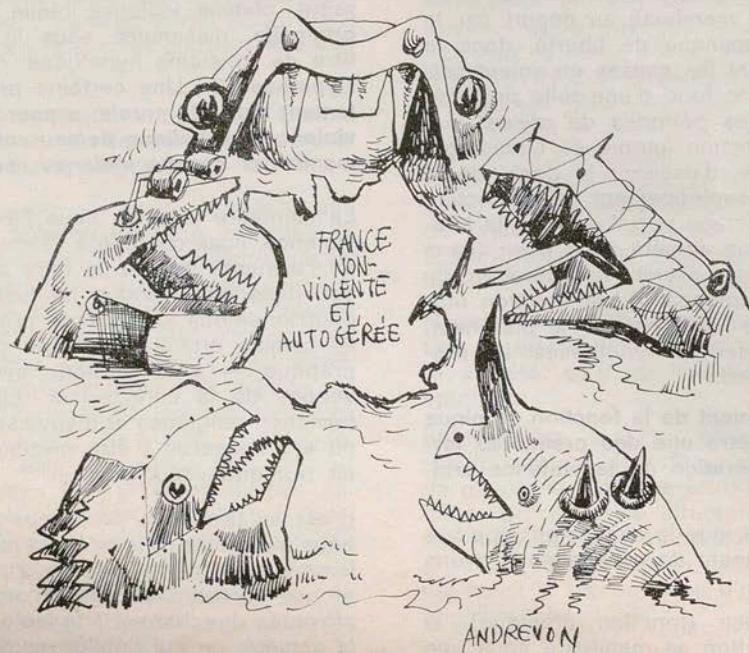
Au plan de l'utopie d'abord, elle peut opérer une libération du désir en l'orientant constamment sur un avenir qui dépasse les réalisations contingentes. Dans la mesure où elle est liée à une **Parole de libération**, elle peut aussi dénoncer la **violence réelle de la société et en dévoiler l'arbitraire**. Enfin, dans une pratique symbolique, elle peut être amenée à forcer la violence symbolique à se manifester comme violence réelle et arbi-

traire. Mais elle ne peut aller d'elle-même au bout du processus de désidéologisation sans qu'intervienne une pratique plus immédiatement politique. Ici le prêtre, bien loin d'être suscité par la structuration idéologique de la société, pourrait avoir un sens réellement positif dans l'effort des hommes pour se libérer, à l'intérieur du processus de désidéologisation du corps social. Cela ne signifie pas pour autant que la religion aurait une origine transcendante. Nous ne le nions pas, mais nous en tenant à une perspective sociologique, nous ne pouvons l'envisager que comme une des fonctions que la société se donne.

Nous pensons, quant à nous, qu'à l'origine de la crise actuelle du prêtre il y a une contradiction entre la fonction libératrice qu'il devrait jouer et la fonction idéologique que la société le contraint, bon gré mal gré, et le plus souvent à son insu, à exercer. En ce sens, la crise pourrait lui fournir la chance d'effectuer sa propre libération. Mais il faut alors préciser que la solution de la mentalité conciliatrice-participationniste ne ferait alors que reculer le problème.

Etienne DUVAL.

... Evidemment, il restera les autres pays... mais si on en arrive là, ce ne sera déjà pas si mal !



LE FACTEUR EST PASSE. . .

Nous avons choisi de ne publier dans ce courrier, à l'exception de la lettre du Père Scotto, que les lettres réagissant d'une façon générale à la revue. Un certain nombre de lettres nous sont parvenues quant au fond du débat : l'antimilitarisme, oui ou non ? Nous en ferons état dans un prochain numéro, et que nos lecteurs sachent qu'il est encore temps de réagir !

« De grâce, changez de titre !... »

C'est avec beaucoup d'intérêt que j'ai longuement lu et relu votre revue. Toutefois, si vous continuez dans ce style, de grâce changez le titre, dans le genre : « Des idées et des hommes », mais pas « Alternatives non violentes » ! En effet, les conclusions de l'article de Delorme, de R. Cruse, le texte des insoumis... font que l'on se demande sérieusement ce que vient faire le long et remarquable article de J.-M. Muller !...

(...) Il aurait été particulièrement logique et de bon ton que le manifeste ne soit pas casé sur une page de gauche, et de plus tassé dans sa présentation. Une double page s'imposait. (...) A mon avis, les positions de J.-M. Muller apparaissent comme une lumière dans beaucoup d'obscurité...

(Bernard JARROUSSE, Bagneux.)

« Les pauvres sont capables de recherche et de réflexion profondes »

Je vous remercie de l'honneur que vous me faites en me demandant de faire partie de votre Comité de référence. Mon pauvre nom ne vous portera pas grand-chose, il est vrai, à côté de ceux dont l'intelligence et l'action vous seront un gage plus assuré de succès et d'efficacité. Je vous le donne, tout de même, parce que je veux que vous sachiez que je suis de tout cœur avec vous. Je pense, en effet, même si Je suis loin de l'avoir toujours vécu, que la non-violence est dans le droit fil de l'Evangile ; n'est-elle pas l'expression « engagée » des Béatitudes ?

Je suis persuadé qu'à notre époque, si pleine d'espoir, la non-violence répond à l'attente des pauvres et des jeunes. C'est dans les pauvres et les jeunes que vous trouverez, certainement, les échos les plus fervents. C'est pourquoi, je souhaite très fort, que votre revue ne soit pas trop cérébrale, cela n'empêche pas la recherche ; que les personnes qui la feront se fassent comprendre, cela ne les dispensera pas d'être intelligentes ; vous avez besoins de penseurs et d'intellectuels, mais, à mon avis, votre revue ne doit pas être une revue d'intellectuels. Vous devez être persuadés que les pauvres et les jeunes sont très capables de recherche et de réflexion profonde, mais que trop souvent ils sont rebutés par le langage qu'on leur tient.

(Jean SCOTTO, Evêque de Constantine.)

La critique de l'Union Pacifiste de France

La présentation est soignée et élégante, l'illustration bien venue et spirituelle. Quant au contenu, il est certes intéressant, mais aussi un peu décevant et pas très psychologique.

(...) L'ensemble est assez pessimiste, voire défaitiste ; les non violents font leur mea-culpa... Dès la première page, on lit dans l'éditorial : ... « Au moment où la violence s'abat sur le Chili et le Proche-Orient, il nous semble peu honnête d'annoncer une alternative non violente »... C'est justement parce que le monde crève partout de la violence qu'il fallait annoncer avec conviction la seule issue possible...

(...) L'essentiel est constitué par une confrontation entre non violents sur la question de l'antimilitarisme.... Etais-elle bien utile ? Heureusement qu'elle est assaillie d'un tas d'idées intéressantes, mais on pourrait garder l'impression que les non violents se laissent prendre au piège de la mode « confrontation ». Si jamais on avait l'air de tomber d'accord, ça ne ferait pas sérieux, alors on discute...

Et puis, selon la conception des pacifistes, tout ne se réduit pas à une question de stratégie politique, d'équations sur l'économie, qui semblent être la préoccupation principale de tous les auteurs. Au moment où « Alternatives Non Violentes » paraissait, il y avait déjà 20 000 garçons de 20 à 30 ans dont les cadavres commençaient à pourrir au Proche-Orient. Ne pas pouvoir supporter cela, tout simplement parce qu'on a un cœur d'homme ou de femme, cela aussi peut conduire à l'antimilitarisme. Une non violence qui veut — par peur du sentimentalisme — ignorer l'Amour comme mobile fondamental de sa propre raison d'être ne commet-elle pas une erreur ?

« Matière à réflexion »

Merci d'avoir pensé à moi pour « Alternatives Non Violentes »... Je serai, bien sûr, très heureux de faire partie du « Comité de Référence ».

J'ai beaucoup aimé le numéro 1 qui apporte vraiment matière à réflexion. La présentation est bonne, les dessins percutants.

(Olivier MAUREL. Var.)

COMBAT NON VIOLENT

Bi-mensuel d'information sur l'action non violente en France et dans le Monde.

Abonnement (20 numéros) : 20 F, C.C.P. « Les Amis

des Circauds » 4514-75 Lyon.

Vendranges, 42590 Neulise.

ERRATA

Un certain nombre d'erreurs nuisibles à la compréhension des textes, se sont glissées dans notre premier numéro sur « anti-militarisme, insoumission, non violence ». Nous les relevons ici, en priant nos lecteurs de nous excuser :

Article de Ch. Delorme. 1) Page 3, ligne 16, lire : « Même s'ils sont socialistes ou encore « non violents ». 2) Page 4, en ligne 12, première colonne, se trouve une phrase qui aurait dû être dans la deuxième colonne, en ligne 23 : « Et si l'Etat entretient un arsenal atomique ; s'il garde cinq à six cent mille hommes en armes (sans compter les forces de police, les réservistes de la gendarmerie et ceux de la Défense Opérationnelle du Territoire, soit encore près de cinq cent mille hommes) avec cinq cents chars « AMX 30 », cinq cents avions, etc..., ce ne peut être que pour autre chose... ». 3) Par ailleurs, Olivier Brachet a trouvé trop confus le paragraphe « Un champ d'accumulation du capital », établi à partir de ses travaux : il faudra y revenir...

« 20^e jour de grève de la faim ». Le nom de Gérard « Bayou » (il fallait lire Bayon !) n'avait évidemment pas à figurer dans les signatures, s'agissant d'un texte se solidarisant avec lui !

« Pratique du G.A.R.M. ». 1) La distribution régulière du statut des objecteurs, aux portes du centre de sélection de Lyon, a commencé en janvier 1972, et non en mai. Actuellement, c'est un texte de refus plus général de l'armée qui est diffusé. 2) Page 24, première colonne, la suite des lignes 22, 23, 24 et 25 se trouve... en fin de la première colonne (quatre dernières lignes) et au début de la deuxième colonne (trois premières lignes) ! 3) Enfin, l'adresse du G.A.R.M. a sauté : G.A.R.M., s.c. Mireille Debord, 7, rue Francisque Jomard, 69600 Oullins.

« Pour une non violence à inventer ». 1) Page 27, première colonne, ligne 16 (§ 3), lire : « C'est donc précisément en voyant ce que... ». 2) Page 27, deuxième colonne, ligne 4, lire : « Là encore, il devient évident, depuis peu de temps, que la violence... ». 3) Page 28, première et deuxième lignes de la première colonne, lire : « Tout ce que peut et doit rappeler la non-violence, c'est qu'une révolution violente porte en germes... ». 4) Page 28, première colonne, ligne 25, lire : « s'ils parlaient un peu plus des armées, des bombes atomiques... ».

Texte de Michel Deguy. Page 31, deuxième colonne, ligne 7, lire : « Le plus choquant, c'est le chantage radical toujours murmuré par le pouvoir comme l'expression pour soi de son bon droit... ».

alternatives non violentes

AIDEZ-NOUS

En diffusant ce numéro ou en vous abonnant :

France : 20 F - Etranger : 25 F - De soutien : 50 F.

Belgique : 200 FB - Suisse : 18 FS.

Chèques, mandats à l'ordre de G. DIDIER,
C.C.P. 2936-24 Lyon.

Les timbres sont acceptés.

NUMÉRO PRÉCÉDENT

On peut s'abonner à partir du N° 1.

Antimilitarisme, insoumission, non-violence.

NUMÉROS EN PROJET

L'expérimentation sociale.

Education et non-violence.

Syndicalisme et non-violence.

Militer, mais comment ?

Adresse : 22, rue de l'Eglise, 69003 Lyon. Tél. (78) 84-00-27.

Collaborateurs : Membres du Mouvement Lyonnais d'Action Non Violente (68, rue Mercière, 69002 Lyon).

... et tous ceux qui enverront des articles !

Comité de Direction : Christian DELORME, Georges DIDIER, Christian MELLON. Directeur de Publication : Georges DIDIER.

Comité de référence :

Hervé de BELLEFON, Jean-François et Simone BESSON, Jacques de BOLLARDIERE, CAVANNA, Philippe de la CHAPELLE, Jean-Pierre CATTELAIN, René CRUSE, Michel DEGUY, Jean DESBOIS, André FAUSSURIER, Henri FRIEDEL, Jean GOSS, Guy et Madeleine GUYOT, André JEANSON, Jean KALMAN, Marie LAFRANQUE, LANZA DEL VASTO, Jean LASSEUR, Maxime LE FORESTIER, René MACAIRE, Olivier MAUREL, Claude MICHEL, Ambroise MONOD, Théodore MONOD, Jean-Marie MULLER, Jean OFFREDO, Joseph PYRONNET, Albert SAMUEL, Père SCOTTO, Jean TOULAT, Pierre TOULAT, Jean VAN LIERDE.

Dépôt légal : 4^e trimestre 1973. Imprimerie HASSLER, 69400 Villefranche.

Informations brèves

- Notre ami Bruno Héral, cosignataire des textes sur l'insoumission que nous avons publiés dans notre premier numéro, a été arrêté à Lyon le 3 novembre, et incarcéré au quartier militaire de Fresnes. Ecrivez-lui !
- Ambroise Monod, président de la branche francophone du M.I.R., vient de terminer une importante réflexion sur « La non-violence... du mythe à l'action ». Cette étude paraîtra dans deux numéros des « Cahiers de la Réconciliation ».
- La revue « Politique aujourd'hui », réalisée par des dissidents du Parti Communiste proches de l'équipe de « Politique Hebdo », vient de sortir, après six mois de silence, un important numéro intitulé « Apprendre l'armée ». Il s'agit d'un document indispensable pour qui aura été sensibilisé à la question de la militarisation que nous avons abordée avec le n° 1 d' « Alternatives non violentes ».
- « Esprit » consacre l'essentiel de sa livraison de novembre à une discussion du maître-livre de René Girard : « La violence et le sacré ». A lire absolument.
- Le numéro 5 de la revue trimestrielle « Parole et Société » a pour thème : « Les théologies noires et sud-américaines de libération ». Cette revue est publiée par le mouvement du Christianisme Social (36, rue de l'Université, 67000 Strasbourg), proche du courant non violent (le numéro : 7 F).
- Thèmes des deux derniers numéros de « Frères du Monde » : « Signes de fascisation », « La Chine et nous ».
- Au sommaire du numéro de novembre-décembre de « La Lettre des Objecteurs » (25 bis, rue Lamartine, 69003 Lyon - l'abonnement : 20 F) : des interviews de militants révolutionnaires sur les luttes dans les territoires « portugais » d'Afrique, en Palestine et au Chili, ainsi qu'un texte sur la militarisation de la Réunion.
- Le G.A.R.M. mène depuis deux mois une campagne pour le boycott des produits de la firme multinationale I.T.T. dont on connaît la responsabilité criminelle dans le coup d'Etat au Chili. Il s'agit surtout pour lui d'aider à une prise de conscience par les gens du danger représenté par ces firmes qui détiennent désormais le vrai pouvoir mondial. Renseignements auprès de Mireille Debard, 7, rue Francisque-Jomard, 69600 Oullins).
- « Procès à Corbeil » : sous ce titre, François Charbonnier a réuni en une brochure les principaux documents (intervention de l'inculpé, témoignage de Jean Cardonnel...) du récent procès du pasteur René Cruse pour appel à l'insoumission. Supplément aux « Cahiers de la Réconciliation » : 3 F.

Bibliographie sommaire

- Robert Buron : « Demain la Politique » - Ed. Denoël.
- Danilo Dolci : « Inventer le futur » - Ed. Desclée de Brouwer.
- Friedrich Engels : « Théorie de la violence » - Coll. 10/18.
- Roger Garaudy : « Clefs pour Karl Marx » - Ed. Seghers.
- Roger Garaudy : « L'Alternative » - Ed. Robert Laffont.
- Jules Girardi : « Amour chrétien et violence révolutionnaire » - Ed. du Cerf.
- Jean Guichard : « Le Marxisme » - Ed. de la Chronique Sociale de France.
- Karl Marx et Friedrich Engels : « Le Manifeste du Parti Communiste » - Ed. Sociales.
- Karl Marx et Friedrich Engels : « L'idéologie allemande » - Ed. Sociales.
- Herbert Marcuse : « L'homme unidimensionnel » - Ed. du Seuil (Coll. Points).
- Krishṇālā Mashrouwala : « Gandhi et Marx » - Ed. Denoël (préface de Lanza del Vasto).
- Didier Motchane et Jean-Pierre Chevènement : « Clefs pour le socialisme » - Ed. Seghers.
- Jean-Marie Muller : « Stratégie de l'action non violente » - Ed. Fayard.
- Claude Quin et Chantal Lucas : « L'évolution récente des classes sociales en France » - « Economie et Politique » n° 227 (juin 1973).
- Paul Sweezy et Charles Bettelheim : « Dictature du Proletariat, classes sociales et idéologie prolétarienne » - « Les Temps Modernes », n° 297 (avril 1971).
- Acharya Vinoba : « La révolution de la non-violence » - Ed. Albin Michel (préface de Lanza del Vasto).
- QUELQUES REVUES :**
- « Frontière », revue mensuelle du C.E.R.E.S., 246, rue Saint-Martin, 75003 Paris. (L'abonnement : 50 F - Tarif étudiants : 30 F).
 - « Critique Socialiste », revue théorique du P.S.U. (bimestrielle), 9, rue Borromée, 75015 Paris. (L'abonnement : 30 F).
 - « Economie et Politique », revue marxiste d'économie paraissant chaque mois, 10, rue des Pyramides, 75001 Paris. (L'abonnement : 70 F).
 - « Frères du Monde », revue bimestrielle de chrétiens engagés pour la révolution, 208, rue de Pessac, 33000 Bordeaux. (L'abonnement : 40 F).
 - « Les Cahiers de la Réconciliation », revue mensuelle de la branche francophone du Mouvement International de la Réconciliation (4, allée de Pologne, 91300 Massy), ont également à plusieurs reprises abordé la question du rapport non-violence et lutte des classes. (L'abonnement : 15 F).

CAHIERS DE LA RECONCILIATION

Bulletin mensuel d'information des groupes de langue française du Mouvement International de la Réconciliation.

Abonnement : 20 F, C.C.P. M.I.R. Lyon 5445-67.
4, allée de Pologne, 91300 Massy.

Le socialisme ne surgit pas tout façonné du sein de la violence. Même la révolution la plus réussie et la plus populaire laisse inévitablement derrière elle un long temps de suspicion, d'amertume et de haine entre les membres de la société. Ces sentiments ne sont pas propices aux institutions d'égalité et rendent difficile la formation d'un esprit de coopération au sein du peuple (...). Une révolution violente peut faciliter l'introduction d'INSTITUTIONS socialistes ; elle rend plus malaisé le développement d'ATTITUDES socialistes qui donnent sens à ces institutions.

Julius K. NYERERE,
Président de la Tanzanie.