

LA CRITIQUE DE LA RELATION PUBLIC/PRIVÉ PAR LES PHILOSOPHES ANARCHISTES

PAR

Pierre ANSART

Professeur émérite à l'Université de Paris 7-Denis Diderot

En abordant le problème de la relation du public et du privé dans la pensée anarchiste, nous posons, dans une certaine mesure, un paradoxe. En effet, l'anarchisme récuse la frontière, nie la possibilité de fixer une séparation entre public et privé, invite à une critique de cette distinction et tente de redéfinir cette relation.

On peut caractériser très brièvement l'anarchisme comme une révolte, comme une critique révoltée formulée par un sujet individuel contre l'ordre établi considéré dans sa totalité. Si nous voulons comprendre cette critique révoltée, nous devons donc examiner comment l'anarchisme reformule cette relation du public et du privé, et non comment il répondrait à cette question telle qu'elle serait formulée dans une autre problématique.

Je chercherai donc à reconstituer cette désignation du public et du privé telle que l'anarchisme la redéfinit à travers son mouvement de révolte. Puis nous pourrons rechercher quelle réponse suggère l'anarchisme aux problèmes qu'il pose, et si de nouvelles relations sont dessinées dans cette perspective entre public et privé.

Je limiterai mon investigation aux théories de trois anarchistes de la première moitié du XIX^e siècle : Stirner, Proudhon et Bakounine. Il conviendrait, pour mieux les comprendre, d'évoquer les conditions historiques et sociales dans lesquelles ces théorisations ont été formulées ; il conviendrait aussi de réfléchir sur les expériences personnelles de ces philosophes engagés

et militants qui n'ont pas séparé, pour eux-mêmes, et non sans contradictions, l'homme privé de l'homme public. Nous ne pourrions, dans les limites de cet article, qu'évoquer ces implications. Rappelons tout d'abord les arguments de cette révolte, ou mieux de ces révoltes, car les nuances sont importantes entre ces trois auteurs, et comment elles redéfinissent le privé et le public.

I - LES RÉVOLTES ANARCHISTES

La révolte proclame l'indignation d'un sujet individuel contre une réalité sociale dont l'analyse tend à démontrer le caractère historique et éventuellement transitoire. Or, si l'on suit plus particulièrement Proudhon dans l'énoncé de ces révoltes, on voit plus exactement s'exprimer trois critiques, et se reformuler trois relations du privé et du public. Ces trois critiques sont fortement complémentaires : elles expriment l'indignation contre la Propriété privée, contre l'État, et enfin contre les Religions.

- La révolte contre la propriété capitaliste est au point de départ de l'œuvre de Proudhon : c'est l'objet du texte de 1840, *Qu'est-ce que la Propriété ?*¹ dont la formule célèbre ("*la propriété, c'est le vol*") formule bien les grandes lignes du raisonnement et suggère comment les relations économiques structurent la relation privé/public.

Dans les premières pages de son ouvrage, Proudhon présente l'essentiel de son argumentation. Le propriétaire des capitaux a l'initiative des travaux et de leur organisation ; il réunit les travailleurs individuels et fait exécuter les travaux productifs ; il rétribue les travailleurs par le salariat, mais le salaire rétribue chaque travailleur individuellement et ne correspond, pour l'essentiel, qu'à "l'entretien" de l'ouvrier et lui permet de subsister. Quant à la "force collective" qui est engendrée par le travail commun et qui dépasse radicalement la somme des apports individuels, le capitaliste ne la redistribue nullement, il en conserve le bénéfice, l'aubaine, c'est-à-dire le profit.

Cette analyse de l'exploitation économique formule une première critique de la prétendue séparation entre la sphère privée et la sphère publique. Il y a bien une relation privé/public dans laquelle les travailleurs sont ces individus privés qui apportent individuellement leur force de travail et qui sont traités, par le salariat, individuellement et selon leurs besoins de subsistance. Cette relation définit un rapport social concernant la totalité : Proudhon ne dénonce pas les capitalistes en tant que personnes, il stigmatise le régime propriétaire tel qu'il est soutenu par tout un ensemble juridique, théorique et même philosophique ; totalité objective qui organise, selon les termes des jeunes saint-simoniens, "l'exploitation" et la pauvreté des producteurs, ceux-là même qui, en réalité, par l'apport de leur travail individuel, créent les richesses.

1. Proudhon (P.-J.), *Qu'est-ce que la Propriété ?* (1840), Paris, M. Rivière, 1926.

Précisons que cette partie de la critique n'est pas spécifique à la pensée anarchiste. Elle s'inscrit dans un ample mouvement de recherche et de dénonciation de l'exploitation qui s'affirme de 1820 à 1848. Dans ces années 1830-1840, les saint-simoniens, Eugène Buret par exemple, posent la question : comment expliquer que le développement de la richesse aille de pair avec le développement de la misère ; et leur réponse est bien de repenser la relation privé/public en termes de rapports de force et d'exploitation. C'est le moment où sont publiés de nouveaux journaux composés par des ouvriers-artisans : on y dénonce comme causes objectives de la dépossession ouvrière, la concurrence, l'agiotage, l'usure, le salariat, tout ce système que Proudhon appelle alors le "régime propriétaire".

Proudhon reprendra cette critique en la systématisant dans son ouvrage de 1846, faisant alors du régime propriétaire "le système des contradictions économiques"², système objectif établissant un rapport de force et d'inégalité entre des travailleurs rejetés dans un univers privé face à un univers officiel, rapport de force légitimé par le droit. Ce système n'atteint pas seulement les travailleurs dans leur individualité, il réalise aussi un appauvrissement de leurs compétences professionnelles par le processus de déqualification : la mécanisation, en rendant inutiles les savoirs et les habiletés de l'artisan, dépossède le travailleur privé de son identité. De plus, et comme le répètent les journaux ouvriers de l'époque, cette exploitation étend ses conséquences sur toute la population ouvrière, sur les familles, sur les femmes et les enfants, traçant une opposition entre deux classes sociales dialectiquement antagonistes.

Cette critique remet en question la distinction privé/public et s'y substitue. Les relations économiques, en étendant leurs effets sur tous les espaces sociaux, ne laissent pas inchangée cette distinction. L'univers public se recompose de la puissance de la propriété tandis que les producteurs sont à la fois rejetés dans l'univers privé et poursuivis par la violence du système. Au terme de cette analyse, les travailleurs sont, à la limite, dépossédés de leur propre identité, atomisés par le travail mécanique, démunis de leurs anciennes solidarités et de leur culture.

- Deuxième révolte et deuxième désignation d'un autre rapport privé/public : la révolte contre l'État.

C'est le point commun des anarchistes et le thème sur lequel se rapprochent le plus nettement Proudhon, Stirner et Bakounine, quelles que soient leurs nuances ou divergences dans cette critique. Proudhon esquisse une généalogie de l'État qui, dit-il, trouve sa source dans le paternalisme familial et dans les sociétés archaïques où les pères s'approprient le pouvoir de domination, puis s'est développé en accentuant son caractère d'"extériorité" par rapport aux individus et à la société productive. Il développe la thèse d'une opposition essentielle entre l'État et la société civile : l'État, qui n'est en rien

2. Proudhon, *Système des Contradictions économiques ou Philosophie de la misère*, (1846), Paris, M. Rivière, 1923.

productif, ne subsiste que par l'exploitation qu'il réalise ; il s'oppose à toute forme de liberté car tout acte de liberté, de quelque façon, le menace. L'État, d'autre part (et c'est un thème plus spécifiquement proudhonien) est essentiellement "centralisateur" de par son dynamisme propre. L'État central, lieu de l'autorité et de domination, tend à absorber toute initiative, il constitue une force nécessairement envahissante et destructrice des libertés. D'où, aussi, la tendance des États centralisés vers l'expansion et les guerres internationales.

Enfin, Proudhon insiste fortement sur l'illusion étatique, sur les croyances qui entourent l'État et en font une puissance salvatrice : cette "*fantasmagorie de notre esprit*" continue à fasciner tous les "autoritaires" et les républicains : "*Ce qui a entretenu cette prédisposition mentale et rendu la fascination pendant si longtemps invincible, c'est que le gouvernement s'est toujours présenté aux esprits comme l'organe naturel de la justice, le protecteur du faible*"³. Il y a bien une "idéologie" de l'État, un ensemble de représentations à caractère religieux qui fait que tous les partis, même le parti républicain : "... *s'inclinent devant le pouvoir comme des marguilliers devant le saint sacrement*"⁴.

Proudhon rejoint ici Stirner (sans qu'il y ait, apparemment, d'influence de Stirner sur lui : *L'Unique et sa propriété* est publié à Leipzig en 1844 et n'est pas traduit en français du vivant de Proudhon ; par contre, Stirner connaissait le texte de Proudhon de 1840 et en fait la critique dans son livre de 1844). Les formulations de Proudhon rejoignent celles de Stirner qui écrivait : "*L'État n'a toujours qu'un but : borner, lier, subordonner l'individu, l'assujettir à une généralité quelconque. Il ne peut subsister qu'à condition que l'individu ne soit pas pour soi-même tout dans tout ; il implique de toute nécessité la limitation du moi, ma mutilation et mon esclavage*"⁵. C'est aussi un thème central chez Bakounine qui s'exprime dans les mêmes termes : l'État est un "... *immense cimetière où, à l'ombre et sous le prétexte de cette abstraction, viennent généreusement, béatement, se laisser immoler toutes les aspirations réelles, toutes les forces vives d'un pays*"⁶.

Comment se trouve redéfinie la relation privé/public par cette théorie de l'État ? Là encore, il ne s'agira aucunement d'une simple répartition des espaces, ni d'une distinction entre sphères autonomes, mais bien de relations conflictuelles en termes d'emprise et de dépossession.

Proudhon applique aux rapports qui lient la société civile à l'État un schéma d'aliénation qui rappelle l'aliénation telle que l'avait décrite Feuerbach pour la religion. De la société, comme de tout groupe constitué découle une force collective, un "pouvoir social" qui naît du groupement des forces indivi-

3. Proudhon, *Idee générale de la Révolution au XIX^e siècle*, (1851), Paris, M. Rivière, 1924, p. 370.

4. *Ibid.*, p. 371.

5. Stirner (M.), *L'Unique et sa propriété* (1845), Paris, J.-J. Pauvert, 1960, p. 205.

6. Bakounine (M.), *Fédéralisme, socialisme, antithéologisme* (1882), Lausanne, Ed. L'Age d'Homme, 1971, p. 49.

duelles. Or ce pouvoir social est détourné, accaparé par l'État qui se l'approprié et en dépossède les citoyens. Entre les citoyens et l'État, les rapports sont donc fondamentalement d'opposition et de violence. Fondé sur ce rapport d'aliénation, l'État s'approprié et dirige les activités communes, dépossède les citoyens de leur autonomie, les dépossède d'eux-mêmes, de leur volonté politique. Comme Stirner, Proudhon, tout en concédant les différences de nature entre les différents systèmes politiques, maintient que tous les régimes, qu'ils soient monarchiques ou républicains, dans la mesure où ils assurent la reproduction des appareils d'État, ne font que renouveler l'aliénation politique et, comme il l'écrit, "*la servitude*" : "*Le gouvernement de l'homme par l'homme, c'est la servitude*"⁷. Là encore, les relations entre les citoyens et l'État ne sauraient être interprétées en termes de distinction entre le privé et le public : l'État, domaine du "public", s'immisce agressivement dans l'univers que l'on dit "privé" pour le déposséder de son vouloir politique. Dans les régimes étatiques, les citoyens et les groupes naturels tels que les familles sont essentiellement démunis de ce vouloir et de leur autonomie, niés, en quelque sorte, dans leur être privé.

- Troisième forme de révolte et troisième désignation d'un rapport dénoncé : la révolte contre les religions.

Stirner associe la croyance dans une vérité transcendante, affirmée dans un rapport d'extériorité par rapport à l'homme, à une négation de soi : "*L'Esprit, pour exister comme pur Esprit, doit nécessairement être un au-delà, car, puisque je ne le suis pas, il ne peut être qu'en dehors de moi*"⁸.

Proudhon développe cette critique de ce qu'il nomme la "*Philosophie de la Transcendance*" en faisant des religions le principe de toutes les sociétés inégalitaires et hiérarchiques. C'est le sens de cette somme anti-théologique qu'est son ouvrage de 1858 : *De la Justice dans la Révolution et dans l'Église*, dans laquelle il étudie successivement — le droit des personnes — les principes de l'économie — l'État — l'Éducation — le travail —... pour démontrer que pour chacun de ces problèmes fondamentaux s'opposent deux théories et deux pratiques opposées : celles des religions et, d'autre part, celles de la pensée et de la pratique révolutionnaires. Il synthétise ces développements en ces termes dans la *Première Étude sur la Justice* : "*Pour que la société soit possible, un principe de régularisation des rapports humains, quelque chose comme ce que nous appelons Justice est nécessaire... Le consentement universel est d'accord de ces prémisses ; mais on se divise sur la conclusion, ce qui donne lieu à deux systèmes : l'un, celui de la transcendance, consiste à placer hors de l'homme, soit en un Dieu, soit en une autorité constituée, Église ou État, le sujet ou auteur du droit ; l'autre, celui de la Révolution, place le sujet juridique dans la conscience, et le fait identique à l'homme même*"⁹, formule

7. Proudhon, *Les Confessions d'un Révolutionnaire* (1849), Paris, M. Rivière (1929) p. 84.

8. Stirner, *op. cit.*, p. 32-33.

9. Proudhon, *De la Justice dans la Révolution et dans l'Église* (1858), Paris, M. Rivière, T. I, 1ère Étude, p. 488.

qui rapproche, à nouveau, comme deux faces d'un même système autoritaire l'Église et l'État.

La relation du privé et du public, des individus et de la totalité, telle qu'elle est formulée par cette révolte contre les religions, renouvelle homologiquement celle que nous avons rencontrée dans l'exploitation capitaliste et dans la subordination politique, relations qui ne se posent pas en termes de sphères distinctes, mais en termes dialectiques et conflictuels. Les travailleurs et le capital sont liés par des rapports dialectiques et antagonistes : ils ne sont pas l'un sans l'autre et sont en rapports de vol et de conflit essentiel. Les citoyens et l'État sont aussi en relations antagonistes malgré toutes les illusions qui voilent ce rapport. Les fidèles sont aussi engagés dans des relations de dépossession, même si la religion occulte, mieux que toute autre idéologie, cette aliénation de soi.

Et, comme l'écrit Proudhon en 1849, dans les *Confessions d'un révolutionnaire*, ces trois aliénations se confortent et se complètent : "*Le capital, dont l'analogie, dans l'ordre de la politique, est le gouvernement, a pour synonyme, dans l'ordre de la religion, le catholicisme... Ce que le capital fait sur le travail, et l'État sur la liberté, l'Église l'opère à son tour sur l'intelligence*"¹⁰.

A la relation privé/public, il faudrait donc substituer une dynamique complexe, économique, politique et idéologique, de dépossession, d'érosion du privé ; la distinction pouvant elle-même constituer un leurre occultant l'étendue des emprises.

II - VERS UN DÉPASSEMENT DE LA RELATION PRIVÉ/PUBLIC

Dans leurs énoncés critiques, nous pouvons rapprocher assez étroitement Proudhon, Stirner et Bakounine. C'est ce que font volontiers les historiens de l'anarchisme qui ont tendance à gommer les divergences et sont, en effet, fondés à le faire si l'on s'en tient aux traits communs de cette critique révoltée¹¹. Si, par contre, nous interrogeons leurs propositions politiques, nous serons conduits à souligner davantage leurs originalités respectives et leurs divergences : nous serons amenés, en particulier, à poursuivre le rapprochement entre Proudhon et Bakounine, et à mettre en évidence l'originalité propre de Stirner.

Le passage de la critique radicale aux propositions concrètes pose problème à l'anarchisme, de quelque tendance qu'il soit, et l'on peut repenser ces difficultés à partir des conceptions du privé et du public.

10. Proudhon, *Les Confessions d'un Révolutionnaire*, op. cit., p. 282.

11. Cf. Guérin (D.), *L'Anarchisme*, Paris, Gallimard, 1965.

Ils ont en commun une même hostilité contre les régimes autoritaires et y assimilent le communisme. Cette dénonciation du communisme avait été formulée par Proudhon dès 1846 et prenait, en particulier, argument de la négation du privé par les différentes doctrines communistes. La critique renouvelée ainsi la condamnation de l'étatisme au nom des libertés individuelles. Le communisme est stigmatisé comme un : "...système gouvernemental, dictatorial, autoritaire, doctrinaire qui part du principe que l'individu est essentiellement subordonné à l'État"¹².

Stirner reprend l'argumentation de Proudhon : "*Le communisme, par l'abolition de toute propriété individuelle, me rejette encore plus sous la dépendance d'autrui, la généralité ou la totalité, et, bien qu'il attaque violemment l'État, son intention est d'établir aussi son État... un état de choses qui paralyse mon activité libre, une autorité souveraine sur moi*"¹³. Et Bakounine, dont les positions sur ce point seront essentielles dans l'histoire de la Première Internationale : "*Je déteste le communisme, parce qu'il est la négation de la liberté et que je ne puis concevoir rien d'humain sans liberté*"¹⁴.

Les argumentations convergent pour dénoncer la soumission, le risque d'anéantissement du privé dans le public, et cette illusion étatique de résoudre les conflits par l'extension des pouvoirs oppressifs.

Mais, par delà cette unanimité contre l'autoritarisme et la conception collectiviste de la vie sociale, les propositions vont diverger en fonction de la reconsidération des relations entre privé et public.

La thèse de Stirner situe, au cœur de la réflexion, l'unicité de l'individu, absolument irréductible à toute généralité abstraite, qu'elle soit l'Esprit, l'Humanité ou même la Justice. Il redoute ainsi que la prétendue "immanence" proudhonienne ne soit qu'une forme déguisée de l'ancienne transcendance¹⁵. Le moi est bien l'unique, et la notion de "privé" se redéfinit radicalement dans cette perspective et prend tout son sens : le privé est ce moi lui-même et sa propriété, son pouvoir et son droit. Stirner introduit une précision en distinguant mes libertés et mon individualité : il importe peu et l'on doit s'attendre à ce que la société ou l'État me prive de certaines de mes libertés, mais je ne saurais supporter les atteintes à "mon individualité" : "*Qu'une société, l'État par exemple, restreigne ma liberté, cela ne me trouble guère (...). Mon individualité, au contraire, je n'entends pas la laisser entamer*"¹⁶.

Cette "individualité" est bien ce qu'il conviendrait de reconnaître et de défendre comme mon être privé.

12. Proudhon, *Système des contradictions...*, op. cit., T. 2, p. 293.

13. Stirner, op. cit., p. 111.

14. Bakounine, *Écrit contre Marx* (1872), *Œuvres complètes*, Paris, Ed. Champ libre, 1875, p. 204.

15. Stirner, op. cit., p. 226.

16. *Ibid.*, p. 279.

Mais ce dévoilement de l'unicité de l'être n'exclut pas d'en exprimer le caractère angoissant sinon tragique ; comme le suggère le premier et dernier aphorisme de l'ouvrage : "*Si je base ma cause sur Moi, l'Unique, elle repose sur son créateur éphémère et périssable qui se dévore lui-même, et je puis dire : je n'ai basé ma cause sur Rien*"¹⁷.

Dans cette ligne de pensée qui pose comme problématique le rapport à autrui, Stirner interroge, sans chercher à la théoriser, la possibilité de rapports sociaux permettant l'émancipation véritable des Moi. Il suggère que seul l'homme qui aurait compris son unicité pourrait avoir de tels échanges avec son semblable. Il évoque ce que serait une "association" sans sacrifice de l'intérêt personnel ; mais il n'entre pas dans son propos de réduire les contradictions du lien social, il lui importe de maintenir dans toute son acuité le drame de l'unicité.

L'intérêt de cette position de Stirner, dans notre confrontation avec les réponses de Proudhon et de Bakounine, est de remettre clairement en question ces réponses et de faire apparaître les divergences entre ces philosophies anarchistes. La conception proudhonienne du privé s'éloigne, en effet, sans ambiguïté de la conception stirnerienne.

Bien que Proudhon n'ait pu formuler la critique des thèses individualistes de Stirner, on ne peut douter qu'il les aurait assimilées à ces thèses "absolutistes" dont il fait, en *De la Justice*, la dénonciation. Sa critique, en effet, des absolus, qu'ils soient divins ou humains, transcendants ou immanents, atteint toute conception qui réintroduirait un objet sacré échappant au droit et aux relations humaines.

La conception proudhonienne est, en ce sens, non pas individualiste (au sens stirnerien du terme), mais, devrait-on dire, relationnelle. En *De la Justice*, il cherche à caractériser, non le droit de l'individu, mais, selon ses termes, le droit des "Personnes" interprété comme relationnel. Au principe des relations entre les personnes, il pose ce qu'il tient pour la version légitime des droits de l'homme : la réciprocité du respect. Dans ce raisonnement qui est développé dans la Première Étude de *De la Justice*, ce n'est pas l'individu qui est donné comme principe fondamental, mais la relation de justice entre les individus, relation qui se conçoit comme une réciprocité dans l'égalité. S'il y a bien un "privé" qui doit être réélaboré, ce ne saurait être, dans cette conception de la "Justice révolutionnaire", à partir de l'individu dans son unicité.

Une lecture attentive de l'œuvre de Proudhon permettrait de discerner une évolution certaine de sa réflexion sur ce point des relations privé/public, évolution qui conduit d'une position vigoureusement critique que nous avons rappelée à ses propositions fédéralistes.

17. *Ibid.*, p. 333.

Choisissons de souligner trois moments de cette recherche qui tente, sur des niveaux différents, de répondre, de façon moins conflictuelle, au problème des relations entre le privé et le public :

- Dans les années 1850, et particulièrement dans *L’Idée générale de la révolution au XIX^e siècle*, il dessine le modèle idéal de ce qu’il nomme les “compagnies ouvrières” et qui sera développé après lui sous le terme d’auto-gestion, conception anti-étatique et anti-capitaliste de la gestion économique. Dans ces “associations ouvrières”, la propriété serait indivise et réservée aux membres de l’entreprise, les décisions seraient prises en commun par les co-producteurs, les bénéfices partagés.... Proudhon cherche, par ces propositions, à briser l’opposition dénoncée du privé et du public dans le capitalisme comme dans le communisme, à proposer un modèle social où le producteur serait membre à part entière d’une communauté de travail, agent actif dans une collectivité égalitaire et dans laquelle il trouverait toutes les conditions de sa formation et de son affirmation privées. Comme il l’écrit alors : dans une telle association, “... le travailleur (...) reprend sa dignité d’homme et de citoyen (...) ; il fait partie du producteur, dont il n’était auparavant que l’esclave, comme dans la cité il fait partie du souverain, dont auparavant il n’était que le sujet”¹⁸.

- En *De la Justice*, et non sans reproduire les préjugés anti-féministes, il reprend la conception traditionnelle de la famille et du statut de la femme avec le projet de reconstituer un monde du privé, monde scrupuleusement protégé des menaces extérieures, qu’elle soient étatiques ou religieuses.

- Néanmoins c’est beaucoup plus par sa théorie du fédéralisme économique et social que Proudhon recherche les voies de dépassement des antinomies du privé et du public. Fédéralisme qui ne serait aucunement une organisation politique des États, mais qui serait organisé à la base par les pactes de mutualité entre les associations ouvrières, entre les “groupes naturels”, les communes et les provinces... Il s’agirait ainsi de surmonter la division entre les univers privés et publics, en suscitant des collectivités, des associations ouvrières qui ne seraient plus dépossédées d’elles-mêmes par le capital, l’État ou les religions, et formeraient autant d’individualités relativement autonomes au sein des contrats, des transactions et des échanges avec les autres groupes autonomes.

Bakounine formule brièvement ce projet en écrivant que cette “...unité vivante ne devrait résulter que du plus libre développement de toutes les individualités et de toutes les collectivités... de l’alliance libre et fédérative des associations”¹⁹.

18. Proudhon, *Idée Générale...*, op. cit., p. 282.

19. Bakounine, *Fédéralisme, Socialisme...*, op. cit., p. 44-45.

La contestation de la distinction du public et du privé fait ainsi apparaître une unité de réflexion dans le refus et dans le projet. La révolte, et aussi l'angoisse devant les différentes dépossessions hante cette critique anarchiste : révolte contre cette "extériorisation" de la sphère publique, selon l'expression de Proudhon, face aux individus et aux "groupes naturels". A partir de cette révolte, le projet anarchiste ne saurait se limiter à une révolution économique, aussi radicale qu'elle puisse être ; l'ambition théorique est de penser un autre monde dans lequel l'homme redeviendrait réellement maître de lui-même et de son action, un monde qui se formerait à partir des exigences de tous à travers les échanges et les contrats approuvés, un monde sans séparations ni cloisonnements, sans oppressions et sans mensonges ; un monde enfin que chacun puisse approuver et comprendre, où la liberté individuelle serait pleinement conciliée avec les libertés collectives. A ce niveau d'ambition, les programmes minutieux sont facilement suspectés d'être contraignants : la vocation critique ne supporte pas les limites.