

# L'économie entre la contrainte et la liberté

Autor(en): **Rimensberger, E.-F.**

Objektyp: **Article**

Zeitschrift: **Revue syndicale suisse : organe de l'Union syndicale suisse**

Band (Jahr): **54 (1962)**

Heft 2

PDF erstellt am: **13.09.2024**

Persistenter Link: <https://doi.org/10.5169/seals-385227>

## **Nutzungsbedingungen**

Die ETH-Bibliothek ist Anbieterin der digitalisierten Zeitschriften. Sie besitzt keine Urheberrechte an den Inhalten der Zeitschriften. Die Rechte liegen in der Regel bei den Herausgebern. Die auf der Plattform e-periodica veröffentlichten Dokumente stehen für nicht-kommerzielle Zwecke in Lehre und Forschung sowie für die private Nutzung frei zur Verfügung. Einzelne Dateien oder Ausdrucke aus diesem Angebot können zusammen mit diesen Nutzungsbedingungen und den korrekten Herkunftsbezeichnungen weitergegeben werden. Das Veröffentlichen von Bildern in Print- und Online-Publikationen ist nur mit vorheriger Genehmigung der Rechteinhaber erlaubt. Die systematische Speicherung von Teilen des elektronischen Angebots auf anderen Servern bedarf ebenfalls des schriftlichen Einverständnisses der Rechteinhaber.

## **Haftungsausschluss**

Alle Angaben erfolgen ohne Gewähr für Vollständigkeit oder Richtigkeit. Es wird keine Haftung übernommen für Schäden durch die Verwendung von Informationen aus diesem Online-Angebot oder durch das Fehlen von Informationen. Dies gilt auch für Inhalte Dritter, die über dieses Angebot zugänglich sind.

# REVUE SYNDICALE SUISSE

ORGANE MENSUEL DE L'UNION SYNDICALE SUISSE

Supplément trimestriel: «TRAVAIL ET SÉCURITÉ SOCIALE»

54<sup>e</sup> année

Février 1962

N° 2

## L'économie entre la contrainte et la liberté

Par E.-F. Rimensberger

### I. De l'ordre individualiste à l'ordre institutionnel

On lit dans le *Manifeste communiste*, qui demeure le fondement du « marxisme-léninisme », dogme impératif pour tous les partis communistes: « A l'ancienne société bourgeoise, avec ses classes et ses antagonismes de classe, se substituera une association où le libre développement de chacun sera la condition du libre développement de tous... La société bourgeoise nous reproche de vouloir abolir la propriété. A coup sûr, c'est bien là ce que nous voulons. » Le programme du Parti socialiste suisse constate: « La libération économique et sociale de tous suppose les libertés individuelles et politiques... La limitation de la liberté de quelques-uns (de la liberté du commerce et de l'industrie) accroît la liberté de tous... Chaque individu doit avoir la possibilité de développer librement ses dons et ses capacités indépendamment de son origine et de sa fortune. » Et cette déclaration de l'*Internationale socialiste* du 3 juillet 1951 sur les buts et les tâches du socialisme démocratique: « Le socialisme a pour objectif de garantir le contrôle du peuple tout entier (Bestimmungsrecht) sur l'économie. Il aspire à créer une collectivité au sein de laquelle des hommes libres coopèrent sur un pied d'égalité. » Le programme du Parti radical-démocratique suisse précise: « Le parti affirme le principe de l'économie privée et de la propriété privée. Il reconnaît la nécessité, pour accomplir les tâches publiques, d'institutions relevant de l'économie collective... Dans les limites du droit établi par la volonté du peuple, l'individu doit bénéficier de toute la marge de liberté qui est compatible avec celle d'autrui. » Une affiche électorale du Parti libéral porte ce mot d'ordre: « Liberté pour tous! »

Nous vivons à l'âge des slogans. Plus ils sont nombreux, plus la presse, la radio, la télévision les multiplient, plus s'accélère la ca-

dence à laquelle ils se succèdent et moins l'individu a de temps pour en peser la signification. Dans l'histoire de l'humanité, il n'y a pas de mot plus galvaudé – honnêtement souvent, mais souvent aussi à des fins douteuses et dans une intention exclusivement démagogique – que celui de *liberté*: « pour chacun » et « pour tous ».

On ne saurait assez déplorer qu'on lance à tout vent ce beau mot de *liberté* sans trop se soucier d'en délimiter la portée. Ce n'est alors qu'une notion vidée de tout contenu, une notion « disponible », dont chacun peut faire ce qu'il veut, que chacun peut utiliser à ses fins. Ainsi utilisée, cette notion est comparable à l'eau. L'eau, sans laquelle aucune vie n'est concevable, peut être le plus grand des biens ou le plus terrible des maux. Il suffit de songer à l'explosion de fertilité qui accompagne l'irrigation des terres arides ou aux effets dévastateurs de la rupture d'une digue, d'une tornade ou d'un raz de marée. La liberté appelle des comparaisons analogues.

A première vue, les expressions « chacun » et « tous » semblent logiquement liées. En effet, si chacun jouit de la liberté, tous la possèdent. Une précision, une distinction sont cependant nécessaires parce que le tout – dans ses effets – est souvent *plus* ou *moins*, ou autre chose, que la somme des parties. En outre, si l'individu est à même d'apprécier s'il jouit ou non de la liberté, la masse ne le peut pas parce que la masse est anonyme. « Tous » n'est qu'une notion abstraite. « Tous », ce n'est pas une individualité définie, capable de déterminer, par des réactions personnelles, si elle jouit de la liberté ou si elle en est privée. Les citations reproduites plus haut donnent une idée des contradictions auxquelles on risque d'aboutir quand on ne tient pas compte de ces différences fondamentales ou qu'on les néglige. Ce n'est pas un effet du hasard si des partis qui s'affrontent et qui poursuivent des buts totalement différents proclament les mêmes mots d'ordre à propos de la liberté. Toutes ces citations revendiquent la liberté pour l'individu et pour l'ensemble – et la restreignent simultanément. Au nom de la liberté de chacun, le *Manifeste communiste* postule la suppression pour d'innombrables citoyens de la liberté en matière économique – l'un des droits les plus facilement reconnaissables! L'*Internationale socialiste* veut « garantir le contrôle (Bestimmungsrecht = droit de « détermination ») du peuple tout entier sur l'économie ». D'autres déclarations pompeuses proclament: « L'économie doit être la chose du peuple tout entier. » Mais le « peuple » n'étant, à l'instar de « tous », qu'une notion collective et non pas une personne agissante, l'économie ne peut être la chose du peuple tout entier, pas plus que l'exploitation d'un réseau ferroviaire ne peut être l'affaire de tous les usagers. Certes, il importe de tenir compte dans la mesure du possible des vœux de ces derniers, ou du moins de la majorité d'entre eux. Mais même quand un réseau ferroviaire est la propriété de « tous », même quand il est nationalisé, il ne peut se passer d'une



direction, de chefs de gare, de mécaniciens de locomotive, d'aiguilleurs et d'une foule d'autres spécialistes soumis à une hiérarchie, à des règlements stricts, à des horaires impérieux. On peut admettre, pour des raisons d'opportunité, la nécessité de conférer aux usagers un certain droit de regard, le droit de faire des propositions ou de protester contre certaines décisions; mais on ne peut leur accorder un droit de « détermination ». Si tous et chacun étaient « libres » en matière d'exploitation, chacun tendrait à aménager l'horaire selon ses besoins ou, en fin de compte, exigerait l'établissement d'une voie de raccordement jusqu'à sa porte. Son absurdité même écarte d'emblée cette hypothèse. De même, proclamer que chaque individu « doit avoir la possibilité de développer librement ses dons et ses capacités » suppose logiquement que cette exigence vaut aussi pour les éléments antisociaux. La première rédaction du nouveau programme du PSS limitait avec raison ce droit aux éléments « sains », ce qui impliquait *eo ipso* une limitation de la « liberté pour tous ». Il est évident que, contrairement à l'affirmation de l'une de nos citations, les hommes libres ne pourront jamais coopérer sur un pied d'absolue égalité non seulement parce que leurs dons et leurs capacités sont divers, mais aussi parce qu'une liberté ainsi conçue ouvrirait toute grande la porte aux égoïsmes, à l'injustice, à l'oppression, etc. Maints régimes d'aujourd'hui démontrent que l'affirmation de la « liberté pour tous » signifie l'absence de liberté pour l'individu, ou même le chaos pour tous.

Par ces constatations, nous ne visons cependant pas à démonétiser les citations qui précèdent; toutes ont un contenu moral. Nous ne nous y hasarderons pas pour la simple raison qu'elles figurent dans les programmes et les proclamations mûrement pesées de partis politiques conscients de leur mission et de leurs responsabilités et qu'elles ont certainement été formulées en toute bonne foi. En revanche, nous devons examiner sérieusement les raisons qui expliquent des affirmations aussi contradictoires. Un examen attentif montre que toutes ces citations prennent rang parmi les exigences que l'on peut qualifier de « conventionnelles ». Compte tenu de certaines circonstances psychologiques ou politiques, elles ont été appropriées et justes à un certain stade de l'évolution; ces slogans ont lentement acquis droit de cité. Parce qu'ils sont suggestifs, parce que l'habitude est une force puissante, on a continué à les utiliser, bien que les circonstances se soient partiellement ou entièrement modifiées. La vie quotidienne est tissée d'une multitude de formules et de vérités conventionnelles, de truismes. Ne disons-nous pas journallement que le soleil se lève et se couche, bien que nous sachions fort bien que ce n'est pas le cas et que c'est la terre qui tourne autour du soleil? On pourrait multiplier les exemples de ce genre.

Dans la société démocratique de l'Occident, nombre des formules relatives à la liberté que nous avons citées ne sont plus utilisées que « pour mémoire » et ne jouent un rôle qu'en phase de tension. Chacun est plus ou moins conscient de leur valeur relative. En revanche, dans les pays en voie de développement, qui viennent de secouer le régime colonial, ces formules ont pris une signification absolue et retrouvé tout leur dynamisme. Alors que dans le monde occidental d'hier ces formules étaient l'expression d'une impérieuse et amère nécessité, elles n'avaient pas besoin d'être définies et commentées: la dignité de l'individu, les droits de « chacun », les « Droits de l'homme », les libertés politiques de « tous » étaient en jeu. Ces formules avaient alors un sens pour chaque homme parce que chacun éprouvait à son corps défendant les limitations dont la liberté faisait l'objet ou la privation de toute liberté. Ce sentiment a été puissant et créateur dans la Grèce ancienne, au temps de la Renaissance, puis au cours de la phase de libéralisme « absolu » qui a accompagné la première révolution industrielle. Jusqu'à ce moment, c'est-à-dire jusqu'à l'apparition des démocraties modernes en Europe, l'évolution, la politique, la lutte contre les abus étaient – certaines exceptions confirment la règle – l'affaire de « chacun ».

La Révolution française a marqué l'entrée des forces économiques du « quatrième Etat », des représentations populaires dans le jeu, dans un jeu mené jusqu'à ce moment pour l'essentiel par l'aristocratie, la grande bourgeoisie, les dignitaires de l'Eglise, l'oligarchie des familles régnantes. Mais les précurseurs du bouleversement des cadres anciens, les encyclopédistes étaient prisonniers de leurs propres contradictions. Si J.-J. Rousseau, l'un des grands rénovateurs (mort onze ans avant la prise de la Bastille) a affirmé avec passion les droits de l'individu, il a ouvert simultanément – en partie sans le vouloir – la voie aux idées communistes ou a tout le moins favorisé l'éclosion de celles qui préconisent le recours à la contrainte pour préserver les libertés absolues de l'individu. Rousseau était en conflit constant avec lui-même et avec les autres. Pour se préserver de lui-même et des autres, pour se justifier à ses propres yeux, il a élaboré, en marge de toute réalité, l'image utopique d'une société économique et politique idéale. Son *Contrat social*, qui est une contribution à la fois géniale et confuse, logique et contradictoire au devenir de l'humanité, a exercé une énorme influence. Il postulait que les citoyens doivent conclure avec eux-mêmes un contrat dont l'effet ne pouvait être qu'excellent. Individualiste, il se représentait l'Etat comme une personne dont la volonté est bonne parce que c'est *sa* volonté: « Nul n'est injuste envers lui-même. » Platon, un autre individualiste, disait déjà que personne n'est méchant sans nécessité, c'est-à-dire volontairement. Ainsi donc, tout individu qui aspire à réaliser une société, un Etat idéal – sans le

mythe duquel aucun idéaliste ne se met en mouvement – est condamné d'emblée à servir et à défendre des conceptions faussées dans leur essence. Pour celui qui conçoit ou accepte ce mythe, rien ne peut aller de travers parce que rien n'arrive qui ne soit conforme à la « volonté générale ». C'est ainsi qu'est née la fiction, la conception mystique de l'Etat idéal et infaillible. Rousseau, qui n'était tout de même pas dépourvu de clairvoyance (et qui connaissait la vie politique de la petite République de Genève), a cependant reconnu qu'il pourrait y avoir des minorités. Mais il s'est empressé d'ajouter qu'elles doivent se soumettre parce qu'à son avis l'existence d'une minorité politique est le résultat d'une erreur de la part de ceux qui la composent. Cette réserve de Rousseau n'en démontre pas moins qu'il n'y a pas de « volonté générale » et sans fissure, que l'Etat idéal n'est pas concevable parce que toute communauté politique est le résultat de volontés individuelles innombrables, et souvent opposées. De la conception de Rousseau à la conviction qu'il est possible d'édifier une communauté au sein de laquelle « les hommes libres coopèrent sur un pied d'égalité », ou encore où « l'économie est la chose du peuple tout entier », il n'y a qu'un pas, le pas qui conduit à la dictature de ce que les gouvernements tiennent pour juste, parce que, toutes les décisions étant prises au nom de « tous », toute erreur est d'emblée exclue. Rousseau, l'ardent protagoniste de la liberté individuelle absolue, admettait dans certains cas la possibilité d'une dictature. Il croyait pouvoir faire cette concession, parce que l'instauration de ce régime supposait la sanction de la volonté générale. C'est ce qui l'a engagé à admettre que l'égalité, qui ne peut être réalisée que sous l'effet de la contrainte, est possible dans la liberté. Cette erreur a ouvert la voie au socialisme autoritaire, la voie dans laquelle un *Karl Marx* s'est engagé sur les pas de Rousseau et d'optimistes de la même eau. Comme Rousseau, Marx s'entendait mal avec lui-même et avec les autres. Fermant les yeux à la réalité, mû par le ressentiment, il a conçu, lui aussi, l'image d'une société idéale. Partant de la supposition que les hommes, ses hommes, sont bons, il a admis que la dictature du prolétariat et la société communiste idéale sont l'expression de leur volonté générale. Karl Marx – ce n'est pas un reproche, mais une excuse – était comme chacun de nous un homme de son temps. L'image qu'il se faisait du monde *devait* nécessairement être unilatérale parce que la société terriblement et tragiquement unilatérale des individualistes appelait une réponse tout aussi unilatérale.

Le fait que Marx ait intitulé son œuvre maîtresse *Le Capital* est caractéristique de son époque. Le capital était alors une chose essentiellement personnelle, le talisman, le « Sésame ouvre-toi » de cette période individualiste et libérale où tous ceux qui disposaient d'un capital ne connaissaient qu'un but : constituer le plus rapidement



possible une fortune personnelle et l'accroître. C'est le temps du fameux « Enrichissez-vous! » de Guizot et du Nucingen de Balzac. Le capitaliste avait au premier chef une mentalité d'épicier. Chacun pensait en termes de capital, d'argent, de profits et d'intérêts, et Marx comme les autres; Marx! le grand pourfendeur des épiciers et des capitalistes! Son livre est l'ouvrage qu'un homme d'argent oppose aux hommes d'argent. Un simple coup d'œil jeté sur la table des matières montre qu'il traite de marchandises et d'argent, de la transformation de ce dernier en capital, du travail et de son utilisation; de la plus-value absolue et relative; du processus d'accumulation du capital; de sa circulation; de la transformation du profit en profit moyen; de la séparation du profit en intérêts, d'une part, et en bénéfice de l'entrepreneur, de l'autre; de la transformation des surplus en rente foncière; des rentes différentielles, etc. Dans un autre ordre d'idées, une revue socialiste anglaise montre très justement que le socialisme de cette époque se préoccupait avant tout de la puissance financière des entrepreneurs privés.

Le *Manifeste communiste* s'en prend à ceux qui incarnent le capital, aux capitaines d'industrie millionnaires, aux fabricants bourgeois, à leurs moyens de production, à leurs transactions. Les notions d'économie et d'économie nationale, qui supposent des formes évoluées et « institutionnalisées » de coopération économique entre les hommes, ne figurent pas dans cet ouvrage. Il n'y est pas question de crises économiques, mais de crises commerciales. L'ouvrier paraît avoir exclusivement pour rôle d'accroître le capital; Marx frappe cette formule à l'emporte-pièce: « Ceux qui s'enrichissent ne travaillent pas et les travailleurs ne s'enrichissent pas. » Marx dénonce « l'exploitation d'un individu par l'autre. » Pour Marx, qui cède à la même erreur que Rousseau, la socialisation du capital signifie la fin de l'exploitation, l'avènement d'un état de choses idéal et la solution de tous les problèmes. On affirmait alors que l'élimination de la bourgeoisie et l'« expropriation des expropriateurs » dépouilleront le capitalisme de tous ses éléments nocifs et ouvriront l'âge d'or.

L'une des idées maîtresses de *Stuart Mill*, l'un des chefs de l'école libérale et l'un des défenseurs les plus conséquents du libéralisme, montre à quel point la société était alors conçue comme la coexistence d'individus isolés et combien tout était centré sur les libertés individuelles. Dans son ouvrage *De la Liberté*, Stuart Mill arrive à la conclusion – d'ailleurs simple et utilisable pour une société individualiste – que l'homme doit être libre dans toute la mesure où sa liberté ne porte pas atteinte à celle d'autrui et ne lui est pas préjudiciable. L'article 4 de la « Déclaration des droits de l'homme et du citoyen » de la Révolution française dit: « La liberté consiste à pouvoir faire tout ce qui ne nuit pas à autrui. Ainsi, l'exercice des droits naturels de chaque homme n'a de bornes que celles qui

assurent aux autres membres de la société la jouissance de ces mêmes droits. Ces bornes ne peuvent être déterminées que par la loi. » Un siècle plus tard, dans des conditions tout différentes, le programme du Parti radical-démocratique suisse reprend presque mot pour mot cette conception à son compte: « Dans les limites du droit établi par la volonté du peuple, l'individu doit bénéficier de toute la liberté compatible avec celle d'autrui. » C'est une des vérités de convention; elle a perdu sa signification dans un monde caractérisé par des interférences grandissantes, tant sur le plan national qu'à l'échelle mondiale, des phénomènes politiques, sociaux et économiques. Ces interférences sont si nombreuses et souvent si peu perceptibles à l'individu non averti qu'il n'a pas la possibilité d'apprécier si ses actes nuisent à autrui, restreignent sa liberté ou même la suppriment.

On a continué à proclamer ces formules et d'autres encore alors qu'il s'agissait de tout autre chose: de la libération sociale et économique dans un *monde désormais institutionnalisé*. La libération politique était une affaire du cœur et du cerveau; la libération économique est une affaire d'argent. L'instauration de la démocratie politique a engagé d'aucuns à préconiser celle de la démocratie économique – et même à identifier l'une avec l'autre, sans trop se soucier des contingences matérielles, qui nous rappellent très rapidement qu'il s'agit de deux réalités bien différentes.

On ne saurait reprocher leurs conclusions aux philosophes du début de l'ère du libéralisme: *Adam Smith, Locke, Marx, St. Mill*, etc. Elles étaient ajustées à la société dans laquelle ils vivaient. Pour Marx, les solutions médianes – institutions ou corps intermédiaires – ne signifiaient rien, en partie parce qu'elles n'étaient pas concevables à ce moment ou n'existaient qu'en trop petit nombre; de surcroît, on ne pouvait en imaginer la généralisation. L'économie ne correspondait pas à la notion que nous en avons aujourd'hui; les sociétés anonymes étaient peu nombreuses et peu importantes; on ne connaissait pas les énormes concentrations d'aujourd'hui. Il n'y avait pas encore d'associations économiques à l'échelon national ou international ni de puissantes coopératives; les syndicats, pour la plupart locaux, n'étaient pas encore groupés au sein de fédérations professionnelles et de centrales nationales, etc.

Nombre de nos contemporains déplorent cette « institutionnalisation » et évoquent avec mélancolie les temps où le Parlement était le théâtre de joutes politiques et idéologiques. Ils souhaitent que les idées s'affrontent de nouveau et que les débats économiques, les exigences des « groupements d'intérêts » passent à l'arrière-plan. Mais que nous le voulions ou non, ces temps sont révolus. Un journal, qui déplore que le Parlement ne se soucie plus guère d'affrontements idéologiques, relevait récemment avec « inquiétude » que le Conseil national compte cinquante-cinq conseillers d'Etat, pré-



sidents de villes ou de communes ou membres d'un pouvoir exécutif communal, quarante-six présidents d'associations diverses et une quinzaine d'avocats au service de groupements d'intérêts. Il est facile de répondre qu'un Conseil national ainsi composé, où une très grande partie du peuple est représenté, répond aux exigences d'aujourd'hui et qu'il est certainement plus proche du peuple considéré dans son ensemble qu'un Parlement qui ne serait que la tribune de politiciens à l'« état pur » (en admettant que cela existe) et d'idéologues. Dans une société où les problèmes économiques l'emportent, il est naturel que les groupements d'intérêts, les associations économiques, les « groupes de pression » jouent un rôle prépondérant. D'ailleurs, tant qu'il s'agit – comme c'est effectivement le cas – de groupements constitués librement par des hommes libres, liés par un travail et par des intérêts communs, de collectivités conscientes de leurs responsabilités et soucieuses de les exercer, on ne saurait rien objecter à cet état de choses – et cela d'autant moins si l'on tendait à faire en sorte, pour opposer un contrepoids, que le gouvernement fût composé d'hommes qui se placent au-dessus de ces groupements d'intérêts et incarnent en premier lieu le bien commun, l'intérêt général (exigence qu'une élection du Conseil fédéral par le peuple, telle que l'a préconisée il y a quelques années une initiative du Parti socialiste, serait peut-être de nature à réaliser).

Même en URSS apparaissent toujours plus nettement, à la suite des échecs d'un autoritarisme centralisateur et schématique, les signes d'une évolution vers un régime institutionnel. En URSS, dans le domaine économique, les activités sont toujours plus réparties entre des « institutions dont chacune a la responsabilité des tâches qui lui sont confiées ». Cette évolution est irréversible parce que seule cette « institutionnalisation » (la création de corps intermédiaires) peut permettre d'espérer de meilleurs résultats et une amélioration de la productivité. Il est caractéristique de relever que dernièrement le comité central du PC de l'URSS s'est dressé contre l'interprétation formaliste du programme économique; il n'a pas ménagé ses critiques aux pontifes du marxisme-léninisme, aux dirigeants du « saint » (comme on dit le saint-synode) Institut des sciences sociales de l'Académie des sciences et aux bonzes des écoles supérieures du parti. Il leur a donné à entendre que leur enseignement est trop théorique et étranger à la vie; il leur a reproché de se livrer à des palabres stériles et à des discussions byzantines au lieu d'étudier les problèmes pratiques. Depuis quelque temps, on se plaît, dans les hautes sphères soviétiques, à relever que certaines fonctions devraient être désormais assumées par des « organismes sociaux ». Ce déplacement des pouvoirs ne contribuera cependant pas à accroître les libertés si ces organisations demeurent soumises à la dictature du parti et au programme élaboré par le 22<sup>e</sup> congrès.

La « méthode institutionnelle » ne peut tenir ses promesses que si elle s'engage et demeure dans une voie médiane entre la contrainte et la liberté. Qui entend pratiquer cette méthode doit admettre qu'il est faux de transposer purement et simplement la notion politique de la liberté – qui concerne chacun – aux collectivités économiques et qu'il est tout aussi faux, comme on le fait de l'autre côté du rideau de fer, d'assujettir les collectivités économiques, les « organismes sociaux » et entités similaires à la dictature d'un pays. Il s'agit de laisser à droite la notion de liberté mal comprise et mal appliquée par les tenants du libéralisme et de l'individualisme, et à gauche la conception, tout aussi fautive, d'un collectivisme autoritaire.

(A suivre.)

## Premières expériences de l'assurance-invalidité fédérale

Par *Michel-H. Lanfranchi*,

secrétaire de la Commission cantonale genevoise de l'assurance-invalidité

### Introduction

Le 19 juin 1959, l'Assemblée fédérale adoptait à l'unanimité la loi fédérale sur l'assurance-invalidité, dont, quelques jours plus tard, le Conseil fédéral fixait l'entrée en vigueur au 1<sup>er</sup> janvier 1960. Si ce vote n'eût certes pas parmi le peuple suisse les résonances du vote du 20 décembre 1946, par lequel l'Assemblée fédérale avait adopté la loi fédérale concernant l'assurance-vieillesse et survivants, il n'en est pourtant pas moins important et l'on serait même tenté de le qualifier de plus important encore puisque l'assurance-invalidité a pour but premier non pas de verser des rentes, mais de permettre, si possible, à des hommes atteints dans leur santé et, parce qu'atteints dans leur santé, atteints dans leur capacité de gain, de sauvegarder leur dignité et d'assurer leur place dans l'économie du pays.

Je remercie ceux qui m'ont ouvert les colonnes de cette revue de me donner la possibilité d'évoquer, sous l'optique d'un secrétaire de Commission AI, les premières expériences faites dans l'application d'une loi tant attendue et qui a été conçue de telle sorte qu'elle doit apporter beaucoup si toute la communauté helvétique accepte de se demander en quoi elle est concernée par elle. Je m'excuse d'emblée auprès de mes lecteurs de ce que mes propos pourraient avoir de trop absolu ou au contraire de trop général. Je voudrais au cours de cet article remplir l'une des tâches les plus essentielles incombant aux responsables de l'application de la loi: l'*information*; l'expérience de deux années d'activité m'a permis de constater com-