

FRANCE FORUM

JACQUES MARITAIN

rigueur de l'esprit et générosité sans frontières

LE CHILI : UNE DÉMOCRATIE ASSASSINÉE

l'Argentine et le péronisme

CAMUS ET PASCAL

JEAN FOLLAIN: les profondeurs
de l'insignifiant

L'Afrique en famine

SOLJENITSYNE : la contagion du courage

120 128
Octobre-Novembre 1973
5

D. G. COLLETES · H. BONNET · R. PUGNET · F. FORTE
J. NANTIER · A. DE CAMP · R. QUINOT
J. ONUS · R. DE AVIGNETTE · K. G. FAHN
J. BECARO · H. BOURBON

FRANCE FORUM

COMITE DE DIRECTION :

Etienne Borne, Henri Bourbon

6, rue Paul-Louis-Courier - 75007 Paris
C.C.P. Paris 14.788-84. Tél. : 548-81-49

Abonnement : 8 n^{os} par an 30 F
Abonnement de soutien 40 F

Sommaire

127-128

NE PAS SE LIMITER A L'IMMEDIAT PAR HENRI BOURBON	82
LA TRAGEDIE DU CHILI PAR ETIENNE BORNE	2
LA PHILOSOPHIE DE JACQUES MARITAIN PAR P.C. COURTÈS	7
JACQUES MARITAIN ET SON TEMPS PAR ETIENNE BORNE	13
JACQUES MARITAIN EN QUESTIONS PAR RENE PUCHEU	21
L'ARGENTINE ET LE PERONISME PAR FLAVIANO FORTE	29
A PROPOS DU VOYAGE DE TOCQUEVILLE ET BEAUMONT AUX ETATS-UNIS PAR JACQUES NANTET	36
HISTOIRES DE VICHY PAR ALAIN DELCAMP	39
UN EXEMPLE D'INFLUENCE PASCALIENNE AU XX ^e SIECLE : L'ŒUVRE D'ALBERT CAMUS PAR ROGER QUILLIOT	46
JEAN FOLLAIN : LES PROFONDEURS DE L'INSIGNIFIANT PAR JEAN ONIMUS	54
L'AFRIQUE EN FAMINE PAR ROBERT DELAVIGNETTE	64
EN MARGE DE QUELQUES ETUDES RECENTES : MARX ET LA RELIGION PAR KARL JOSEF HAHN	65
POLEMIQUES ET DIALOGUES	68
TEMOIGNAGE : R. BURON ET A. BOUR PAR PAUL VERNEYRAS	70
 NOTES DE LECTURE	
UNE FIGURE DE L'OPPOSITION AU FRANQUISME DE RAFAEL CALVO SERER PAR JEAN BECARUD	71
SOCIOLOGIE POLITIQUE ET RELIGIEUSE DE LA LORRAINE DE SERGE BONNET PAR PIERRE LETAMENDIA	74
CE MONDE AFFAME D'ENERGIE DE MICHEL GRENON PAR MAURICE BLIN	75
L'EUROPE DES LUMIERES ET DE LA REVOLUTION PAR JEAN CHELINI	76
LA CONQUETE DES ENERGIES DE ANDRE VARACNAC PAR MAURICE BLIN	76
« DE OMNIBUS REBUS SCIBILIBUS » OU L'ENCYCLOPEDISME PAR JEAN CHELINI	77
L'ADMINISTRATION VUE PAR LES SIENS... ET PAR D'AUTRES DE PIERRE SOUDET PAR JEAN AUBRY	78
LE FEDERALISME DE PROUDHON DE BERNARD VOYENNE PAR P. DUMAS-RICORD	80

OCTOBRE - NOVEMBRE 1973

6 F

Le Chili :

UNE DÉMOCRATIE ASSASSINÉE

par Etienne Borne

CE qui se passe au Chili depuis le coup d'Etat du 11 septembre dernier s'appelle l'intolérable. Que l'armée, s'identifiant d'autorité avec, comme on dit en termes de politique intégriste, la part la plus saine de la nation, saccage la légalité, fasse du palais présidentiel, détruit par l'artillerie de ses tanks, une ruine calcinée, en évacue le cadavre sanglant du chef de l'Etat, dissolvent les deux assemblées du Congrès ainsi que tous les partis gouvernementaux et oppositionnels, et que dans le vide institutionnel et politique ainsi créé, elle installe ses hommes à la tête de tous les pouvoirs, y compris le judiciaire et l'universitaire, et qu'elle considère toute une part de la nation, et précisément la plus démunie de ressources, de sécurité et de dignité comme un membre gangrené qu'il s'agirait maintenant de traiter par le moyen de la plus expéditive des chirurgies, cette sinistre constellation d'événements, encore qu'elle propose la réitération d'une vieille et assez fréquente histoire, notamment en Amérique du Sud, requiert d'abord, comme après un coup de pierre, un cri d'indignation. Plus intolérables encore que le nombre des victimes, dont on dispute, et dont la liste n'est pas close sont la procédure dont usent les récents maîtres du Chili et l'idéologie qui inspire cette procédure : ces entassements de suspects dans les stades, parqués comme des bêtes avant l'abattoir, ces morgues emplies de morts, ramassés au coin des rues ou repêchés au fil des eaux, ces appels affichés à une délation rétribuée, comme dans les guerres civiles de la Rome antique, par les dépouilles des proscrits, ces flammes qui dans les carrefours servent de linceul aux littératures interdites, cette mise hors-la-loi des vaincus promis à la clandestinité, aux procès, aux prisons, aux exécutions, et plus insoutenable encore que cette litanie d'horreurs qui reproduit les mœurs des plus basses époques de l'histoire, cette annonce d'un ordre moral aux formulations trop connues « autorité et hiérarchie », « famille et

patric » par lesquelles des centurions à la courte culture se donnent aux moindres frais une assez affreuse bonne conscience.

★★

Crier est nécessaire, mais ne saurait tenir lieu ni d'une information ni d'une analyse, d'autant plus que les trois dernières années d'histoire chilienne n'ont été connues en France que par une information systématiquement sollicitée dans le même sens et qu'aujourd'hui une certaine presse tend à imposer à l'opinion une analyse tronquée et commandée ici et là par des pré-supposés passionnels et idéologiques. La question de fond est la suivante : comment le Chili qui, au moment des grandes espérances suscitées par l'élection d'Eduardo Frei à la présidence de la République, avait paru être en état de proposer au reste de l'Amérique latine une sorte de modèle pour un développement humain et démocratique en est-il arrivé à cette désintégration de la démocratie et à ce triomphe de l'inhumain ?

La violence anéantissant une marche en avant, écrasant une espérance, voilà ce qu'il faudrait comprendre. Mais ce raccourci suggère des analogies qui ne sont justes que jusqu'à un certain point seulement. On a mis en parallèle, pour que ceci ne fasse pas oublier cela, le coup de Santiago et le coup de Prague : dans l'un et l'autre cas, une ouverture démocratique vers le socialisme brutalement interrompue par une intervention militaire. Mais la démocratie étranglée était d'un côté une démocratie naissante, encore que redécouverte, et de l'autre côté une démocratie d'assez longue habitude, mais déjà dangereusement blessée et qui a été froidement achevée. Au surplus, en Tchécoslovaquie, l'armée était une armée venue du dehors, et au service d'un impérialisme étranger, et le peuple, hormis une poignée de collaborateurs professionnels, était

unanime dans son espoir d'une liberté dont il avait été longtemps frustré ; au Chili c'est l'armée nationale elle-même, cette armée, que le gouvernement qu'elle a renversé avait un moment invité à partager avec lui le pouvoir, qui s'est emparé de l'Etat pour son propre compte, et le peuple chilien était à la veille du coup d'Etat, tragiquement coupé en deux dans un climat de guerre sociale qui ressemblait de plus en plus à une guerre civile.

On ne saurait non plus, bien qu'on use et abuse des références chiliennes pour nourrir et passionner nos propres discordes politiques, comparer valablement le Chili et la France, ou plutôt le Chili dans sa présente épreuve, et une France, telle que les uns et les autres l'aperçoivent sur l'horizon d'un possible futur, dans l'hypothèse où les partis signataires du programme commun, coalition analogue en gros à celle de l'Unité populaire chilienne, arriveraient au pouvoir pour y préparer un changement de société. L'exemple chilien prouverait ou que l'alliance de la gauche socialiste et libérale avec les communistes, si elle triomphe conduit infailliblement un pays à la ruine et au fascisme ou que la gauche au pouvoir, si elle entend rester la gauche et poser les pierres d'attente du socialisme en restant dans les cadres de la légalité bourgeoise, s'expose au sabotage de son propos et à un retour en force du capitalisme, qui peut aller, pour survivre, jusqu'à provoquer les pires régressions fascistes. Ces lectures chiliennes de la réalité française, ne sont que simplifications et utilisations d'un drame qui, bien qu'il ait de quoi donner à penser au reste du monde, doit être d'abord étudié dans sa spécificité chilienne. Sinon à moraliser précipitamment, la leçon a priori com-

mande et fausse l'analyse, et on reconstruit arbitrairement l'histoire à partir d'une moralité préétablie.

La fatalité n'est dans l'histoire des hommes qu'une illusion rétrospective : les jeux n'étaient pas faits lorsqu'il y a trois ans, la démocratie-chrétienne qui avait dirigé le Chili durant les six années précédentes ouvrit par son vote au congrès les portes de la présidence de la République au candidat de la gauche qui, tout en arrivant en tête des trois concurrents, n'avait obtenu qu'un peu plus du tiers des voix au suffrage populaire. Acte d'immense conséquence, librement décidé (car il y avait une autre possibilité) et qui a été vivement critiqué par la droite chilienne : Frei, président sortant, n'aurait-il pas démontré en cette conjoncture qu'il était le fourrier d'une révolution bolchéviste, inévitable dès que se montre Kérenski ? Contre cet aigre grief, toujours plus ressassé par la malveillance des conservateurs, à mesure qu'allait se dégradant l'expérience de l'Unité populaire, le leader de la démocratie chétienne n'avait pour défense qu'une certaine logique de sa propre politique : car s'il avait vu son action constamment entravée par la conjonction assidue des deux oppositions — la conservatrice et la révolutionnaire — qui dans les dernières années de sa présidence, étaient à elles deux majoritaires au congrès, Eduardo Frei n'en avait pas moins entrepris et rendu irréversibles et la réforme agraire et la « chilianisation » du cuivre, déclenchant le processus qui engageait le Chili dans une politique de démocratie sociale et d'indépendance nationale. Le programme de l'Unité populaire mettait certes en avant un socialisme fortement coloré de marxisme, mais qui pouvait se traduire dans la réa-

La plus expéditive des chirurgies.

lité des choses par une accentuation et une accélération de ce double propos social et national ; le chef de l'Unité populaire s'engageait à respecter la légalité constitutionnelle et les libertés publiques, et quelle qu'ait été leur anxiété devant le disparate et les contradictions internes de la coalition qui arrivait au pouvoir, les responsables de la démocratie chrétienne pouvaient comme les y invitait, non sans élégance, Radomiro Tomić, candidat du parti à la présidence, prendre le risque d'aplanir les chemins du pouvoir devant Salvador Allende et l'Unité populaire.

Reste à comprendre comment et pourquoi ce pari qui n'était pas déraisonnable a été perdu. Si, en trois ans, la banqueroute de la monnaie et la faillite de l'économie ont pris des proportions vertigineuses, les causes de cette issue catastrophique sont multiples, et les responsabilités ne laissent pas d'en être très partagées : dissidence des classes privilégiées et fuite des capitaux ; hostilité des Etats-Unis, à la suite de l'expropriation pure et simple des entreprises étrangères la plupart nord-américaines ; nationalisations précipitées conduites dans un esprit de guerre sociale et pratiquées au surplus comme une sanction dès lors qu'un conflit, trop facile à provoquer, s'élevait entre patrons et ouvriers ; prise en charge des entreprises nationalisées moins par l'autorité de l'Etat que par un groupe ou un groupuscule politique, le plus souvent extrémiste, et qui faisait de tel complexe industriel ou de telle collectivité agricole un bastion de sa propagande et de sa politique jusqu'au stockage d'armes inclusivement : la prétendue avancée vers le socialisme se changeait en une régression vers la féodalité. D'où alors, accélérées une chute de la production et une pénurie généralisée.

L'échec n'était pas seulement économique, mais aussi et surtout politique ; car en fin de compte les causes économiques, bien qu'elles y contribuent, ne suffisent jamais à provoquer la chute d'un régime, si ne s'y joignent, finalement décisives, des causes politiques. Si le président Allende n'est jamais arrivé à maîtriser une situation qui allait se dégradant, sinon par des expédients provisoires comme le recours aux chefs de l'armée que leur entrée dans le gouvernement ne pouvait qu'induire en maligne tentation, c'est que les deux sincérités de Salvador Allende, à la fois démocrate et marxiste, aussi authentiques l'une que l'autre qu'incompatibles l'une avec l'autre, ne reflétaient que trop bien les contradictions d'une coalition qui ne s'appelait « Unité populaire » que par antiphrase et humour noir. Alors que les gauchistes du MIR, les chrétiens du MAPU et une bonne part des socialistes (donc dans le propre parti du président) poussaient aux nationalisations sauvages, à la rupture de la légalité par suppression du Congrès et par substitution de « la démocratie directe » au système représentatif, les communistes, ennemis du romantisme révolutionnaire, attentif à la réalité des forces et au poids de l'opinion publique, ne cessaient de prêcher la modération et le respect de la légalité, et criaient « casse-cou » en dénonçant les thèses de l'extrême-gauche qualifiées selon le langage rituel d'« irresponsables » et d'« aventuristes ». Le prési-

dent n'a pas su choisir entre des politiques qu'il pratiquait simultanément dans la contradiction, maintenant en dépit de quelques bavures la liberté d'expression, d'où une surenchère de polémiques entrecroisées dont la violence ne pouvait qu'accentuer la cassure de la nation, et couvrant par ailleurs une suite ininterrompues d'illégalités, tandis que la tension entre la présidence et le Congrès, où les deux oppositions, conservatrice et démocrate-chrétienne, étaient ensemble majoritaire, bloquait les mécanismes institutionnels, dévoilant ainsi un vice grave du système dit présidentiel. En grande partie aussi parce qu'il était hanté par l'idée d'un succès total, Salvador Allende se condamnait à un échec total.

La vérité est que l'Unité populaire était minoritaire dans le pays comme dans le Congrès qui, élu à la proportionnelle, exprimait assez bien le rapport réel des forces, et qu'elle avait de moins en moins les moyens de convaincre ou de contraindre ses adversaires. Exploitée par les violents de l'extrême-droite et la grande bourgeoisie conservatrice, une grande marée contestatrice qui par delà les classes moyennes, les professions libérales, les ingénieurs et les cadres gagnait une proportion croissante des étudiants et des travailleurs. Le Chili s'opposait au Chili. Cette rupture de la nation était ordinairement travestie dans une presse qui inclinait à voir dans le drame chilien un conflit fort rassurant pour les conformismes idéologiques entre les masses populaires et une grande bourgeoisie acoquinée par intérêt au capitalisme yankee : il aurait fallu alors que les camionneurs propriétaires de leur instrument du travail, les mineurs du cuivre et les ménagères en colère qui manifestèrent le plus durement leur hostilité au gouvernement d'Unité populaire fussent les plus typiques représentants du capitalisme et de la bourgeoisie — affabulation contredite par la théorie marxiste et que n'admettait pas, on l'a dit plus haut le parti communiste chilien. Il reste que Salvador Allende restait un symbole et signifiait une espérance pour une part du peuple, et notamment pour ce sous-prolétariat, plaie sociale de l'Amérique latine, qui entassé dans les bidonvilles n'arrive pas à se constituer en classe ouvrière. Et une rupture qui oppose la majorité du peuple pauvre compris, aux plus misérables minoritaires, a quelque chose de plus tragique que les luttes de classes canoniques, inventoriées et répertoriées par les classiques de la sociologie marxiste.

**

Faut-il conclure à la fatalité du pire ? l'alternative était-elle celle du chaos ou de la violence, militaire ou révolutionnaire, scellant la victoire d'un Chili sur un autre Chili ? La démocratie chrétienne, qui était numériquement et relativement parlant, la première force politique du Chili, n'a-t-elle pas, elle qui avait choisi l'opposition, sa part de responsabilité dans l'accélération du drame et son issue tragique ? On n'éluera pas ici cette question, trop souvent traitée sur le mode de l'insinuation injurieuse, comme par exemple lorsque l'éditorialiste du « Nouvel Observateur » s'en prend à « cette démocratie-chrétienne » qui n'existe pas qu'au

Chili, et qui, partout et toujours, constitue la graine de toutes les trahisons ». M. Jean Daniel, parlant du démocrate-chrétien en soi qui serait traître par essence, partout et toujours, ne se contente pas de calomnier odieusement un grand courant historique qui a été et souvent au prix du sang un rôle avancé de résistance à tous les totalitarismes, mais il profère une sentence proprement policière qui rappelle les excommunications dont se servait contre les trotskystes les procureurs staliniens des procès de Moscou. Et les chrétiens de gauche qui tremblent comme la feuille à la pensée qu'ils pourraient être pris pour des démocrates-chrétiens n'ont pas manqué cette occasion de se livrer à une polémique insultante, encore que pieusement allusive à l'égard de ces samaritains, exclus du cercle des purs, et dont on sait bien, en bons héritiers et efficaces gestionnaires de la vieille haine intégriste, qu'ils sont méprisables « partout et toujours » pour reprendre cette merveille indépassable, de sectarisme. Pourtant les démocrates-chrétiens chiliens, pris entre l'arbre et l'écorce, dont il faut redire qu'ils avaient eu l'initiative des réformes décisives, et qui sont aujourd'hui parmi les vaincus, ont tout de même droit à la vérité et à la justice, même s'ils ont commis des erreurs et des fautes, et il serait lâche de les abandonner sans les entendre, eux qui étaient dans le coup et sur le tas, à la rigueur pharisienne de leurs lointains et confortables censeurs.

Leur détermination sociale et démocratique était d'une fermeté incontestable. Non pas Radomiro Tomić, qui se situe à la gauche du parti, mais Eduardo Frei lui-même disait en juin dernier au Congrès de la démocratie-chrétienne italienne : « *Nous sommes convaincus que le capitalisme, au moins pour l'Amérique Latine, représente une conception matérialiste et inhumaine, qui même si elle constitue une technique de dynamisme inconnu dans l'expansion économique, n'arrive pas à être un vrai programme de civilisation nouvelle.* » Et dans un voyage antérieur en Europe le même Eduardo Frei allait en Yougoslavie étudier sur place une économie auto-gestionnaire, dans la pensée qu'une transposition de cette expérience ne serait pas impossible au Chili lorsqu'il s'agirait de consolider en la rendant pleinement démocratique une avancée sociale accomplie dans le tumulte et l'effervescence d'un règlement de comptes politique. Le parti démocrate-chrétien était dans l'opposition parce qu'il avait de bonnes raisons de considérer la politique menée par l'Unité populaire comme un sabotage de l'œuvre qu'il avait entreprise, et depuis quand dans une démocratie l'opposition est-elle trahison ? Au surplus l'analyse que faisait la démocratie-chrétienne de la situation chilienne rejoignait celle du parti communiste, acquis au moins tactiquement aux procédures réformistes. Enfin la crise s'aggravant, seule une ouverture du chef de l'Etat du côté de la démocratie-chrétienne aurait pu conjurer le recours irréparable à la violence. Et c'est un malheur pour le Chili que les négociations, sans cesse interrompues et reprises jusqu'à la veille du coup d'Etat n'aient pas abouti. Les éléments manquent pour établir avec sûreté le partage des responsabilités. Toutefois les conditions que posait la démocratie chrétienne — essen-

tiellement la promulgation de la loi votée par le Congrès qui définissait clairement les limites de trois secteurs, nationalisé, mixte et privé — n'étaient pas déraisonnables. Mais ici encore l'Unité populaire a été victime de ses divisions internes : si le parti communiste poussait de toutes ses forces à l'entente avec la démocratie-chrétienne, la gauche révolutionnaire, le MIR, le MAPU, les socialistes les plus accentués s'élevaient avec une frénésie aveugle contre la seule politique qui eût été capable de mener à une issue démocratique de la crise. Si Salvador Allende a eu le courage moral d'assumer son destin et de mourir avec la bravoure qui convenait, il a manqué de courage politique en refusant de faire le choix, déchirant certes, qu'eût été la rupture avec les chaleureuses folies de ses plus proches amis, et qui peut-être sur le rebord de l'abîme eût évité la catastrophe.

La catastrophe, je veux dire une démocratie assassinée. Il est des impuissances qui, sans d'aucune manière l'excuser, expliquent la violence. Au moment de conclure, je trouve, dans le « *Nouvel Observateur* » lui-même et c'est une caution difficilement récusable, un excellent raccourci de l'analyse que je viens de proposer : « *Ce qui pour moi est fondamental* », écrit le sociologue Alain Touraine qui a vécu à Santiago les dernières semaines de la crise, « *c'est la question de l'Etat. C'est l'impuissance du système politique qui a entraîné les militaires à intervenir. La marque de mort de l'Unité populaire ce fut son incapacité à intégrer les éléments contradictoires qui la composaient* ». On ne saurait être plus honnête, mais comprendre n'est pas pardonner et la rigueur de l'analyse ne peut en aucune manière affadir le cri d'indignation et de détresse qu'appellent les horreurs chiliennes. Pour qui sonne le glas dans cette tragédie espagnole qui réitère avec une hallucinante similitude les souvenirs du franquisme dans sa première virulence ? La cloche funèbre bat pour chacun et pour tous lorsque, tandis que se défont sous la terreur la patrie et les lois, revient l'immémoriale angoisse. Pour tous les morts certes d'une guerre civile gagnée en quelques heures, mais qui demeure impossible à raturer tous les morts depuis Salvador Allende qui a choisi de mourir en même temps qu'était déchiré un dernier lambeau de démocratie, et cela s'appelle l'honneur, jusqu'au plus misérable des « *pobladores* » assassinés par les militaires dans leur chasse aux rouges, et se mettre dans le cas de tuer des pauvres pour sauver l'Etat, cela s'appelle le déshonneur. Mais il est des apparences de vivants plus morts que les morts. Même si les Franco et les Pinochet doivent mourir tardivement, dans leur lit, un glas plus secret et plus terrible a déjà sonné pour eux et opéré ce qu'il signifie. Seuls dans cette conjoncture sont vivants, c'est-à-dire, mais c'est la même chose, dignes de vivre, ceux, qui congédié tout romantisme révolutionnaire, auront choisi la résistance, et par exemple pour des raisons démocratiques et chrétiennes une fois encore conjugués.

Etienne BORNE ■

Très délibérément, je n'ai pas fait état des positions de la démocratie-chrétienne chilienne après le coup d'Etat. Les nouvelles qui nous viennent du Chili, fragmentaires et au surplus tronquées ou sollicitées par la censure là-bas, par les commentaires abusifs ici, sont parfaitement contradictoires. Il se pourrait que l'événement ait cassé la démocratie-chrétienne et que parmi ses représentants les plus qualifiés, les uns aient choisi le meilleur, les autres le pire. Mes conclusions ne sau-

raient être affectées par ce partage. A l'égard d'un système dont les traits majeurs, répression, mise hors la loi de l'opposition, anticulture institutionnalisée, dénoncent assez le caractère fasciste, un parti dont les impératifs sont la réconciliation nationale, le rétablissement de la démocratie et la liberté de l'esprit, ne peut être qu'en situation de refus, de résistance — selon l'histoire et la logique de la démocratie-chrétienne. Et. B.

DOCUMENTS

UN DERNIER TEMOIN AVANT LE PUSTCH

« *Le Monde* » du 2-3 septembre 1973 a publié les principaux passages d'une conférence de presse de M. Etienne Fajon, de retour du Chili, et nous reproduisons ci-après la dépêche du « *Monde* ».

M. Etienne Fajon, membre du secrétariat du parti communiste, qui rentre d'un voyage d'information au Chili, a exposé vendredi 31 août, au cours d'une conférence de presse, la situation dans ce pays. Après avoir fait l'historique de la vie politique chilienne depuis trois ans, c'est-à-dire depuis l'élection de M. Allende à la présidence de la République, M. Fajon a été amené à relever « certaines erreurs qui ont été commises dans la mise en œuvre de la juste politique de l'Unité populaire ».

Il a en particulier noté :

« — Certaines théories économiques, qui mettaient l'accent sur la destruction des structures anciennes et sous-estimaient les tâches pressantes du développement de la production et de la productivité, n'ont pas été combattues pendant un temps avec la vigueur indispensable.

» — L'occupation des entreprises par les travailleurs, comme juste mesure de défense politique à tel moment où la contre-révolution passait à l'attaque, s'est transformée

dans certains cas en prise de possession d'entreprises nullement concernées par le programme des nationalisations.

» — La politique des salaires a parfois négligé les intérêts légitimes des ingénieurs et des techniciens.

» — La phraséologie gauchiste de différentes formations, dont le MIR est la plus connue, a étayé des positions irresponsables et aventuristes ; c'est le cas de la consigne gauchiste de désobéissance lancée aux soldats, qui a facilité les tentatives des officiers favorables au coup d'Etat ; c'est le cas du mot d'ordre gauchiste de commandement exclusif des travailleurs dans toutes les usines, tendant à dresser les ingénieurs et cadres contre la classe ouvrière.

» De telles positions, dans la mesure où elles étaient insuffisamment dénoncées, ne pouvaient avoir d'autres résultats que de pousser les couches moyennes vers la réaction, d'isoler dans une certaine mesure la classe ouvrière et d'affaiblir les bases de l'Unité populaire. (...)

» Le parti communiste du Chili a mené et mène la lutte la plus conséquente contre ces thèses absolument folles et contre leurs conséquences négatives. Il considère que l'Unité populaire tire une part essentielle de sa force du respect de la légalité constitutionnelle, et qu'elle doit continuer de s'appuyer sur l'aversion de l'énorme majorité de la population, y compris des adversaires politiques, à l'égard de la guerre civile.»

L'OPINION DE RADOMIRO TOMIC

« *Combat* » du 17 octobre 1973 donne quelques extraits d'une interview de Radomiro Tomic sur les événements du Chili. Nous reproduisons le texte de « *Combat* ». On sait que Radomiro Tomic assista aux émouvantes obsèques du poète Pablo Neruda, membre du Parti Communiste chilien, décédé récemment.

Le coup d'Etat au Chili aurait pu être évité si le dialogue entre la Démocratie-Chrétienne et l'Unité populaire n'avait pas échoué par la faute des deux parties, estime M. Radomiro Tomic, ancien candidat de la D.C. à la Présidence de la République, dans une interview publiée par « *L'Avvenire d'Italia* » (quotidien de l'épiscopat italien).

M. Tomic, qui fait partie de l'aile gauche de la D.C., déclare qu'« Allende commit l'erreur de ne pas accepter le dialogue dès le premier jour ». Mais il estime que « l'appui de la D.C. au gouvernement comprenant les militaires s'affaiblit et que, parallèlement, la D.C. appuya directement la grève des transporteurs qui paralysa le pays ».

« Le coup final fut la déclaration de la Chambre des députés qualifiant d'illégaux les actes du gouvernement », déclare M. Tomic. Le dirigeant démocrate-chrétien s'étonne que le président Allende n'ait pas pris des mesures préventives pour défendre le palais de la Moneda et souligne que les militaires « prévoient d'ailleurs cinq jours de combat ».

En ce qui concerne l'avenir, M. Tomic critique les mesures économiques prises par la junte et estime qu'au sein de la D.C., il ne faut pas revenir sur le passé : « Nous ne devons pas empoisonner inutilement notre avenir en tentant de justifier des « erreurs », dit-il. Il remarque d'autre part qu'il n'y a pas de place actuellement pour la Démocratie-Chrétienne dans cette première phase de gouvernement militaire, non seulement parce que les partis sont interdits, mais aussi « à cause des divergences fondamentales » de la D.C. sur les moyens employés. Il se prononce également contre un passage dans la clandestinité et entrevient, pour l'avenir, « une unité politique et sociale du peuple qui devra comprendre les forces armées ».

La philosophie

de Jacques Maritain

par P.C. Courtès

JACQUES MARITAIN, Petit Frère de Jésus, est décédé le 28 avril 1973. A l'âge de 90 ans, l'intelligence en lui n'avait pas connu de naufrage. On pense à Saint-John Perse : « Grand âge vous mentiez : route de braise et non de cendre... La face ardente et l'âme haute... »

Pour connaître son esprit et le milieu de sa formation *les Grandes Amitiés* de Raïssa Maritain reste le fondement passionnant et inégalé. Rappelons seulement quelques traits de sa vie : il naît à Paris le 18 novembre 1882. Par sa mère, il est le petit-fils de Jules Favre, l'un des fondateurs de la troisième République. Etudiant de Philosophie à la Sorbonne, agrégé, il suit pendant deux ans les cours de biologie de Hans Driesch à Heidelberg. Incroyant, il fréquente un milieu cultivé, passionné. Citons quelques noms en vrac : Psichari, petit-fils de Renan, le Docteur Rappoport ami et collaborateur de Jaurès, Péguy, Le Dantec, Brochard, Durkheim, Lévy-Bruhl, Maïssis, Bergson, Garrigou-Lagrange, le géologue Termier, les peintres Rouault et Desvallières, Jacques Rivière, Cocteau, etc., etc.

En 1904, Jacques Maritain épouse Raïssa Oumançoff, née à Rostoff-sur-le-Don, émigrée à dix ans avec sa famille après les pogroms et persécutions anti-sémites.

Converti au catholicisme auprès de Léon Bloy, il découvre « Amour, Vérité, Liberté ». Mais « la difficulté était d'entrer dans le mystère propre de cette doctrine ; de trouver le centre à partir duquel tout s'y organise, tout s'y oriente ». Il découvre alors saint Thomas d'Aquin. Un moment rapproché de *l'Action Française*, à laquelle il n'a jamais adhéré, il s'en sépare lors de la crise provoquée par la condamnation du mouvement, en une réflexion approfondie qui aboutit à *l'Humanisme intégral*.

Professeur de Philosophie à Stanislas puis à l'Institut Catholique de Paris, à partir de 1933, il enseignera à Toronto et surtout aux Etats-Unis, malgré l'intermède de

son Ambassade près le Vatican (1945-48). Après la mort de Raïssa, il se retire à Toulouse chez les Petits Frères de Jésus. Il deviendra l'un d'eux, dans une retraite personnelle quasi-absolue, mais féconde. Il meurt préparant l'édition complète de ses œuvres.

Ce ne sont pas là simples notes biographiques. Ces faits provoquent sa réflexion et s'intègrent à la vie de son esprit.

LE DIFFICILE JUGEMENT SUR MARITAIN

Il est délicat de juger l'œuvre de Jacques Maritain. Il souffrit du silence voulu que bien des milieux maintinrent en France autour de son œuvre et de son effort, alors même qu'il était reconnu à l'étranger, dans les deux Amériques et même en Russie marxiste. Il fut souvent incompris. Les approbations et les contradictions qu'il rencontra ne furent pas toujours fondées sur la compréhension et la critique exacte de sa pensée.

Les raisons en sont multiples. Du jour où il découvrit Thomas d'Aquin, il se réclama toujours du Docteur Angélique : « Malheur à moi si je ne thomistise pas », dira-t-il dans *le Docteur Angélique*. Or le thomisme apparaît à beaucoup comme une pensée restauratrice d'un passé aboli, ou conservatrice et réactionnaire. Ce serait un système clos en ses thèses, inerte et infécond. Ce jugement avait quelque fondement en l'attitude de certains thomistes.

Si sa pensée explore l'actuel et examine le nouveau, elle approfondit les fondements pour une critique ouverte à l'accueil. Comme en peinture on parle de *repentirs*, tout penseur a ses repentirs. Il est facile de voir là des abandons ou des conversions en retrait.

De plus, Maritain a un côté polémiste et ironique. Des titres comme *Anti-Moderne*, *le Paysan de la Garonne*, *l'Eglise et son personnel* sont volontairement provo-

quants. Etre lié au mouvement artistique et littéraire de son temps et intituler une étude *Art et Scholasique*, n'est-ce pas un paradoxe ? Et il aggrave son cas. Au moment de la condamnation de *l'Action Française*, il se démarque de certains milieux prêts à l'accueillir. Avec *l'Humanisme intégral*, il s'oppose à l'intégrisme. Pour lui, il s'agit non de « proclamer l'ordre » mais de « faire l'ordre selon la vérité », œuvre toujours à reprendre et à prolonger. Au sein même du thomisme, il ne manque pas de contradicteurs. Il se démarque même du néothomisme en se proclamant paléothomiste. Son héritage républicain et libéral, qu'il repense en fonction de saint Thomas le sépare de nombreux thomistes qui lient leur doctrine à une politique parfois réactionnaire.

Pourtant « ce n'est pas pour la tranquillité de notre âme mais plutôt pour l'amour *des* âmes que nous thomisons » déclare-t-il. Pour lui, en effet, il s'agit de critiquer et d'approfondir les principes en continuité avec le passé pour s'ouvrir en amour et vérité à l'actuel en vue d'un meilleur avenir.

Enfin, l'ampleur de son œuvre dérouté parfois. En 1948, la bibliographie résumée des seuls livres parus en français, citée dans la *Revue Thomiste*, comprenait 8 pages. Mise à jour pour 1959 dans l'ouvrage de Bars *Maritain en notre temps*, son œuvre se continue jusqu'à la fin. A sa mort, nous l'avons dit, il en préparait l'édition complète.

Cette diversité est un signe de richesse. Si certaines œuvres sont très techniques, il est aussi pédagogue ; il sait être bon écrivain. Un élan poétique et spirituel traverse parfois sa philosophie. Chaque ouvrage peut être lu à part et donne à penser, lors même qu'il éveille une critique qui se veut sérieuse.

Il n'est pas, en effet, un esprit superficiel, ondoyant et divers. Du jeune étudiant en Sorbonne aux multiples relations jusqu'au Petit Frère de Jésus fermement épris de retraite, l'élan est un. On nous permettra de citer une anecdote significative. C'était en 1971. Retiré, il se refusait à toute manifestation publique, sauf une fois à ma connaissance, contre l'anti-sémitisme. Souffrant de crises cardiaques graves, il ne recevait que quelques amis et disciples. Vint à Toulouse Monsieur Kouznetsov, Professeur d'histoire de la Philosophie à l'Université Lomonosov de Moscou, M. Kouznetsov venait de publier en Russie une histoire de la philosophie occidentale contemporaine. Il avait réservé un chapitre à Maritain « témoin de la pensée bourgeoise ». Avec obligeance, il accepta que l'on traduise des pages à l'usage de Maritain et nous dit son désir de rencontrer le vieux penseur. Entre deux crises, en un état alarmant mais lucide, sans hésiter, Maritain rompit à la fois avec ses principes de retraite et la prudence médicale. Cette rencontre entre le riverain marxiste de la Moskowa et le paysan de la Garonne est à l'honneur des deux philosophes. Pour M. Kouznetsov, elle témoigne d'un souci de pleine information scientifique. Elle montre que Maritain n'était pas un penseur crispé et restait fidèle à lui-même. Tous deux pouvaient se reconnaître dans un souci de l'homme et un goût de la vérité

qui alimentaient leurs divergences mêmes. Cet accueil était dans la ligne de la vie et du thomisme de Maritain.

LA PHILOSOPHIE DE MARITAIN ET SON THOMISME

Maritain veut sa philosophie inséparable des principes de St Thomas. En son originalité même, il s'est toujours voulu fidèle au Maître médiéval. La critique de son thomisme serait un travail de spécialiste. Nous nous contenterons d'examiner ce qu'a signifié pour lui la découverte de Saint Thomas d'Aquin.

Il y verra essentiellement une « tendance universaliste » bien fondée, qui cherche « les concordances plutôt que les oppositions » pour « faire face à une œuvre d'intégration universelle ». Valéry a dit : « Philosophe est celui qui a besoin du tout ». Maritain est un philosophe né. Il est curieux de tout et du tout. Il n'a pourtant rien d'un syncrétiste superficiel ou d'un esthète livré à la mode. Il a trop d'ironie pour suivre le snobisme, trop de caractère pour encenser la vogue. Il veut avoir l'intelligence profonde et critique du monde, des idées et de soi.

Cela exige l'intelligence de notre propre esprit, du rapport de la raison au monde, un examen exact de l'acquis. Jeune encore, il développe un sens inné de l'humanisme et un goût de la culture sous ses diverses formes. Il s'intéresse à la mentalité primitive. Il est

Jacques Maritain et le Pape Paul VI.

épris de poésie et d'art. Ayant étudié la biologie, il connaît les exigences de l'esprit scientifique et technique. Il s'applique à situer ces données dans l'ordonnance de l'esprit humain. Mais l'humanisme, le sens de la personne, le goût des rencontres concrètes, restent une des références de base de sa pensée. Malgré un moment d'hésitation un peu forcé, il ne récusera jamais au fond un idéal démocratique qu'il fondera sur l'examen de la personne et du bien commun. Cela exigera l'étude de la Politique.

A la charnière de deux siècles où domine l'esprit de Progrès, il discerne qu'il n'y a de progrès que s'il y a du mieux. Or il se produit aussi des arrêts, des régressions et du pire. Le mieux implique le bien et le vrai. Quel est donc ce bien et ce vrai sans lesquels il n'existe pas de progrès d'ensemble? Compte tenu des conditions concrètes et matérielles, quels principes spirituels animent notre temps? Qu'est-ce qui fonde en définitive l'idée que nous avons du bon et du vrai et l'élan qui nous y porte? Quelles sont les ressources de l'opération et de l'action? Quel est le sens de la vie et celui du monde où l'homme vit?

Jacques Maritain a tout ensemble le sens du multiple, du mouvement, du tout et de l'un. Philosophe, il aime et cherche la sagesse. La pensée pour lui engage la vie. Raïssa a dit leur commune recherche de jeunesse: « Si nous devons renoncer à trouver un sens quelconque au mot vérité, à la distinction du bien et du mal, du juste et de l'injuste, il n'est plus possible de vivre humainement... Cette angoisse métaphysique (la soif de vérité) pénétrant aux sources mêmes du désir de vivre est capable de devenir un désespoir total, et d'aboutir au suicide ». Comment se délivrer « du cauchemar d'un monde sinistre et inutile... Nous voulions mourir par un libre refus, s'il était impossible de vivre selon la vérité ».

Bergson lui révèle la valeur de l'intuition et la primauté du spirituel que comporte la vérité. Pour tous deux, la liberté est « l'acte qui porte la marque de notre personne ». La foi lui donne la réponse ultime. Mais sa pensée rationnelle demeure insatisfaite et sa philosophie incomplète: « la difficulté était d'entrer dans le mystère propre de cette doctrine, de trouver le centre à partir duquel tout s'y organise, tout s'y oriente ». Peu après sa conversion, il découvre saint Thomas d'Aquin.

L'Aquinate ne lui offre pas un système de logique abstraite. Leur rencontre est l'accord de deux esprits soucieux de vivre en vérité: « Saint Thomas nous offre en sa vie, son esprit, sa doctrine, l'exemple de l'union la plus harmonieuse et la plus efficace des lumières de la raison, de la foi et de l'expérience mystique ». Il découvre en lui non une théorie réaliste mais une philosophie du réel et un penser de l'être: « Pour les êtres doués d'intelligence, être et vivre est avoir l'intelligence de ce qui est ». Thomas renouvelle cet axiome néoplatonicien en approfondissant et en élargissant la pensée d'Aristote. L'intelligence du vrai et l'élan vers le bien qui trouvent leur unité en l'être sont une façon d'être et de vivre en fonction de ce qui est correctement saisi et clarifié.

Pour Thomas d'Aquin, l'être, ou plutôt l'étant, n'est pas d'abord un concept universel. L'étant est ce qui est, la réalité effective qui exerce l'acte d'être: « étant est dit de être » (à l'infinitif). Ainsi disons-nous: c'est un être charmant. Le réel ou l'étant s'impose. Hors lui: rien. Car l'imagination ou l'idée existent de quelque manière. Thomas voit en l'acte d'être le fondement de tout. Ainsi l'étant est ce que rencontre premièrement notre intelligence, à partir de quoi elle formule l'idée d'abord confuse. Sans doute les choses ne sont pas en notre esprit comme en elles-mêmes. Mais en définitive c'est ce qui est qui juge nos jugements. Que ce veau existe effectivement avec quatre pattes justifie notre jugement sur lui, comme à l'œuvre on reconnaît l'art de l'artiste. Il y a donc comme une première rencontre concrète et vitale de l'esprit avec l'être de ce qui est. St Thomas l'appelle *intellectus*. Par rapport à Kant et à Bergson, Maritain parlera d'intuition eidétique. A partir de là, l'intelligence s'élançe pour clarifier, inventorier, projeter, supposer, raisonner. Penser vraiment, c'est penser vrai ou en fonction du vrai. Mais il faut clarifier le réel autant qu'il est donné à l'homme, et la rencontre de l'esprit avec ce qui est, à quelque titre que ce soit. Or ce qui est à la fois divers et en rapport. Ce rapport instaure une unité et suppose une certaine similitude dont le fondement et le sens sont à découvrir. C'est l'analogie, terme qui veut dire rapport et proportion. Par elle se saisit l'unité du divers.

Mais depuis Socrate nous savons que la philosophie est dialogue: dialogue avec les autres, avec soi-même et avec ce qu'il en est de ce qui est. En Saint Thomas, Maritain trouve un sens profond de l'étant, un examen critique de l'homme et de l'esprit, une ouverture à toutes les formes de pensée et une quête de l'Absolu qui prend pleinement acte du relatif. Ce qu'a vu l'Aquinate est livré en formules nettes et denses dont la transparence formelle ouvre sur la densité et la profondeur du réel. Maritain sera sensible au soin de distinguer, car la diversité des notions est l'effort de la raison pour ne rien refuser de vrai et pour s'adapter à la composition du tout ainsi qu'à la variété et à la souplesse du réel. Cette philosophie du réel offre des assurances fondamentales. Elle ne saurait être close avec St Thomas ni avec l'ensemble de la pensée humaine. Le réel est inépuisé et inépuisable; la façon de l'aborder est infiniment diverse. La sagesse est aussi de savoir pourquoi. Mais on peut ne pas regarder, être myope ou porter des verres colorés par des idées préconçues. Ainsi Maritain découvre qu'il n'y a de philosophie que par un acte de la personne. Cet acte n'isole pas car il communique avec ce qui est et avec les autres qui sont. La critique de l'erreur et du mal est amour du bien de tout et de tous. Maritain n'est donc disciple qu'en devenant original à son tour, quand la pensée devient en lui originelle. Ainsi la référence à St Thomas, souvent fortement exprimée, est aussi une influence assumée en sa personnalité. On ne saurait toujours déterminer cette influence en concepts définis car elle suit le mouvement de la vie.

Cette référence au Docteur médiéval n'implique aucune nostalgie du passé. C'est l'actualité du monde qu'il faut dévoiler en vérité. Mais l'actualité ne se

tique, d'intégrer ce que les modernes ont vu de juste sur l'existence. Ainsi les principes sont découverts comme dans et à travers leurs principiels, dont à leur tour ils rendent compte, comme un gland est la raison de ce chêne là. Mais il y a comme un ordre des principes. La plante elle-même provient des énergies de l'univers qui se déploient. Le propre du philosophe est de rechercher le principe premier absolu, le principe des étants, du connaître, du mouvement et de l'agir. Par absolu nous entendons ce qui est radical, au-delà de quoi il n'est rien : la matière, l'idée ou Dieu. Mais en cet univers, nature et aventure, hasard et liberté, sont en œuvre. De là des déviations et erreurs toujours à redresser. C'est aussi comme au travers des situations particulières que se discernent les principes, si du moins nous prenons acte du donné et poussons les questions à bout.

Ainsi, même en communiant aux mêmes principes, les penseurs gardent leur originalité. St Thomas d'Aquin s'assure de ce qu'est la vérité ; il désigne à Maritain comment atteindre à son tour le principe absolu, absolument premier et transcendant. Mais la valeur et la fécondité des principes sont inépuisables en leurs actualisations. Prenons un exemple : après un examen de la personne, de la société et du bien commun humains, St Thomas dévoile deux exigences de principe : « ce qui concerne tous (les membres d'une communauté) doit être traité par tous ». Comme on appelle vice-roi celui dont l'autorité s'exerce par délégation et sous contrôle du roi, celui qui exerce l'autorité est, si l'on peut traduire ainsi, le vice-communauté (« vices gerit communitatis »). Ces principes ne sont-ils pas toujours explosifs, et toujours à repenser selon les diverses communautés humaines ? De même, le linguiste Jakobson dit-il : « la définition médiévale du signe n'a pas épuisé sa fécondité ». Dans *Les Temps Modernes* de juillet 1973, J. Palloy avec l'ethnologue Bourdieu, non sans quelque maladresse, découvre l'importance pour les sciences humaines de ces principes si chers à St Thomas que sont les *habitus*. La notion en est bien plus approfondie chez le Docteur commun. Ainsi la philosophie du réel dont il est l'exemple et dont il assure les bases n'est pas close. Elle affirme l'intelligence ouverte à l'universalité de ce qui est ; et ce qui est vrai et bon dans la mesure où il est car le mal est carence. Pour Maritain, l'examen de ce type de philosophie est la condition du vrai progrès.

Puisque tout homme est un être capable de l'intelligence, même si l'infirmité ou la maladie en bloque l'exercice, tout être humain a droit au respect de l'homme et exige d'être reconnu comme tel. L'humanité de l'homme requiert de même la reconnaissance sociale et commune de ses droits, comme elle doit mettre en œuvre ses devoirs. De même y a-t-il un œcuménisme de la raison, plus radical que toutes les diversités de ses orientations effectives avec leurs limites et leurs erreurs. Et l'élan de l'esprit le porte de soi vers le principe absolu. Pour Maritain, c'est ce que nous nommons Dieu. Mais il est décelé comme à travers les êtres qu'il a produit. Il est désigné plutôt que connu en lui-même car l'Absolu dépasse en lui-même toute intelligence finie qui

La référence de Maritain à St Thomas n'implique aucune nostalgie du passé.

confond pas totalement avec l'actualité journalistique et ne se jette pas à la poubelle du passé avec la feuille des éphémérides. L'être de l'univers et le monde des idées est en mouvement. Dans la protension de la durée le présent est issu du passé et tend vers l'avenir. Mais aussi, comme en profondeur, des principes actifs et passifs sont toujours en œuvre. Une erreur même n'apparaît pas sans raison ni sans une apparence de fondement. Une vérité de toujours est une vérité que tout homme peut repenser en la singularité de son présent. Cette actualité profonde se décelé dans l'apparition multiforme et mouvante de l'être et du temps.

Les principes de l'étant et du penser sont sans cesse là, à travers la diversité des êtres et des pensées. C'est en ces particularités diverses qu'ils se dévoilent, manifestent leur fécondité, font juger de leurs déviations.

Un principe est à la fois quelque chose qui est premier en son ordre et ce d'où quelque chose provient. Pour connaître ce qu'est un gland, il faut connaître le chêne et savoir dans quelles conditions il peut devenir gland. Mais je connais mal le chêne si je ne sais d'où il provient et comment ? Sait-on que dans la pensée moderne l'ensemble des questions posées par l'essence et l'existence dérivent de la position du penseur musulman Al Farabi ? Thomas d'Aquin en a rectifié le principe. Cela permet à Maritain d'analyser et, après cri-

l'atteint à travers le relatif, bien qu'il soit dans sa ligne. Que ce Principe se révèle en son mystère et que nous ayons foi en sa Parole est un don de grâce qui n'abolit pas la nature mais la suppose. Ainsi Maritain peut unir l'élan radical de l'homme et la foi sans abolir les distinctions, sans asservir la raison ni séculariser la foi. Par là il fonde la participation du croyant à une œuvre commune avec les incroyants, artistique, scientifique, politique ou sociale. En son temps, ce fut une libération pour les chrétiens.

Philosophe, Maritain est épris de sagesse. La sagesse commence lorsque l'homme se demande s'il est un être de dispersion vaine et hasardeuse. « Il faut aller au vrai avec toute son âme », a dit Platon. Dans les divers des sollicitations et de nos contradictions intimes, la sagesse est le sens de l'unité de notre être, à conquérir dans une plénitude en relation avec l'autre. Elle est l'intelligence expérimentée de l'être concret et l'élan vers le vrai bel et bon. Maritain reconnaîtra son appel à la sagesse en la reprise que fait Saint Thomas de la description d'Aristote : la sagesse est architectonique. Le sage est comme un architecte : il respecte chacun des corps de métiers et des savoirs. Mais il s'ordonne lui-même et les ordonne en une œuvre de vie ample et belle où chacun trouve ainsi règle, sens et beauté plus complète. C'est en la saveur de la sagesse que tout acquiert son plein être et son entière vérité. Au départ, Maritain ignore que le principe ultime de la sagesse a un nom de personne et que l'objet-sujet de sa quête est Quelqu'un. D'où le tourment de son incomplétude. En St Thomas, il découvrira que l'étant, le bon, le vrai et le beau sont un et sont suprêmement en l'Unique . Il y a comme une fine pointe de l'esprit, un dynamisme de sa tête chercheuse, où l'intelligence de l'être et l'amour sont un même élan. La visée et le but de cet élan décelés, la philosophie trouve son sommet en une mystique. Tout penseur épris du bien et du vrai est un spirituel et un mystique qui parfois s'ignore. Mais cette mystique doit respecter les réalités, la valeur et les exigences de ce que l'esprit a traversé. L'homme doit les maintenir et les assumer. Si le mystique ignore que la science, la psychologie, la politique ont des exigences propres, on peut attendre parfois le pire. Le philosophe est donc engagé dans un inventaire exact, homme de distinction dans la synthèse, être de Prudence. La Prudence est la capacité du jugement pratique juste Maritain en étudiera les diverses formes et conditions. Il participe en philosophe aux luttes de son temps. Français enseignant en Amérique, ambassadeur, il s'engage dans le Corps mystique du Christ. Contemplatif, homme de l'intuition et du spirituel, il reçoit en vertu de ses principes le dialecticien matérialiste. De tout son être, il vit sa pensée.

Mais comme il existe une hiérarchie des principes, il y a des niveaux de la philosophie et un ordre des sagesse. Or l'être de l'étant est ce qui s'offre d'abord, de façon confuse, à l'intelligence. C'est un donné premier et une invitation. L'esprit a donc une droiture foncière, même s'il dévie ensuite. Il est donc une sagesse du simple. La sagesse n'est pas l'apanage d'une aristocratie de la culture. Le philosophe n'est pas un spécialiste. C'est

l'homme qui veut vivre en intelligence de cause. Il est homme d'expérience, ce qui n'a rien à voir avec l'homme des expériences.

L'homme est un être biologique enraciné dans l'univers. Une philosophie de la nature s'élabore à partir de l'intelligence de la nature et de la science. Elle se fonde sur les principes matériels de l'être en mouvement et la connaissance que nous en avons. St Thomas en a décelé les fondements irréductibles ; la science était alors insuffisante mais, peut-être alerté par Al Râzi, il considère la science comme très hypothétique. Maritain déplore que le thomisme n'ait pas développé une philosophie de la nature en fonction du progrès de nos connaissances scientifiques. Ses études de biologie, son analyse des fondements de l'abstraction mathématique lui donnent le sens de cette nécessité. La tâche reste ouverte. Petit-fils de Jules Favre, engagé en des crises diverses, en relation avec Mounier, il voit au-dessus de la philosophie de la nature et la subsumant la philosophie politique. Elle doit tenir compte de ce qu'est l'homme. L'ordre socio-politique, pour une grande part, est le lieu du bonheur terrestre. L'authentique politique avec sa vie de l'histoire, ses techniques, son art et sa prudence, suppose une sagesse politique, d'ordre pratique. Là s'engage le dialogue avec le marxisme et les grandes doctrines socio-politiques.

Dans l'acte d'intelligence, l'étant nous est donné en une présence intérieure de son être. Avant la distinction conceptuelle du sujet et de l'objet, je m'éveille à moi en un acte de communion où l'intériorité est ouverte, immanence de l'autre devenu de mon moi, qui suscite la tendance à lui tel qu'en lui-même il existe. L'être, et tout être, a de la présence et il m'est présent en la présence même de moi à moi-même. Qui a de la présence est dense, profond, inépuisable. En nous, cette présence est spirituelle à travers même l'action matérielle. Etre n'est pas nécessairement être matériel. L'ordre à l'étant, au vrai bel et bon, propre à la personne manifeste, à l'attention réfléchie, qu'en l'homme est, en acte et en œuvre, un principe spirituel comme composé avec notre coprincipe matériel. L'homme n'est donc pas simple individu dans l'espèce. L'ordre pratique surgit de cette contemplation première de l'étant et se transcende en une contemplation lourde de présence meilleure. L'homme dépasse ainsi le politique ; il est un être méta-physique. La politique doit en tenir compte. St Thomas examine les philosophes païens aussi bien que chrétiens et musulmans. Il voit ainsi que l'être donné à notre esprit conduit comme par la main à un être spirituel, Dieu. La découverte du Principe où culmine la sagesse proprement humaine, métaphysique, est œuvre longue, la voie semée d'embûches. La sagesse politique doit reconnaître la valeur propre de l'homme en son être de bien, de vérité et de liberté selon un bien commun. Que l'ordre politique se mue en gardien de la vérité intégrale, que le pouvoir s'identifie à la sagesse absolue, c'est le totalitarisme aux formes diverses, l'asservissement, le conformisme avilissant, l'inquisition, la terreur. L'esprit un jour se révolte.

Pour Jacques Maritain, nier que d'elle-même l'intelligence ne peut connaître Dieu, même si elle n'y par-

vient pas toujours, est décapiter l'homme, dénier son sens, le livrer au hasard et à la scission. Certes, il a connu le Dieu d'Abraham avant le Dieu des philosophes. Mais que valent les termes de la foi s'ils n'ont d'abord un sens humain accessible à la raison ? Y a-t-il dans l'Écriture un seul mot qui n'ait un sens humain, à commencer par le mot Dieu qui se réfère à la lumière ou Yahweh qui a rapport avec le verbe être. Ainsi la Foi n'abolit pas la quête philosophique. Le Dieu d'Abraham est l'Absolu des philosophes qui se révèle en lui-même, élevant à Son être intime les mots humains qu'il assume. C'est la suranalogie de la Foi. Par delà la sagesse métaphysique se trouve donc la sagesse de foi qui reçoit par grâce la révélation de Celui qui est la Sagesse et que l'homme contempera sans intermédiaire par delà des jours. Entre ces deux sagesse, usant de la sagesse humaine par rapport à la foi, est la sagesse dite théologique. Dans son élan unitaire à travers l'irréductible multiple, la sagesse s'achève en mystique. Spirituel, Maritain achève sa vie dans un Institut religieux où la contemplation n'abolit pas le travail philosophique. Il a de profondes pages sur St Jean de la Croix. Ancien étudiant de Bergson, en collaboration avec Massignon, O. Lacombe, L. Gardet, etc., il sera attiré par l'examen de la « mystique naturelle », particulièrement sous sa forme hindoue. Il portera son attention sur la mystique de grâce à l'œuvre chez les hommes justes qui n'ont pas eu la Foi pleinement explicite en leur conscience, tel, selon lui, le musulman Al Hallaj.

Pour Maritain, la mystique est la « connaissance expérimentale des profondeurs de Dieu ou la passion des choses divines » et Dieu est à l'œuvre dans le monde. Ce serait être fidèle à cette pensée que de se demander si les vucs profondes, les sentiments ardents, ne sont pas à leur niveau propre traversés par l'élan mystique, qui leur confère un caractère de passion sacrée. La gravité des confusions, des erreurs et des déviations, la falsification des mystiques supérieures dont est susceptible cet élan requièrent un examen d'autant plus urgent que peut-être ne se fait-il rien de grand sans un esprit mystique.

Le changement, la rencontre de la nature et de l'aventure, le hasard et la liberté, l'obscurité, la confusion, l'erreur, sont liés à la condition humaine éprise de bien et de vérité. L'homme est ainsi invité à une reprise critique incessante. L'homme n'en finira jamais d'être homme. Il ne sera jamais fait, ni la philosophie parachévé. Pour Maritain, c'est le risque mais aussi la grandeur de l'homme.

SIGNIFICATION ET PORTEE DE L'ŒUVRE DE MARITAIN

Jacques Maritain n'étudie pas un objet sans être. Abstraire est extraire du réel ou plutôt donner à son intelligibilité une nouvelle vie dans l'esprit qui tend à l'être tel qu'en lui-même ce qui est est ou doit être. Il a vécu sa philosophie en lutteur et en sage. Esprit cultivé, personnage public, homme des grandes amitiés dont la polémique et l'ironie sont la pudeur d'une immense tendresse, doué pour la critique, écrivain

fécond, philosophe et croyant, il connut la valeur de la solitude et du silence contemplatif. Cet esprit se retrouve dans *Distinguer pour unir ou les Degrés du savoir*. Ce titre de sa *Somme* est aussi un programme ouvert.

Grâce aux principes mis en lumière par St Thomas, il sait que la philosophie est un « travail de rassemblement et de construction ». Exerçant une fonction critique, elle doit intégrer à la pensée humaine tout ce qui est juste, droit et vrai. Elle inspire la vie et dirige l'action. En lui, « le thomisme » est personnel et vivant.

Il connut la théologie. Bien des pages en témoignent. S'il refuse la scission entre la philosophie et la foi, il distingue leur nature propre. La raison est autonome en son ordre. Son œuvre est philosophiquement philosophique. De ce chef, elle s'ouvre à tous. Il se situe parmi ces penseurs qui se veulent pleinement philosophes en même temps que chrétiens. Il penserait volontiers que la chance actuelle de St Thomas, auprès des incroyants même, est plus en sa philosophie qu'en la théologie. Il libère le thomisme d'une emprise trop clérical.

Avec bien d'autres, il affirme un personnalisme soucieux du bien commun des personnes. Il tient à un œcuménisme de la raison sauvegardant la liberté, respectueux de la diversité des cultures et des opinions, sans être aveugle sur les possibilités d'erreur et de faute. De ce travail commun, bien des idées sont passées dans la culture chrétienne et au-delà. Elles ont rendu possibles et acceptables certaines positions du deuxième Concile du Vatican. Et ce Concile n'a pas épuisé sa fécondité. Lorsque l'Église demande à tous les Religieux et à toutes les Religieuses de participer chacun et ensemble à l'*aggiornamento* de leurs Instituts, elle met en œuvre le principe si souvent peu appliqué : ce qui concerne tous exige d'être traité par tous.

Vers la fin de sa vie, dans *le Paysan de la Garonne* et *l'Église et son personnel*, il défendit certains principes. Ce ne fut pas conservatisme ni retour en arrière. Il voulut penser la crise actuelle, faire œuvre de discernement, retrouver le plus profond en une continuité ouverte pour aller de l'avant. Il voulait mobiliser la fécondité des énergies. Aussi bien, des pensées qui se croient nouvelles ne sont parfois que des remoutures superficielles de penseurs anciens qui avaient au moins le mérite d'être plus soigneusement élaborés.

Ce n'est pas que son œuvre n'exige une reprise personnelle et n'appelle une critique attentive, comme toute pensée humaine. Bien des thomistes s'en firent un devoir et certains ne le ménagèrent pas. Mais cette œuvre apporte aussi de nombreuses clartés. En vertu même de ses principes, elle requiert des prolongements et des recherches en d'autres domaines. En définitive, pour lui comme pour son Maître, il ne s'agit pas d'être maritainien, voire thomiste, mais d'être vrai. Peu importe qui a dit la chose, il importe qu'elle soit vraie, dit St Thomas. Et la vérité est le bien commun de tous. Tel est l'esprit de son travail.

P.C. COURTÉS ■

Jacques Maritain et son temps

par Etienne Borne

QUE la vérité ne soit pas — comme Shakespeare le dit de l'amour « le bouffon du temps », c'est-à-dire une esclave soumise aux vicissitudes du temps et de la circonstance, et qu'elle ait, cette vérité, valeur intemporelle ou plus exactement trans-temporelle, cette conviction était chez Jacques Maritain fondamentale et indéradicable ; et si nul plus que lui ne s'est voulu disciple, avec assidue et exactitude, du seul Thomas d'Aquin, c'est que le thomisme pour Jacques Maritain, n'était pas seulement un fait culturel, caractéristique d'un moment déterminé de la civilisation médiévale, mais qu'en dépit de la rouille et de l'usure qui, qu'elles soient désertées ou trop fréquentées, menacent inévitablement les œuvres de l'homme, la substance de la doctrine thomiste demeure invulnérable au temps et n'est pas incapable, tout en répondant aux questions permanentes, d'inspirer les solutions requises par les problèmes neufs d'un siècle nouveau. Aussi de bout en bout d'une longue existence qui à une décennie près, a failli être centenaire, Jacques Maritain, une fois achevé un bref et douloureux apprentissage, n'a prétendu à rien d'autre que d'être le témoin d'une vérité chrétienne, catholique, thomiste qu'il avait reçue, qu'il s'efforçait de développer et d'enrichir pour mieux en répandre autour de lui la lumière.

Un grand esprit a beau professer que l'intelligence dans la mesure où elle dévoile les principes premiers et les finalités ultimes, s'éprouve invulnérable au temps, il n'en est pas moins tributaire de l'histoire de son temps, même s'il a contribué à l'infléchir et il n'est pas d'existence, si dédiciée soit-elle une fois pour toutes à ce qui ne passe pas, qui, en avançant, ne se situe à des places mouvantes parmi l'instabilité des constellations d'un ciel de l'histoire trop brouillé de contingences hasardeuses et d'opaques nécessités pour coïncider avec la sûre clarté d'un firmament intelligible. Aussi vais-je me proposer dans ce bref essai : non de présenter un raccourci des thèses professées par Jacques Maritain, et qui intéressent tous les ordres de la pensée, du religieux au politique ; non pas de tracer le portrait d'un homme qui a su, et c'est une sorte de miracle, n'éluder aucun engagement tout en maintenant

la primauté du spirituel et l'indépendance de l'intelligence spéculative ; non pas enfin de retracer en tous ses épisodes l'histoire d'une vie surabondante en œuvres dont beaucoup étaient des actes — car j'ignore trop de circonstances et j'entre mal dans certains secrets ; mon propos sera seulement de décrire les temps forts d'une vie qui, justement en ces moments d'intensité, a exprimé et éclairé, peut-être orienté quelques mouvements décisifs de l'histoire contemporaine. Toutefois avant de tenter ces repérages des sommets dans la chaîne d'une existence, il convient d'affronter une interrogation préalable.

GRAND PHILOSOPHE OU GRAND PENSEUR ?

Jacques Maritain, dans les dernières saisons de son existence, vivant et enseignant de l'autre côté de l'Atlantique, puis choisissant en France une retraite qu'il a voulu définitive, était méconnu ou plutôt ignoré des jeunes générations — encore que ce gros pavé lancé dans les vitrines modernisantes que fut en 1966 « le Paysan de la Garonne » ait suscité attroupement et tumulte autour du provocateur anachronique. Comment cependant interpréter cette situation, de toute manière injuste ? Jacques Maritain aura-t-il été un grand philosophe, désaccordé finalement d'avec un temps trop fasciné par des illusions opportunistes et pragmatiques (comme celles qui dans l'ordre religieux sacrifient la dogmatique à la pastorale) pour savoir reconnaître l'éminente valeur d'un maître en exigence, soucieux premièrement de l'absolu du vrai ?

Telle est en effet la vraisemblance ; mais cette idée d'un grand philosophe méconnu qui plaît au cœur, qui vient si naturellement à l'esprit, et qui vaut comme énonciatrice et dénonciatrice d'une trop réelle ingratitude, doit être cependant modulée et nuancée. Car si Maritain a témoigné et agi par sa pensée, c'est moins par ce que cette pensée a de spécifiquement philosophique et de proprement thomiste, que par les prises de position du penseur dans des domaines, art et culture, religion et politique, qu'il faut dire en toute rigueur intellectuelle para, infra ou supra-philosophiques. Maritain pourrait bien être vraiment Maritain moins par

phe » étant reconnaissable, comme « le grand artiste » à sa puissance créatrice, c'est-à-dire en fin de compte, et quelle que soit la part chez l'un et l'autre de la reprise de thèmes antécédents, à la radicalité de la novation ? Mais si l'esprit en tant que connaissant est essentiellement attention au réel et donc au vrai, la philosophie ne saurait être créatrice de réalité et de vérité. Qu'il n'y ait pas un « en-soi » du réel et que la vérité puisse être produite et comme fabriquée par l'esprit, de telles propositions ont toujours été considérées par Jacques Maritain comme la formulation d'une erreur capitale qu'il n'a cessé de réfuter la désignant du nom malfamé d'idéalisme, depuis les « Trois Réformateurs » jusqu'au « Paysan de la Garonne ». Si l'idée d'une vérité inventée par l'homme est une contradiction dans les termes puisqu'elle se confondrait avec une construction subjective qui, fût-elle aussi cohérente que somptueuse, se trouverait privée de toute référence à l'être, seule mesure du vrai, la notion de grand philosophe créateur de vérité serait exactement antiphilosophique.

Parler de Jacques Maritain comme d'un grand philosophe ce serait alors méconnaître cette conviction originelle fondatrice et inspiratrice de tout son propos au long de plus de soixante années de labeur, et selon laquelle la fonction ou plutôt la vocation de l'esprit n'est pas de créer la vérité, mais plutôt de la dévoiler et de l'attester — comme si l'intelligence naturelle avait déjà de soi une vertu contemplative. Ainsi une philosophie qui posera d'emblée comme une sorte d'intuition première l'identité du réel et du vrai dans ce qu'elle appelle l'être, et qui sacralise cet être en le considérant comme donné, offert, signifiant, ne peut pas ne pas avoir quelque chose de religieux ou de pré-religieux. Et, envisagé de ce biais, le thomisme de Jacques Maritain, qui se réfère sans cesse à une poétique religieuse de l'être, ne manquerait pas d'originalité par rapport à la métaphysique aristotélicienne, vaste entreprise de désacralisation du monde et de laïcisation de l'être.

On comprendrait alors pourquoi, c'est-à-dire pour des raisons très intrinsèques, s'il ne saurait être dit un grand philosophe, selon les titulatures établies, Jacques Maritain peut être considéré comme un grand penseur religieux, même là où il ne croit être que philosophe, et sans être toujours le philosophe qu'il croit être. Et c'est en effet parce qu'il se faisait une certaine idée de la religion, sans cesse épurée et approfondie, souvent sous le choc de l'événement, que Jacques Maritain a compté dans son temps, et comptera sans doute au delà de son époque dans la mesure où cette idée de la religion importe à l'avenir de la religion. Mais c'est parce que cette idée de la religion a contre elle le train du monde et qu'elle est notamment furieusement contestée par de nouvelles générations de clercs, que Maritain faisait de plus en plus en figure d'attardé et d'isolé. Et cette hypothèse d'un Maritain essentiellement penseur religieux, va se vérifier à chacun des temps forts — qu'on va maintenant s'efforcer de restituer — de cette singulière et d'autant plus significative existence.

Dans sa jeunesse, Maritain fut, d'une certaine manière, un contestataire.

sa doctrine de l'être que par sa théorie d'une « nouvelle chrétienté », là justement où sa pensée déborde la pure philosophie. Pourtant, et ce paradoxe définirait sa décisive caractéristique, Jacques Maritain a toujours répété qu'il était philosophe, uniquement et intégralement philosophe alors que la plus éminente vertu de sa pensée transcendait toute philosophie, même thomiste, car récuser par exemple la métaphysique aristotélicienne et lui préférer l'ontologie platonicienne — choix qui implique une allergie au thomisme — ne saurait empêcher l'hérétique d'adhérer aux grandes thèses de « Primauté du spirituel » et d'« Humanisme intégral », lesquelles furent en leur temps furieusement contredites par nombre de clercs faisant profession d'une inébranlable solidité thomiste. Peut-être alors le thomisme de Maritain, tel qu'il le pratiquait en explorant des domaines ignorés du thomisme médiéval se ramenait-il en fin de compte à une certaine manière d'être chrétien et catholique dans l'intransigeance de l'esprit et l'ouverture du cœur.

A la question de savoir si Jacques Maritain a été ou non un grand philosophe, il conviendrait donc de répondre qu'il fut plus exactement un grand penseur assumant à partir de sa vérité les défis successifs du siècle. Et au surplus la notion de « grand philosophe », bouleversant les problématiques établies et ouvrant des chemins neufs est elle-même sujette à caution, et précisément dans l'univers de pensée qui était celui de Jacques Maritain. Ne renvoie-t-elle pas cette notion à une conception très modernisante qui assimilerait la philosophie à l'art, le « grand philoso-

AU SEUIL DU SIECLE

La jeunesse de Maritain plonge tout entière dans les débats et les inquiétudes de la première avant-guerre. S'il a toujours été fidèle à « l'indomptable esprit de liberté » hérité des Favre comme écrira Raïssa dans « les Grandes Amitiés », Jacques Maritain ne pouvait trouver dans l'idéologie de son milieu originel qui était celui des pères fondateurs de la III^e République — moralisme laïque, confiance dans la valeur civilisatrice de la science, défiance agressive à l'égard des institutions d'Eglise et de toute dogmatique religieuse — de quoi répondre à un appétit d'absolu qui sera la constante de sa pensée et de sa vie, et qui ne lui laisserait plus d'autre alternative que celle à laquelle l'acculait la décisive influence de Léon Bloy, du désespoir suicidaire ou de la conversion à l'intégralité d'une religion qui apporte aux seules questions les ultimes et définitives réponses. Bergson dont Maritain et ses amis, parmi lesquels Péguy et Psichari, suivaient les cours au Collège de France, avait balayé avec l'autorité du génie, les médiocres objections positivistes, scientistes, matérialistes. La foi était donc possible — et pour passer du possible au réel, il fallut le baptême tenté comme une épreuve du tout ou rien et qui provoque, expérience de réalisme sacramentaire, le surgissement conjoint de la foi et du bonheur. Conversion bien différente, en son style de retournement instantané des douloureux, inachevés, et peut-être inachevables cheminement de Péguy, d'où les incompréhensions orageuses que l'on sait. D'où aussi, ce qui engagea profondément l'avenir, l'attente d'une philosophie qui s'accordât pleinement — ce à quoi ne pouvait satisfaire la recherche bergsonienne qui n'avait pas encore découvert les sources de la morale et de la religion — avec l'absolu et le total d'une conversion valable d'un coup pour le temps et l'éternité, mais aussi avec cette prédestination spéculative et contemplative dont on a dit plus haut qu'elle donnait d'avance son caractère propre à la pensée de Maritain.

Un dominicain, illustre en son temps, le père Clérissac, le persuada — et c'était un indéclinable conseil (de Léon Bloy à Humbert Clérissac, écrira Raïssa, les Maritain passaient « d'un homme d'absolu à un homme d'absolu »), d'aller à Saint Thomas d'Aquin : deuxième coup de foudre qui apparaît comme un doublet et une réplique de la conversion baptismale. Le christianisme était inconditionnellement vrai, mais il fallait une métaphysique au christianisme, qui à la lumière surnaturelle ajoutât une lumière naturelle sur l'homme et le monde tout en montrant que ces lumières s'appelaient et se complétaient les unes les autres pour composer, si on peut faire converger deux sortes de symbolisme, cette grandiose architecture de clarté que fut pour Jacques Maritain un catholicisme réconcilié avec l'intelligence par la grâce du thomisme, seule philosophie capable d'exactement remplir cet indispensable office. Qu'il s'agisse de religion ou de métaphysique, la vérité était déjà là, ignorée ou méprisée par un siècle ami des idoles fabriquées de main d'homme, et pour changer la vie, il était nécessaire et suffisant de la reconnaître, de l'accueillir, de la pratiquer.

Ainsi Jacques Maritain, à un âge qui pour le commun des autres est celui des apprentissages hésitants et balbutiants était déjà un témoin de ce « renouveau du spirituel », comme on a dit trop banalement, et qui en France marqua la première décennie juste avant le déclenchement de la première guerre mondiale. Une pléiade de jeunes hommes redécouvrait — et selon des cheminements très différents — la fécondité des sources religieuses dont une idéologie, héritée des dernières années du XIX^e siècle et qui se confondait alors avec l'Etat républicain, professait qu'elles allaient se tarissant par les effets conjugués des progrès de la science et d'une politique anticléricale. Ces convertis étaient donc en contradiction avec ce qui paraissait être le sens de l'histoire et ils faisaient d'autant plus figure de réactionnaires que plusieurs d'entre eux, tels Jacques Maritain, petit-fils de Jules Favre, ou Ernest Psichari, petit-fils d'Ernest Renan, étaient les proches descendants des pères fondateurs d'un univers laïque qui paraissait l'avoir temporellement emporté sur des spiritualités périmées, et qu'héritiers désignés ils répudiaient en bloc l'héritage. Un courant se dessinait, exprimé notamment par l'enquête d'Agathon — nom de guerre du jeune Henri Massis — qui mettait en question l'idée démocratique elle-même victime de sa solidarité de fait avec une idéologie laïciste et scientiste que ces contestataires avaient en horreur, courant qui attestait aussi le succès dans une nouvelle génération d'un nationalisme de type barrésien ou maurrassien, comme si le patriotisme était prédestiné à prendre, à la veille des grandes menaces contre la patrie, une forme passionnelle et péremptoire. Un Péguy, libre de tout héritage bourgeois et qui venait du peuple, de la toute neuve école laïque, de l'indignation dreyfusiste contre l'injustice, ne se reniait certes pas en écrivant « Notre patrie », mais il rejoignait ce courant de rupture avec cet ennemi sans visage ou à multiples figures que sa polémique appelait « le monde moderne », lui qui dénonçait la tyrannie du « parti intellectuel » dans l'Université et à la Sorbonne et ce nouveau cléralisme des professeurs professionnels de l'anticléricisme, lui qui attaquait le pacifisme jauréssien en faisant mémoire du comité de salut public et de la Commune, lui qui en fin de compte était beaucoup plus républicain et socialiste, à la manière proudhonienne que véritablement démocrate. Seuls dans ce renouveau du spirituel, Marc Sangnier et ses camarades du Sillon, avaient su mettre à part patriotisme et nationalisme, délier l'idée démocratique des idéologies scientistes et laïcistes, et ne pas se jeter dans une contestation abrupte et sans nuances du monde moderne. Mais la « Lettre sur le Sillon » avait brisé l'espérance qui se montrait par là d'une réconciliation du christianisme avec les valeurs positives du siècle, faisant par cette condamnation le jeu du catholicisme de droite, pour user d'un langage court et commode. Et c'est de ce dernier côté que se trouvait, en sa première saison, Jacques Maritain.

Et s'il fut jusque dans les premières années de l'entre-deux-guerres un proche ami de « l'Action Française », ce voisinage bienveillant ne fut pas seulement dû à l'influence du Père Clérissac déjà nommé, qui comme beaucoup de clercs de cette époque, dont nombre

Jacques Maritain, Ambassadeur de France au Vatican, s'entretient avec le Cardinal Roques.

de religieux dominicains, voyaient une sorte d'harmonie préétablie à laquelle Maritain ne contredisait pas entre la rigueur thomiste de leur conviction religieuse et la dureté, qui se voulait rationnelle et positive, de la pensée maurrassienne. Il faut bien comprendre ici que la position du premier Maritain était beaucoup moins celle d'un intégriste que d'un contestataire intégral. Pour l'auteur d'« Antimoderne », l'un de ses premiers livres, le vrai catholique ne peut être qu'irréconciliable avec le siècle — et on sait combien un converti est tenté de faire de l'intolérance de sa neuve conviction le critère d'une authenticité, affadie chez les croyants d'héritage et de tradition. Si le premier Maritain sympathise avec « l'Action Française », s'il appartient à l'équipe de la *Revue universelle* dont les directeurs sont Henri Massis et Jacques Bainville, c'est parce que cet engagement qu'il faut bien dire politique s'identifie avec une mise en question radicale des pouvoirs établis, puisque c'est à la République elle-même jugée malfaisante parce qu'elle repose sur cette « erreur démocratique » dénoncée furieusement et scientifiquement par Charles Maurras, que s'en prenait l'« Action française » et c'est par ce qu'il y a toujours en lui de révolutionnaire que Maritain s'accordait alors avec ce théoricien de la subversion qu'était le maître de « l'Action française ».

Une telle conjonction paraîtra aujourd'hui d'autant moins scandaleuse que, par delà la conjoncture, elle exprime une constante dans l'histoire de la seule religion qui n'a jamais cessé de manifester par l'ignorance ou le mépris le soupçon ou la contradiction et même les tentatives d'apprivoisement, la distance critique qu'elle

prend à l'égard des pouvoirs constitués, politiques ou sociaux, en utilisant, pour ce faire, tous les arguments pris selon l'occasion à droite et à gauche, et toujours bons pourvu qu'ils signifient par rapport à ce qui est jugement et exigence. Ce à quoi servait jadis Maurras. Ce à quoi peuvent servir aujourd'hui Nietzsche ou Marx. Le thomisme peut aisément couvrir des entreprises de cette sorte, en fin de compte banales; ne considère-t-il pas comme valables en elles-mêmes et religieusement neutres les vérités majeures de la philosophie de la nature et de la philosophie politique, au nom de l'idée qu'il se fait de l'autonomie de la raison humaine? Dante pouvait bien, en sa Divine Comédie, emparadiser à la fois Saint Thomas et Siger de Brabant, chrétien douteux mais excellent aristotélicien, et défendre une théorie de l'Empire, empruntée à la tradition romaine et sans référence évangélique. Aujourd'hui que de chrétiens, et ils tiennent le haut du pavé, sont très sincèrement persuadés de trouver dans le marxisme d'une part une théorie et une pratique rationnelles de la politique, et d'autre part la plus véhémente manière de contester l'ordre établi. Ainsi le Jacques Maritain des premières années de l'entre-deux-guerres pouvait-il reconnaître en Charles Maurras un maître de la pensée politique, le critique vigilant des malfaçons d'une société dont l'auteur des « Trois Réformateurs » ajoutant la force de la métaphysique thomiste à la vigueur de l'« empirisme organisateur » découvrait l'origine première dans l'idéalisme et le subjectivisme de la pensée moderne et précisément dans les grandes hérésies de Luther, Descartes et Rousseau.

CAP SUR LA HAUTE MER

Puissance de l'événement : la condamnation de l'Action Française par la Rome de Pie XI, la longue et confuse querelle qui sur ce sujet et jusqu'à la veille de la deuxième guerre mondiale divisa le catholicisme français, furent pour Jacques Maritain la plus dure des épreuves et l'occasion d'une libération et d'un élargissement de sa pensée, payés certes au prix fort par la rupture douloureuse avec d'anciennes amitiés, et une certaine droite intégriste ne pardonnera jamais à Jacques Maritain cette liberté d'invention et d'ouverture et qui va se manifester à la veille de la deuxième guerre mondiale par la suite de chefs d'œuvre qui va de « Primauté du Spirituel » à « Humanisme Intégral ». Tout en défendant dans les « Degrés du Savoir » (ma thèse de doctorat, disait-il de cette vaste architecture de définitions contrastées et convergentes) l'idée jamais remise en question d'un savoir métaphysique spécifique, distinct de l'expérience poétique comme de l'expérience mystique, Jacques Maritain inaugurant un nouveau départ et choisissant désormais la haute mer engageait son thomisme dans les problèmes pressants de la crise de la culture et du sens de l'histoire. Mais ce thomisme pouvait alors n'être qu'un label de rigueur donné à une libre recherche fortifiée et éclairée par la foi chrétienne, car pour ces questions neuves le Thomas d'Aquin du XIII^e siècle, prisonnier d'une vue statique du monde, offre bien peu de secours. C'est la grande et belle époque où les Maritain, dans leur pavillon de Meudon, accueillent artistes et écrivains, peintres comme Séverini, musiciens comme Loulié, romanciers comme Julien Green, des philosophes jeunes et moins jeunes, et parfois aussi étrangers au thomisme que Berdiaeff, le moment des grandes collections, « les Iles », « le Roseau d'Or », accueillantes sans ésotérisme aux recherches esthétiques des avant-gardes, et dans lesquelles, secret aujourd'hui perdu, se rejoignent l'intellectuel et le spirituel, le temps aussi où, parrainé par Jacques Maritain avec une anxiété généreuse, Emmanuel Mounier lance le mouvement et la revue « Esprit ». Rien de moins académique et de plus engagé que ces rencontres, ces échanges, ces œuvres dont le Meudon des Maritain fut avant les grandes catastrophes, le principe et la source.

Dans ce Meudon de l'entre-deux-guerres s'élaboraient une doctrine et un esprit qui donnent à Jacques Maritain son plus juste visage et sa définitive stature de penseur religieux. L'homme était de ceux, rares, introuvables, qui s'effacent devant leur vérité et qui aspirent, dans une absolue humilité, à se cacher dans la lumière. Quiconque a croisé son chemin en ce temps, sait qu'il y avait, sensible à travers une intimidante timidité, et à condition de donner au mot tout ce qu'il devrait signifier de charge spirituelle et de mystère, un charme de Jacques Maritain, et un charme dont on ne pouvait s'empêcher de penser qu'il dénonçait une source surnaturelle. L'homme était parvenu aux moments les plus inspirés de sa vie, et, anxieux de restituer la religion chrétienne à sa plus profonde vérité, il servait, par la parole, l'écriture,

l'attitude, un double propos de dégageant et d'engagement.

De dégageant d'abord. Nul n'a montré avec plus de force que le Maritain de ce temps-là que Dieu était l'autre du monde, le royaume de Dieu l'autre de la cité charnelle et temporelle, et que la réalité de la grâce passe d'un infini les puissances de la nature. L'affirmation abrupte de cette transcendance du divin (que dans le jargon d'aujourd'hui on nommerait « verticalisme ») est un interdit libérateur qui empêche que soient confondues l'intention de salut, qui est le centre et le tout du christianisme, et les entreprises civilisatrices qui ont pour objet d'humaniser l'homme. A travers la crise de « l'Action française ». Jacques Maritain a maintenant compris que les apologies de type maurassien qui glorifient la Rome catholique d'avoir civilisé l'Occident en désamorçant la charge révolutionnaire des évangiles, détruit l'essence même de la religion chrétienne, réduite, comme le voudrait aussi la critique marxiste, à une fonction de défense sociale et à un modèle culturel parmi d'autres et seulement plus efficace. C'est donc parce qu'il est une religion de la transcendance divine que le christianisme ne saurait être compromis dans aucune cause d'ordre historique, si juste ou si noble soit-elle et à plus forte raison avec des intérêts ou des valeurs dont la multiplicité et les antagonismes expriment les diversités et les contradictions humaines. A cette transcendance qui fonde, à la fois droit et devoir, l'indépendance du chrétien à l'égard de tous les pouvoirs, Jacques Maritain à partir de « Primauté du spirituel » est toujours revenu comme à une vérité chrétienne majeure. L'absolu est l'absolu et il importe de ne le point relativiser. De là entre autres corollaires l'amitié profonde faite de gratitude et de respect manifestée par Maritain (époux de Raïsse, Juive convertie) pour la vocation d'Israël, ce peuple qui le premier a attesté la transcendance de Dieu et du coup annoncé la mort de tous les paganismes qui par un attentat contre la transcendance, divinisent les pouvoirs de la nature et les puissances politiques. D'où la guerre inexpiable que, lorsqu'il reparait dans l'histoire, par exemple sous la forme des totalitarismes modernes, le paganisme mène contre Israël. Ainsi le Maritain des années d'avant la dernière guerre mondiale mettait à nu les racines métaphysiques des proches abominations dont allait se rendre coupable l'antisémitisme nazi.

Dégageant mais aussi engagement dans une dialectique de tension sans synthèse possible, telle était sinon exactement le langage, du moins la doctrine dont Maritain donnait alors la théorie et l'exemple, prouvant que la foi dans la transcendance conduit au contraire d'une absence au monde, qu'il s'agit de rendre jour après jour plus digne du Dieu qui l'a créé et qui veut le sauver, monde dont Maritain a une conception dramatique puisqu'il voit à l'œuvre dans ce monde des forces délibérément antichrétiennes ou décorativement et pharisiennement chrétiennes, qui travaillent à son malheur et à sa perte et qu'il importe de contredire inlassablement. Maritain prend position au moment de la guerre civile espagnole, il accueille à Meudon Georges Bernanos, retour de Majorque et en train d'écrire

« les Grands Cimetières sous la lune » contre la collusion du fascisme italien, du franquisme et de la hiérarchie catholique espagnole ; dans un article retentissant Maritain dénie aux généraux révoltés le droit de parler de leur guerre comme d'une « guerre sainte ». C'est aussi le temps des Ligues et du « Front Populaire » —, Maritain s'inquiète de préserver la paix civile contre la poussée des extrémismes, et entre le capitalisme libéral qui traverse à ce moment la plus grave des crises et le communisme qui est en train de devenir une des grandes forces du siècle, il est de ceux qui s'efforcent de définir et de promouvoir une troisième voie. Maritain était convaincu qu'en ce domaine de l'action politique et sociale, la bonne volonté ne suffit à rien et que les plus grandes générosités demeurent infirmes si elles ne sont pas soutenues par une idée de l'homme et un projet de civilisation. Il était conscient jusqu'à l'angoisse du retard catastrophique des chrétiens dans l'ordre théorique et doctrinal. Et c'est dans ce contexte de pression de l'événement que s'inscrit son œuvre à partir d'« Humanisme intégral ». Par sa distinction de l'individu et de la personne, Maritain renouvelait et peut-être faisait-il éclater la traditionnelle et trop indéterminée doctrine du « bien commun », car cette fois il sera dit sans ambiguïté qu'un ordre politique n'est vraiment juste que dans la mesure où ses structures sont subordonnées à la personne, laquelle seule touche à l'absolu et au sacré. Maritain a donc des parts de fondateur dans ce mouvement personnaliste qui s'appuie sur un principe métaphysique de justice et qui en exigeant le respect et le service de la personne n'évoque pas une entité abstraite mais au contraire ce qu'il y a, inaliénable en chaque homme et en tous les hommes, de plus secret et de plus concret.

Maritain savait bien que le personnalisme n'en était qu'à ses premiers axiomes, et que même s'il avait trouvé la pierre d'angle, il était surtout assuré de ce qu'il refusait, l'individualisme et le collectivisme, et que l'édifice restait presque tout entier à construire. Du moins un peu avant que n'éclatent les vastes tragédies, se forment autour de Maritain, comme en d'autres lieux qui, hélas, ne se rendaient pas suffisamment justice les uns aux autres, les armes de lumière qui permettraient à une nouvelle génération de chrétiens de faire face, sinon victorieusement car le combat n'est pas achevé, du moins avec honneur, à ce totalitarisme qui, sous ses diverses figures, aura été le mal et le malheur du siècle. Et lorsque vinrent les années noires et sanglantes, Maritain n'avait qu'à se souvenir de lui-même pour choisir la Résistance, et de l'autre côté de l'Atlantique, multiplier les messages qui rassemblaient toutes les raisons qu'avaient les hommes de liberté, chrétiens ou non, de refuser la défaite, et de rien concéder au fascisme et au nazisme. L'enjeu de la lutte, il s'en trouvait maintenant convaincu, était l'avenir et la valeur de la démocratie. Jacques Maritain pouvait écrire désormais « *que la poussée démocratique a surgi dans l'histoire humaine comme une manifestation temporelle de l'inspiration évangélique* » et que si « *la démocratie est liée au christianisme* », la question porte non sur le christianisme comme invitation à la conversion et promesse de salut,

mais sur « *le christianisme comme énergie historique en travail dans le monde* ». Marc Sangnier, que les superbes de l'intelligenza sacrée accusaient de manquer de philosophie, n'avait jamais dit autre chose, mais seulement, et c'était son tort, avec quelques décennies d'avance. Mais l'important est que soient dites et peu importe qui les dit — les choses essentielles. Ce à quoi Jacques Maritain avait vocation. Il est seulement significatif qu'il ait fallu à Jacques Maritain l'interpellation de la conjoncture et un approfondissement de sa méditation sur le christianisme pour devenir, en atteignant la plénitude de sa maturité — lumineux été après un printemps brouillé — un doctrinaire de cette idée démocratique qui lui avait paru d'abord grevée de tous les péchés du siècle. Nous savons mieux ainsi qui fut Maritain : un témoin exigeant de son temps et un profond penseur religieux. Et sa grandeur est faite de la conjonction entre cette exigence et cette profondeur.

VERS DE PLUS LOINTAINS RIVAGES

A la Libération, Jacques Maritain était en situation d'affirmer avec éclat en France sa présence et son rayonnement. Le gouvernement de la République, et plus exactement son ministre des Affaires étrangères, Georges Bidault fit de Jacques Maritain l'ambassadeur de la France auprès du Saint-Siège. Hommage public qui n'était pas sans style, encore que philosophie et diplomatie ne fassent pas, mises ensemble, une harmonie sans dissonance, et que cet éloignement, annonceur de plus lointains départs, et assortie d'une mission officielle à un moment (il était beaucoup question d'une épuration des évêques pétainistes) où les relations étaient difficiles entre le Vatican et la République, n'ait pas été sans nuire considérablement à l'influence de Maritain qui, cette mission accomplie, s'exercera surtout loin au-delà de nos frontières. Une conspiration amicale pour le faire élire au Collège de France ne réussit pas, tant était tenace le préjugé qui représentait cet homme libre entre les hommes libres comme un dogmatique du cléricisme, adversaire des lumières laïques. Puisqu'il ne trouvait pas d'insertion dans une France dont il était l'honneur, il ne restait plus à Maritain que le plus vaste univers et le service de l'universel auxquels il consacra, non sans nostalgie de la patrie, toutes les forces de ce qui fut le mélancolique et fructueux automne de sa vie.

Professeur à Princeton à l'Institut où enseigna aussi Einstein, puis à Chicago, Jacques Maritain fut présent par sa personne et sa pensée dans les institutions internationales, à l'O.N.U., à l'U.N.E.S.C.O. ; il fut, on l'ignore trop, l'inspirateur de la Déclaration universelle des droits de l'homme. Un penseur chrétien devenait ainsi sur la scène du monde le théoricien officiel de la démocratie. Quelle revanche et, qui sait, quelle promesse ! Tout en travaillant à une œuvre d'année en année plus monumentale, il entend que la pensée chrétienne affronte les grands problèmes du siècle et ne cesse de reprendre les thèmes maintenant bien établis de sa philosophie politique, ne voyant d'autre salut temporel pour l'humanité que dans le progrès de l'idée démocratique et dans l'avènement de communau-

tés supra-nationales, dont la finalité ultime ne peut être que l'unité mondiale. La méditation sur l'art qui était depuis « Art et scolastique » et « Frontières de la poésie » l'un de ses intérêts majeurs lui inspire un livre somptueux, « L'intuition créatrice dans l'art et la poésie » qui par le luxe des exemples, l'éclat du style, la fulguration de brèves échappées métaphysiques se situe au moins au même rang d'éminente qualité que les grandes œuvres esthétiques d'André Malraux. Mais qui le sait en dehors d'une poignée de connaisseurs ?

Paradoxe des dernières années : alors qu'il s'efforçait de tenir son propos d'humanisme intégral par l'exploration assidue de tous les champs de l'expérience humaine, et qu'il ne cessait de publier, Jacques Maritain, victime de son éloignement, comptait de moins en moins en France et en Europe, alors qu'il avait nom et prestige au delà de l'Océan, et notamment en Amérique latine. Sur l'essor et le déclin de l'existentialisme, sur la crise du marxisme, sur la première percée des structuralismes, Jacques Maritain avait beaucoup à dire, il lui arrivait même de le dire, mais sa voix n'était guère entendue, à un moment où l'idée de philosophie chrétienne, de toutes parts assaillie, souffrait d'une grande pénurie de défenseurs. Et dans l'Eglise même se faisait sentir son absence, particulièrement dans les dernières années du pontificat de Pie XII, au moment où une ultime réaction intégriste, couverte souvent du pavillon thomiste, paraissait remettre en question tout le labeur d'approfondissement chrétien du catholicisme, poursuivi depuis les années 30, et dans ce climat il se trouvait des ultras pour accuser Maritain de modernisme politique et social. Courte bourrasque qui interrompait la marche en avant mais ne pouvait que dangereusement retarder, mais non pas empêcher l'heure du renouveau consacré par le pontificat de Jean XXIII et l'événement conciliaire. Jacques Maritain étaient de ceux qui, surtout dans les denses années de Meudon, avaient préparé de loin les nouvelles orientations de l'Eglise : ouverture du christianisme du côté des religions non chrétiennes, judaïsme, islam, hindouisme ; nécessité plus impérieusement ressentie par le christianisme contemporain de ne pas être une religion d'alibi et de résignation, mais d'assumer tout ce qu'il y a d'humain. Et cependant, on ne trouvera guère, explicites dans les délibérations et les textes conciliaires, de références à Jacques Maritain. Les intentions du concile étaient prioritairement d'ordre pastoral — et se sont trouvées en suspens maintes questions d'ordre théologique et métaphysique, de celles qui pour Jacques Maritain étaient capitales, ne fût-ce que pour fonder en rigueur de pensée l'audace apostolique.

Carence qui explique, dernier temps fort de cette existence, les positions prises par Maritain dans l'ultime décennie de sa vie et ce « Paysan de la Garonne » qu'il écrira du fond de sa retraite toulousaine pour dénoncer, sur le ton du plus impitoyable réquisitoire, un certain nombre de maladies de l'esprit qui, pervertissant le christianisme, auraient changé en débâcle, désordonnée l'heureux dégel provoqué par le concile. Beaucoup se sont alors demandé si Jacques Maritain ne serait pas devenu, comme il arrive si souvent à la dernière étape d'une existence, le contempo-

rain de ses commencements, et si, en son hiver, le soupçonneux auteur des « Trois réformateurs » ne l'aurait pas emporté, à l'heure des lucidités sans complaisance, sur le chaleureux et aventureux auteur d'« Humanisme intégral ». Eloignement cette fois, que des malveillants diront sans retour, vers les plus anciennes rives.

Les choses ne sont pas si simples et Jacques Maritain a été jusqu'au bout fidèle à tout lui-même, et fondamentalement penseur religieux, il n'a pas reconnu la religion chrétienne telle qu'il l'avait pensée et vécue dans, pour parler son langage, le néo-christianisme d'un grand nombre de ses contemporains. Que l'abaissement de la pensée, et principalement un affligeant confusionnisme politico-religieux exact équivalent, signes inversés, de l'hérésie maurrassienne, et plus profondément encore l'ignorance et le mépris des valeurs contemplatives (lesquelles sont en profondeur les plus nécessaires à l'avenir de la culture et à la vie de la cité), que tous ces phénomènes d'une irrécusable réalité renvoient à un état pathologique du christianisme contemporain, il faut l'accorder à Jacques Maritain qui a eu le courage de penser dans l'absolu de sa conviction à contre-courant. Mais ce dernier épisode ne peut pas ne pas susciter une interrogation : contre les déliquescentes pseudo-philosophiques et pseudo-théologiques de ce temps y a-t-il d'autre salut que le recours au seul thomisme ou plutôt à une philosophie de l'être dont l'intérêt religieux serait de donner — par le choix peut-être du meilleur langage, leur poids de réalité aux certitudes religieuses, préservées ainsi de toute interprétation fantasmagique, utilitaire, opportuniste. Mais il y a réalisme et réalisme ; et un réalisme de l'idée ou de la vérité atteint certainement un plus profond réel qu'un réalisme de la chose. Dans « le Paysan de la Garonne », Maritain entreprend de disqualifier sous le nom d'idéosophie, et à la manière, hélas, des indéfendables polémiques marxistes contre l'« idéalisme » la grande philosophie classique qui de Platon à Descartes et à Kant, a revendiqué victorieusement contre les matérialismes et les naturalismes les droits de l'intériorité et du sujet, n'est-ce pas ôter ses meilleures armes à une philosophie ouverte au spirituel ? Si Maritain qui donne à une certaine forme de philosophie une valeur privilégiée — par une sorte de projection de l'orthodoxie religieuse — et qui considère comme atypiques les autres manières de philosopher, on défendrait volontiers contre lui l'idée que les philosophies sont plurielles et que l'œuvre de pensée se poursuit par la limitation et la contestation mutuelle des pensées déterminées. Parlant de la beauté dans « L'Intuition créatrice... » Jacques Maritain avait écrit : *« Une chose finie totalement parfaite est infidèle à la nature transcendante de la beauté. Et rien n'est plus précieux qu'une certaine faiblesse sacrée et que cette sorte d'imperfection par laquelle l'infini blesse le fini. »* Parole admirable qui aurait pu se dire aussi bien de la pensée et d'une doctrine philosophique par rapport à la vérité : une doctrine finie totalement parfaite est infidèle à la nature transcendante de la vérité. Une pensée comme une œuvre de beauté vaut par une sorte de faiblesse et de précarité qui interrompt son

aspiration à la totalité du vrai à laquelle elle ne pourrait prétendre que par le concours de l'autre et contraire pensée, insuffisante elle aussi en sa détermination. Car il faut sans doute plusieurs philosophies pour rassembler les vérités en miettes ou plutôt en tension et désigner ainsi l'absolu du vrai, philosophies qui seront nécessairement en débat et en combat, et dont la synthèse ne saurait être qu'idéale.

La grandeur de Maritain est de s'être fait de bout en bout de son existence une idée intransigeante de la vérité, et avoir toujours refusé les accommodements et les compromis. Aussi peut-on parier que, par delà les modes qui lui sont contraires, Jacques Maritain témoigne pour une possibilité permanente du christianisme qui appellera reprises et transpositions. Le temps emporte ceux qui ne croient qu'au temps — dont n'était pas Jacques Maritain. Si dans une brève discussion du « Paysan de la Garonne », on a pris plus haut quelque distance à l'égard des thèses du dernier Maritain, ce n'est pas pour contester au nom de quelques relativisme l'idée abusivement dogmatique qu'il se serait faite de la religion. Bien au contraire : car peut-être ne faut-il pas être trop littéralement disciple de Maritain pour bien entendre en quoi il est exemplaire.

Exemplaire dans sa personne, puisqu'il a mis ensemble rigueur de l'esprit et générosité sans frontières, deux choses qui ne peuvent jamais s'harmoniser, sinon à un certain degré d'héroïsme ou de sainteté, parce qu'elles ne vont pas sans oppositions douloureuses, mais qui disjointes, perdent substance et sa-

veur, et ne sont plus que l'ombre d'elles-mêmes. Mais la personne de Maritain, par cette alliance paradoxale d'une inflexibilité avec une patiente douceur, est ici comme le symbole vivant de l'idée qu'il se faisait de la religion et du côté par lequel cette idée aussi pourrait être exemplaire. La vérité de la religion n'est-elle pas toujours faite de deux vérités, également certaines et qu'il faut toujours penser et vivre dans une unité qui n'étant ni sensible, ni pleinement compréhensible, ne saurait être que de foi ? Ainsi la transcendance « terrifiante » de Dieu et la présence de l'« autre monde » dans ce monde et dès ce monde. Un de ses derniers textes inédits (1) décrit les « deux grandes patries auxquelles s'il est chrétien appartient l'homme, l'Eglise et le monde », patries, dit-il, « essentiellement différentes » ; le christianisme pour Maritain est donc une religion de l'opposition et de la différence ; lui qui croyait ne pas aimer Pascal, ne cesse de tenir dans son œuvre comme l'auteur des « Pensées » deux discours d'une égale vigueur contre l'homme et pour l'homme, dans une dialectique si caractéristiques du christianisme. Une vérité absolue et dramatique dans sa division d'avec elle-même, tel est le contenu d'un christianisme, sans âme ni figure, dès que sont ôtés l'absolu ou le drame, et telle est la vérité, lumière et feu, qui ne passant pas, fait indépassables ses témoins, et donc le plus grand et le plus profond Maritain. Ou mieux le plus vrai, car l'être c'est le vrai.

Etienne BORNE □

(1) Publié dans « le Monde » du 23-9-1973.

Severini (futuriste et cubiste) fréquentait à Meudon les rencontres organisées par les Maritain.

Jacques Maritain en questions

par René Pucheu

Il y a bien longtemps de cela, un matin ou un soir, en Galilée ou en Judée, Jésus-Christ laissa tomber : « Rendez donc à César ce qui est à César et à Dieu ce qui est à Dieu ».

On le gagerait. Sur le moment, d'aucuns dûrent penser que, Dieu ou homme, ce prophète n'était pas dépourvu d'adresse politique. Quel art d'éluder la réponse à une question compromettante ! Charles de Gaulle n'eut pas fait mieux !

LA DIVINE AMBIGUITE

Sur une plus longue durée, il apparut que cet apophtegme vite fameuse n'était pas artifice circonstanciel. Quand la parole devint Ecriture, Pères, Papes, pasteurs, théologiens, prédicateurs, etc... tinrent que cette formule définissait et caractérisait l'attitude chrétienne face au Pouvoir dit « temporel ».

Le malheur — ou le bonheur, car par cette incertitude allait passer la possibilité de fantastiques innovations sociales, la possibilité d'inventer de nouvelles sociétés — c'est que ni en ce temps-là, ni depuis, ni encore aujourd'hui, nul n'a été et n'est en mesure de déterminer avec certitude le contenu de ce conseil ou de cet impératif. Personne ne peut assurer si le Christ a convié ses disciples et son Eglise à l'évasion, leur recommandant de se garder de prendre intérêt aux choses de l'espace et du temps. Ou si, au contraire, il a visé la politique au cœur. Il ne faut pas exclure cette hypothèse.

A bien considérer s'il convient de « rendre à César ce qui est à César et à Dieu ce qui est à Dieu » c'est, donc, que César n'est pas Dieu et n'a rien à faire avec lui. Or si César n'est pas Dieu ni n'est de sa mouvance, au nom de quoi peut-il même être César ? Qui l'a fait roi ou empereur ? Ce matin-là ou ce soir-là, en Judée, ne furent-ils pas démasqués les Puissants qu'ils se nomment monarques, princes, présidents, « patrons » et tutti quanti ? Depuis cette heure ne sont-ils pas *nus* ?

Evidemment, cette divine ambiguïté n'est pas un hasard. Elle est faite exprès. Pascal, Péguy et d'autres l'ont perçu. Le Dieu d'Abraham, d'Isaac, de Jacob et de Jésus-Christ est un Dieu qui se cache. Pour que les hommes soient libres de le re-connaître ou de le mé-connaître. Et, sous un certain biais, de l'inventer — de le découvrir et de le redécouvrir — sempiternellement.

Toujours est-il qu'au long des deux millénaires qui sont en voie d'achèvement, ni l'Eglise ni ses membres n'y ont vu clair, *une fois pour toutes*, sur leur rôle dans la société et sur la signification chrétienne de l'existence politique. Les certitudes ne furent que provisoires. Sinon toutes, du moins d'innombrables théologies « des réalités (ou des non-réalités) terrestres » ont été imaginées, d'innombrables constructions juridiques ont été essayées, rejetées, ré-essayées. Des « séparations » méprisantes ou indifférentes aux intégrations théocratiques ou à la « Philippe II », en passant par de multiples combinaisons intermédiaires, que d'aventures ! Oui, vraiment, chaque phase de l'aventure occidentale de l'homme a été caractérisée par un *certain regard* sur le rapport de Dieu au Monde et réciproquement.

LA BELLE EPOQUE OU LA LUTTE DES ESPRITS

Précisément, quand Jacques Maritain vint (à l'Eglise) la conscience religieuse chrétienne changeait.

Il y avait eu *la chrétienté*. Beaucoup y croyaient encore. Et on luttait ferme pour elle.

« Tendez vos draps ! Epinglez vos roses... Dressez vos reposoirs, sortez vos bannières... Ecoutez ! la Fête-Dieu qui sonne » (La Croix 25-6-1905).

Et c'était moins la procession qui sortait qu'une « manif ».

« Catholiques avant tout et militairement catholiques ils savent ce qui les attend demain. La guerre et une guerre sans merci contre leur foi, contre leurs tradi-

tions. C'est la veille du grand combat, dans le voisinage du champ de bataille que Votre Eminence prend le commandement. Comptez sur ces braves, ils vous suivront... Comme pour ranimer l'énergie de cette armée conviée à la résistance se font entendre des tambours et des clairons au moment de l'élévation...» (Les Etudes 5-1-1910).

La « résistance » vous avez noté le mot, n'est-ce pas ! Et, comme toujours, quand domine le sentiment obsidional, l'agressivité des « chrétiens intégraux » n'était pas tournée que vers l'intérieur. Dans sa livraison du 5 janvier 1910 « Les Etudes » se plaignaient. « Ce qui est extraordinaire et plonge dans le désarroi, c'est l'étendue de la dénonciation. »

Cependant, sous les nostalgiques perçaient les novateurs :

« Les hommes de prévoyance assurent que ce corps à corps des deux esprits *hiératique et progressif* aboutira, après les luttes domestiques, au triomphe plénier des œuvres et des ouvriers de la régénération » observait dans « la Vie Catholique » du 20 juillet 1907 Mgr Boeglin.

Eu Maurice Montuclard de commenter :

« *Hiératique* suggère l'immobilisme des formes sacrées par conséquent, une hiérarchie, garantie nécessaire d'un ordre immuable. L'esprit hiératique, imprégné de traditionalisme, d'autoritarisme, de « tutorisme » s'accompagne de la conviction que la société est fondée sur la prédominance de certains groupes ; que les bienfaits de toutes sortes s'y répandent de haut en bas ; et qu'il en va nécessairement ainsi puisque Dieu est au sommet de la pyramide, qu'à la base sont les petites gens, les fidèles, le peuple, la masse et qu'entre Dieu et la masse, toutes les autorités religieuses, politiques, sociales ne font que représenter Dieu après de leurs sujets et subordonnés...

« L'esprit *progressif*, au contraire, admet comme un postulat que tout peut changer, s'améliorer, que tout change en fait et que, la stabilité de l'ordre étant traditionnellement assurée par en haut, il est inévitable que le progrès s'accomplisse par en bas. Démocratie, libéralisme, sens de l'initiative et de la responsabilité, sont évidemment l'apanage de l'esprit progressif (1). »

C'est perspicacement analysé. De fait, le conflit du siècle ou mieux des deux demi-siècles — du dernier XIX^e siècle et du premier XX^e siècle — fut, pour l'Eglise, dans l'Eglise, l'affrontement de ces deux univers religieux : l'univers « hiérarchico-hiératique » et l'univers « démocratico-progressif ».

LES ANNEES FOLLES OU ROME CHANGE DE CAP

Cependant, avec l'après-guerre, le climat changea. Les curés avaient fait Verdun. Du coup, ils avaient intégré la nation ; fut-elle celle de Valmy. Les anti-cléricaux s'étaient bel et bien trompés. En leur mettant sac au dos ils avaient cru les enterrer. Ils les avaient res-

suscités. Par ailleurs, les conversions se multipliaient. En 1905, on avait vu des individualités retrouver la foi ; désormais, c'était des groupes. Dans un article intitulé « Retour en Chrétienté » le Père Doncoeur écrivait :

« Avant de partir en Champagne, j'ai le dimanche de la Passion assisté à la messe de communion des Polytechniciens... Quelle sève monte donc du fond de la race, pour qu'après deux longs siècles de deuil, de déroute, de mort, disait-on, nous voyions un tel épanouissement de la Foi ! Après le siècle de Voltaire, après le siècle de Renan, après les blasphèmes, les fureurs ou les ironies, cette Eglise St-Etienne du Mont et tant d'autres... » (Les Etudes 20-6-1930).

« Retours en Chrétienté » ? En vérité, l'Eglise frémissait d'une quête de « nouvelles frontières » aux dimensions de la planète :

« En présence du désastre où nous ont précipité les vieux paganismes pourris, en face d'une civilisation matérialiste en banqueroute frauduleuse, tandis que bouillonnent des paganismes nouveaux jetant des races entières dans d'audacieuses croisades, peut-être vivons-nous une de ces heures de Dieu qui scandent l'histoire ; peut-être vibrons-nous du premier frémissement d'un essor nouveau, lui aussi, du Catholicisme se dégageant de ses servitudes, reprenant conscience de sa mission, se renouvelant pour aller au devant des centaines de millions d'âmes que le bolchévisme, que l'Inde, que la Chine entraînent vers d'atroces et décevantes rédemptions ! Et pourquoi dans un univers qui fermente de tant d'erreurs, la vérité ne vibrerait-elle pas aujourd'hui d'une juvénile ardeur ? doutons-nous à ce point de notre christianisme ? » (Les Etudes 5-5-1925).

Evidemment, on ne se pose ces questions que quand le doute est dissipé.

Mais les « nouvelles frontières » n'étaient pas seulement « ailleurs », on les découvrait chez nous. Le Père Lhande rêvait que l'Eglise aille dans la banlieue :

« Jeunes gens qui devant un avenir insipide et sans grandeur, portez, déjà, sur votre front la tristesse de votre siècle, lançait-il, (voyez) ces vastes steppes où Dieu ayant assemblé les paysans de la France, qui allait mourir, prépare, peut-être son renouveau en réconciliant, dans le champ de la douleur son Eglise et son peuple — ces deux amis qui ne se connaissent pas... (Les Etudes 20-1-1927).

A Rome, enfin, un vent nouveau soufflait. La victoire des démocraties bourgeoises, la grande peur venue de l'Est et d'autres circonstances obligeaient à prendre acte que la « société moderne » ne se liquide pas à coup de « Syllabus » et d'interdits. Il ne suffisait même plus de distendre l'affirmation de la « thèse » et la pratique de l'hypothèse ». Il devenait inéluctable de réimaginer celle-là. Sans Concile, pas tout à fait en catimini mais

(1) M. Montuclard. *Conscience religieuse et démocratie* (Ed. du Seuil. Coll. Esprit), p. 208-209.

presque, à travers une série de décisions de portée diverses et d'esprit différent, Pie XI entreprit ce que quarante ans plus tard on eut appelé un « *aggiornamento* ». La renonciation au « pouvoir temporel » — par les accords de Latran — la condamnation de « l'Action française » — qui fut écrite par Daniel Halevy — une sorte de portique inaugurant une ère nouvelle ; c'est vrai : ce jour-là l'Eglise est entrée dans le XX^e siècle — l'invention de l'Action Catholique, etc... quel chambardement !

Pie XI eut de l'intuition. Il eut aussi, une chance ; au moins en France. Il eut quelqu'un pour élaborer, sur le champ, la théorie de sa politique. Plus tard, Pie XII aura des adulateurs — et des ennemis qu'il bâillonnera —, Jean XXIII aura des dévôts et, contre lui, la grande peur de tous les inquisiteurs, Paul VI aura ses contestataires et ses « silencieux », Pie XI, lui, eut son philosophe : Jacques Maritain.

L'HOMME DE LA SITUATION : THOMISTE OU LIBERTAIRE ?

Que l'on nous entende bien. Il ne s'agit pas de prétendre que Jacques Maritain fut à la solde de Pie XI. Aussi bien, souvent le philosophe alla-t-il plus loin que le Pontife. On veut, seulement, suggérer qu'il fut l'homme de la situation. L'homme de la situation d'une Eglise en changement. Il y eut comme une connivence non seulement entre la philosophie de J. Maritain et la nouvelle politique ecclésiastique, mais plus profondément encore entre l'être même de Maritain et les nouvelles voies.

Car Jacques Maritain — au moins c'est ce que je ressens à travers sa lecture — était un homme double. En Maritain, le drame est permanent. L'affrontement est constant. On ne peut dire que ce soit exactement entre « l'esprit hiératique » et « l'esprit progressif ». Encore que... Néanmoins pour caractériser ce conflit fondamental, — qui explique que Jacques Maritain ait été et soit *Antimoderne + les Trois Réformateurs + Humanisme intégral + Christianisme et Démocratie + Le Paysan de la Garonne* — il est préférable d'emprunter au langage maritainien ses mots. En Maritain « l'esprit », sans cesse, se soucie du « cœur ». N'est-ce pas ce qu'il avoue dans la lettre à Jean Cocteau, ce beau texte :

« Je sais les erreurs qui ravagent le monde moderne et qu'il n'a de grand que sa douleur ; je vois partout des vérités captives, quel Ordre de la Merci se lèvera pour les racheter ? Notre affaire est de chercher le positif en toutes choses. Il y a si peu d'amour dans le monde, les cœurs sont si froids, si gelés même chez ceux qui ont raison, les seuls qui pourraient aider les autres. Il faut avoir l'esprit dur et le cœur doux. Sans compter les esprits mous au cœur sec, le monde n'est presque fait que d'esprits durs au cœur sec et de cœurs doux à l'esprit mou. »

Nicolas Berdiaeff qui l'a bien connu et aimé non sans quelque mérite, puisque pour comprendre Maritain et l'aimer, il lui fallut aller au delà du thomiste sec, confirme l'hypothèse :

*L'Etat d'abord... le christianisme n'a pas réussi
à enchaîner le Pouvoir.*

« Maritain est mystique... Il est sensible et très sensible aux nouvelles tendances modernes. Mais, chose curieuse, cela n'affecte en rien sa philosophie. Sa sensibilité se rattache surtout au domaine des arts avec lequel il est très lié, à la mystique, à la philosophie de la culture et aux problèmes sociaux. Au cours de longues années de notre amitié, Maritain a beaucoup changé, mais il demeure thomiste, accommodant les problèmes nouveaux au thomisme et le thomisme aux problèmes nouveaux. Au fond, il est moderniste, sous des traits thomistes... » (2).

Bref, en permanence, Saint Thomas, le rationaliste — encore que... — tente, en Maritain de museler Léon Bloy, cet étrange inclassable dont nul ne peut dire s'il soufflait la Chrétienté ou la Révolution ; c'était un « réactionnaire — révolutionnaire » dit Berdiaeff.

Assurément, cette âme maritainienne déchirée explique la singularité de Maritain et sa solitude, en définitive. Mais quelle correspondance avec l'âme ecclésiastique au tournant des années 30 ! « Il est moderniste, sous des traits thomistes... ». Le diagnostic serait à

(2) Berdiaeff. *Essai d'autobiographie*.

nuancer. Il demeure vrai. Il était « progressif » sous des traits « hiératiques ». Rarement, une situation fut autant exprimée par un homme, en son être le plus intime. Dès lors, celui-ci était en bonne position pour contribuer à la « débloquer ». De fait, Jacques Maritain fit la percée. C'est ce qu'a bien vu un témoin original, Maurice Sachs :

« Il n'y avait qu'une mission que Raïssa et Jacques Maritain, tous deux nés hors du catholicisme, pouvaient remplir : réveiller autour d'eux les catholiques endormis. Ils jetèrent du poivre dans les yeux et les narines. Un salutaire éternement secoua tout un clan catholique. On se reprit à vivre, car on a toujours vécu intensément auprès des Maritain ; ils furent le piment de l'Eglise française moderne » (3).

LOUVERTURE DE NOUVELLES FRONTIERES

« On se reprit à vivre... » Bien sûr — et que l'on se rassure je ne vais pas idolâtrer, ici, Maritain ; l'un de ses drames fut de n'avoir que trop de dévôts ! — Maritain ne fut pas seul. Tout n'a pas commencé avec lui ; il y avait eu le XIX^e siècle et au XX^e : Maurice Blondel, Marc Sangnier, Henri Bergson, Charles Péguy. Il y avait Claudel ; et une lecture parallèle de Maritain et de Claudel serait fort intéressante. En outre la génération des années 30 était riche en ressources n'est-ce pas, Etienne Borne ? Mais Maritain existait. Tantôt il fut pionnier, tantôt diffuseur, tantôt protecteur. Il fut l'une des figures dominantes.

Pourquoi donc, cette impression de résurrection, de printemps, de dégel autour de Maritain ? Parce que Maritain ouvrit à la conscience chrétienne un « nouvel espace » et « un nouveau temps ».

L'espace ce ne fut rien moins que le monde. Avec Maritain, les chrétiens de France découvrirent que la terre des hommes existait. Vous vous riez ? me dirait-on. On avait, déjà, découvert l'Amérique et, malgré l'Inquisition, on savait, déjà, que la terre tournait autour du soleil ! Certes. Mais on ressentait la terre comme une « vallée de larmes » — on chantait cela dans le *Salve Regina* — Ou on la pensait comme une pâte molle dans laquelle le Maître de l'Histoire imprimait sa marque comme en se jouant.

Or, à la lumière de Maritain, on se mit à regarder le monde différemment. On s'aperçut que l'Homme avait grandi et que, sous un certain biais, il n'était plus sujet mais acteur à part entière. Le monde prit corps ou vie — comment dire ? — Consistance. C'est, probablement, l'apport le plus décisif de Jacques Maritain. La conscience chrétienne en frémit encore.

« L'ordre profane ou temporel s'est au cours des temps modernes constitué à l'égard de l'ordre spirituel ou sacré dans une relation d'autonomie telle qu'elle exclut de fait l'instrumentalité. En d'autres termes, il est parvenu à sa majorité... ».

Ça c'est le diagnostic juridique, quasiment. Mais voici qui va plus loin :

« Ce qui viendra après le temps est préparé par le temps ; le Royaume de Dieu constitue le terme final que le mouvement de l'histoire prépare et auquel il aboutit, et vers lequel convergent d'une part l'histoire de l'Eglise et du monde spirituel, et d'autre part l'histoire du monde profane et de la cité politique... ».

Plus tard — à plus de dix années de ces lignes — on disputera si le rapport de Dieu et de l'Histoire suit une « logique d'incarnation » ou « d'assomption ».

« D'un côté, l'on prend le christianisme comme un tout achevé et on l'applique, point par point, détail par détail, à un réel dont il n'est même pas besoin de savoir s'il contient ou non des valeurs propres... De l'autre côté, on prend le réel lui-même, on le laisse pénétrer en soi, assimiler par l'énergie vitale de la charité qui le veut présenter à Dieu... » écrivait-on à « Jeunesse de l'Eglise ».

Le débat est loin d'être inactuel. L'Action Catholique, la « doctrine sociale de l'Eglise » relevait du premier mouvement. Aujourd'hui, au mieux — quand on croit que ça a un sens de « présenter à Dieu » — on adhère au second mouvement. Jacques Maritain ? Il inclinait vers celui-ci. Fortement. Non exclusivement, toutefois.

Evidemment, nous avons du mal à imaginer le retournement de conscience qu'impliquait cette valorisation de l'action humaine. Car, enfin, du coup, si Dieu mène le jeu, il n'en n'est plus le maître, d'une certaine manière. L'histoire humaine devient aventureuse pour nous — on le savait, déjà, hors des idéologies simplistes du progrès « automobile » — et *pour lui* — c'est plus nouveau.

« L'histoire humaine grandit... ce n'est pas un processus de répétition mais d'expansion et de progrès, elle grandit comme une sphère en expansion, se rapprochant à la fois de sa double consommation — dans l'absolu d'en-bas où l'homme est dieu sans Dieu et dans l'absolu d'en-haut où il est Dieu en Dieu. »

Incontestablement, l'issue est moins assurée qu'avec Teilhard. C'est plus excitant.

Laissons-nous aller, encore, à citer ces lignes :

« Si grand que soit le rôle de tout le matériel visible qui la conditionne dans le monde la nature, l'histoire est faite avant tout du croisement et de l'entremêlement, de la poursuite de la liberté incréée et de la liberté créée. Elle est comme inventée à chaque instant du temps par les initiatives accordées ou désaccordées de ces deux libertés, l'une dans le temps, l'autre hors du temps et qui du haut de l'éternité à laquelle tous les moments du temps sont indivisément présents connaît toute la succession d'un seul regard. Et la gloire de la liberté divine est de faire un ouvrage d'autant plus beau qu'elle laisse l'autre liberté le défaire davantage, parce que, de l'abondance des destructions elle seule peut tirer une surabondance d'être.

(3) Maurice Sachs. *Le Sabbat* (Gallimard).

Mais nous autres, qui sommes logés dans la tapisserie, ne voyons que l'obscur enchevêtrement des fils qui se nouent sur notre cœur ».

Pour sûr, c'est moins dans « l'esprit du temps » que la lutte des classes — à laquelle, au demeurant, Maritain donne des dimensions aussi grandioses que Marx. — mais c'est plus cosmique. Plus fascinant. Moins conformiste, aussi.

En tout état de cause, le « nouvel espace » et surtout cette érection de l'Homme en partenaire de Dieu — au fond, Maritain en revient au songe de Jacob — entraîne d'importantes exigences.

LA FIN DU MANICHEISME

D'abord, la « lecture de l'Histoire » est remise à chacun. Il faut apprendre à lire l'événement. Ce n'est pas simple. Car Jacques Maritain préconise la fin du manichéisme. Qui est Bon ? Qui est Méchant ? Dieu seul le sait. L'Eglise même l'ignore. Elle peut se prononcer sur la « valeur morale » des actions mais, il y a souvent, distorsion entre la « valeur morale » et la « valeur culturelle et historique ».

Dès lors, le chrétien a moins à *régir* le monde qu'à *l'écouter*. La théorie des « signes du temps » que mettra à la mode Jean XXIII est dans Maritain :

« Un monde nouveau sort de l'obscur chrysalide de l'histoire avec des formes temporelles nouvelles ; mais il est sûr qu'un certain bien et une certaine vérité sont immanentes à ces formes nouvelles et qu'elles manifestent d'une certaine manière la volonté de Dieu qui n'est absente de rien de ce qui est... Il s'agit de comprendre cet état du monde... »

Le malheur, répétons-le, est que sur le « theatrum mundi », c'est la « sarabande universelle ». En permanence règne la « confusion des rôles ». La politique est un bal masqué :

« Défenseur des pauvres et des opprimés, zèle de la justice, de la paix, de la liberté, croisade contre le despotisme de l'argent, contre l'asservissement des corps et des âmes aux intérêts économiques — combien de rôles chrétiens gisaient par terre, abandonnés. Ce sont les adversaires du nom chrétien qui les ont ramassés. Il fallait d'abord que la pièce continua, c'était la volonté du metteur en scène, même si des acteurs frénétiques devaient dénaturer ces rôles en corrompant le texte et en déformant l'action... »

Tant et si bien qu'« aucun événement humain n'est absolument pur, aucun n'est absolument mauvais ; j'entends dans la perspective de la valeur culturelle et historique » qui peut ne pas coïncider du tout avec la « valeur morale ». Ainsi « c'est la tragédie de nos temps qu'un gain d'ordre premièrement spirituel comme celui-là — la prise de conscience de la dignité du travail et de la dignité ouvrière, de la dignité de la personne humaine dans le travailleur comme tel — paraisse solidaire d'un système athée comme le marxisme ».

Doctrinalement faux, le marxisme est agent de progrès historique.

Allez-vous y reconnaître ! Assurément, les êtres paresseux en conclueront que partout et toujours il faut passer aux Barbares. Qu'ils sont les hérauts de Dieu. Et, il est vrai, parfois les Cosaques peuvent être les soldats du Saint-Esprit, pour évoquer un cri de Léon Bloy. Pas toujours, cependant. Il faut avoir « l'esprit dur » — sans se transformer en Inquisiteur — et le « cœur tendre » — sans sombrer dans un humanitarisme dévirilisant. Il faut accueillir l'autre et rester soi. Ce doit être cela cet « humanisme héroïque » et non titanique dont rêvait Maritain.

DE LA PRIERE A L'ACTION

Cependant, *apprendre à lire chrétiennement* l'histoire ne suffit pas. Il faut la vivre. Si le monde est lieu de création, le chrétien doit devenir citoyen. Non pour défendre les « droits de Dieu ». Si « une telle activité est indispensable, à coup sûr, elle n'est pas suffisante... Le chrétien... ne doit pas s'y replier. Il ne doit être absent d'aucun domaine de l'agir humain ! »

Le chrétien est appelé à être citoyen à part entière. Pour devenir co-créateur. Pour faire face à Dieu. Et, de ce fait, il y intervient non pas *en tant que chrétien* mais *en chrétien*. O distinction fameuse entre toutes qui pèse encore — par le biais de nombreux dérivés — sur la politique française !

Reste à déterminer ce que c'est qu'être chrétien en politique ! Agir d'une manière « intrinsèquement et existentiellement chrétienne ». Maritain l'a-t-il précisé ? A franchement parler, je crois que la politique en particulier, l'action en général, ont résisté à Maritain. Comme un peu plus tard elles résisteront à Mounier. Et à beaucoup d'autres. Serait-ce donc, qu'une philosophie de l'action, une théologie de l'action sont impossibles ?

La supériorité de Jacques Maritain sur beaucoup est qu'il fut lucide sur les pesanteurs de l'action, sur la dynamique de la politique. La traversée de « l'Action française » lui a été bénéfique sous cet angle de vue :

« La peur de se souiller en entrant dans le contexte de l'histoire est une crainte pharisaïque. On ne peut pas toucher à la chair de l'être humain sans se salir les doigts... »

« Le chrétien est dans l'histoire ; parce qu'il y rend témoignage d'un monde supra-historique dont il est, il n'y veut employer que des moyens bons : voilà des moyens bons entraînés dans un contexte où les mauvais moyens prédominent, et risquant d'entraîner eux-mêmes par accident un tel contexte. Car dès qu'un homme pose une action dans le monde, il sait bien ce qu'il a voulu faire, il ne sait pas ce qu'il a fait ni à quoi il a servi. »

Il y a du « destin » malrusien dans ces lignes. Et aussi, il annonce les analyses de Merleau-Ponty, treize années à l'avance. Mais quelle conséquence en tirer ? Que la

fin justifie les moyens? C'est inadmissible. Ce serait une capitulation de l'esprit. Qu'il n'y a pas de bons ni de mauvais moyens? que la situation, le « contexte » commande? Maritain va-t-il conseiller l'étude de Machiavel? Non. Il déteste Machiavel et en cela il succombe à la tentation des catholiques sociaux et des démocrates-chrétiens.

LA POLITIQUE PEUT-ELLE ÊTRE CHRETIENNE ?

Maritain est, ainsi acculé à « aller plus loin ». De fait, il tente une distinction des moyens. L'action chrétienne a, selon lui, plus de connivence avec les « moyens charnellement pauvres », avec « les moyens de patience et de souffrance ». Il y a là plus que les prolégomènes d'une politique de la non-violence. Maritain admirait Gandhi. Cependant, Maritain n'exclut pas les « moyens d'agressivité ». Il sait que « les moyens chauds de guerre inventés par les hommes deviennent, je ne dis pas de plus en plus cruels, les anciens se connaissaient en cruauté, mais de plus en plus grandioses, et comme astronomiques » et, cependant, il conclut :

« La pire angoisse pour le chrétien est, précisément, de savoir qu'il peut y avoir justice à employer des moyens horribles ».

On railera. Mais, alors, en quoi diffère, donc, le « style chrétien » en politique, en action, des autres styles? Il n'y a pas lieu de rire. L'échec de Maritain sur ce point est grave. Nous vivons ses prolongées, ses retombées inquiétantes. Être chrétien pour quoi faire? Existe-t-il une spécificité du « chrétien »? se demande-t-on — ou ne se demande-t-on même plus, en beaucoup de lieux et de cœurs.

Il me semble que Jacques Maritain a senti l'impasse — pour lequel nous serons les derniers à lui jeter la première pierre. Il essaye d'en sortir de deux manières.

D'une part, Maritain semble renvoyer la nouvelle pratique politique au lendemain de la grande « liquidation historique » qu'il attend, à ce « troisième âge » qui ne serait pas « un âge d'or » mais un fil duquel, du moins, l'humanisme de l'Incarnation pourrait s'épanouir. Jacques Maritain n'annoncerait-il pas ceux qui proclament « révolution d'abord »? Sous un certain biais, assurément.

D'autre part, Maritain tente d'é luder le terrain brûlant de la politique immédiate, de deux manières :

— soit en invitant les chrétiens à prendre en charge, surtout, l'avenir. A se préoccuper d'« action politique à longue portée ». A tel point que l'on peut tenir Jacques Maritain pour l'un des « inventeurs » de la prospective et que la technocratie peut, sous un certain biais, invoquer son parrainage ;

— soit qu'il imagine entre la politique « chaude » et le spirituel un « troisième plan d'activité » qui couvre « une zone de questions qui par elles-mêmes (questions mixtes..., touchant le mariage par exemple, l'éducation,

etc...) ou en vertu des circonstances de fait incluent un rapport à l'ordre spirituel : tout en concernant la cité terrestre, elles concernent, aussi directement ou indirectement le bien des âmes et la vie éternelle ; le chrétien a à les considérer... selon qu'elles intéressent les biens supra-temporels de la personne humaine... ». Jacques Maritain engage les chrétiens sur le terrain du « social ». Effectivement, les chrétiens se mobilisèrent sur ce plan du « social » et du « civique ». Mais, nous savons, désormais que ce plan est imaginaire. Il n'est pas indépendant de la politique.

Dès lors, comment ne pas être inquiet que Jacques Maritain ne nous dise point ce que c'est qu'être chrétien en politique dans la politique « chaude », dans le feu de l'action. Doit-on en conclure que Machiavel est, toujours, debout ?

L'OUVERTURE AU FUTUR

Jacques Maritain élargit, donc, l'espace des consciences catholiques. Du champ des patenôtres il l'ouvrit aux rythmes de la terre. Ce tenant de la « Primauté du Spirituel », de la priorité de la contemplation — dans l'action et comme objectif de l'action — la polarisa vers la nécessité de radicaux chambardements.

Certes Maritain ne parle pas de Révolution. C'est peut-être que le mot demeure, pour lui, lié au champ du pouvoir politique et qu'il diagnostique l'urgence d'un « retournement historique » de plus grande ampleur. On ne disait pas, alors, « révolution culturelle ». C'est, aussi, que, pour Maritain, le futur monde n'est pas lié qu'à un réaménagement « sociétal ». Comme pour Péguy, comme pour Mounier « la révolution sera morale ou ne sera pas » étant entendu que le terme moral est trompeur. Maritain est un mystique. L'histoire maritainienne est un drame mystique — nous l'avons observé. — Dès lors, pour Maritain, le salut le plus temporel est lié aux épousailles de Dieu et des hommes. C'est de l'explosion des cœurs que viendra le renouvellement de la terre. Il y a une connivence entre l'histoire des âmes et l'histoire des pouvoirs, entre l'histoire « intérieure » de chacun et l'histoire cosmique. En cela Maritain est très médiéval. Peut-être « ultramoderne ». « Vous êtes un poisson des grandes profondeurs » écrivait Cocteau à Maritain. C'est vrai. N'applatissons jamais Maritain. Maritain croyait à Dieu, à l'âme, et même aux Saints et aux Anges. Du coup, sa politique est « totale », « intégrale » comme il disait.

Corrélativement, Maritain plongeait la conscience catholique dans un « nouveau temps ». Il lui ouvrit le futur. La chrétienté était une larmoyante ou rageuse nostalgie. Il la transforma en projet. *Il l'inversa*. Il est très important cet accent mis sur l'avenir chez Maritain et il est dommage que la pensée politique n'ait pas assez creusé sa notion « d'idéal historique concret ». Aujourd'hui encore nous risquons de crever par excès d'utopies et par absence « d'idéal historique concret », cette phase intermédiaire. En tout cas l'inversion ne fut pas que chronologique. Au cours

de son transfert du passé à l'avenir la chrétienté, en Maritain, subit d'étonnantes métamorphoses.

D'une part, la chrétienté « à la Maritain » est une *chrétienté intériorisée*. C'est un des thèmes les plus constants et récurrents de la philosophie politique de Maritain que le passage du « décoratif et de l'apparent » à « l'intrinsèque et à l'existential ». De carapace, la « chrétienté » deviendrait âme :

« En parlant d'une nouvelle chrétienté, nous parlons donc d'un régime temporel ou d'un âge de civilisation dont la *forme animatrice* serait chrétienne... »

Evidemment il y a du Bergson là-dessous. Et aussi du Tagore. Oui, Maritain rêve que l'élément chrétien devienne *inspiration* et cesse d'être *appareil*. Comme Tagore rêvait que le pouvoir cesse d'être coquille et carapace pour devenir colonne vertébrale. Bergson, Tagore et, peut-être, Proudhon. Laissons cela, toutefois. Simplement, notons, au passage, un point de détail qui ne va pas sans importance concrète : quoi d'étonnant, après cela, que tant de militants chrétiens inclinent, en de tous autres secteurs, à « l'animation » ?

D'autre part, la chrétienté maritainienne est une *chrétienté dispersée*. D'un certain point de vue, c'est étonnant. Car ce thomiste, cet aristotélicien, à la passion de l'unité. C'est ce qui fait de sa pensée une pensée intrinsèquement *politique*. Mais, précisément, le génie de Maritain a été de préconiser un *nouveau modèle d'unité*.

« Au lieu d'un château-fort dressé au milieu des terres, il faudrait penser plutôt à l'armée des étoiles jetées dans le ciel. Ce n'est pas cependant qu'une telle unité soit moins réelle, mais elle est diffuse au lieu d'être concentrée... »

Et encore :

« Ce qu'elle désigne (la nouvelle chrétienté) c'est une sorte de diaspora chrétienne, une chrétienté non pas groupée et rassemblée en un corps de civilisation, mais répandue sur toute la surface du globe comme un réseau de foyers de vie chrétienne disséminés parmi les nations. Les moyens temporels de cette chrétienté là sont avant tout des moyens pauvres, ils peuvent s'amenuiser tant qu'on voudra, ils lui permettront de passer à travers tous les obstacles ».

« Unité minimale » et non plus « unité maximale » écrira, par ailleurs, Maritain. Diantre ! N'est-on pas sur ce point et sur bien d'autres — fort au delà de Pie XI voire de Paul VI ? Maritain ne pressent-il pas les « communautés de base » ? Ne pressent-il pas un nouveau modèle de structure ecclésiale même ? Prophète ? Non. Bel exemple de prospective. Et sans ordinateur ni recherche opérationnelle !

Quant au contenu temporel de la « chrétienté maritainienne » il conviendrait de l'analyser de près. C'est impossible. Il y faudrait un livre. Observons que l'on aurait des surprises. Sans doute, Proudhon a-t-il influencé Maritain autant que Mounier. De même le Gur-

vitch de « l'idée de Droit social ». Seulement, comme toujours, Maritain est moins chaleureux. « L'esprit dur ». Il demeure que le « projet » maritainien est la recherche d'une société non plus « ordonnée » mais « ajustée ».

Exemple :

« La notion d'économie planée devrait ainsi faire place à une notion nouvelle, fondée sur l'ajustement progressif dû à l'activité et à la tension des organes autonomes groupant à partir de la base les producteurs et les consommateurs... »

Comme dans nombre d'hommes de la génération des années 30 — et dans Mounier même — on peut hésiter : concertation ou auto-gestion ? Maritain a-t-il inspiré les technocrates — de fait, historiquement, c'est surtout, eux qu'il a directement influencé — ou les contestataires des années 70 ? L'ambiguïté demeure. Cependant, soulignons que Maritain est plus actuel que la technocratie — fut-elle de gauche — sur un point décisif : ce n'est pas contre le capitalisme que Maritain lutte. On lit, dans *Humanisme intégral* : « L'économisme doit être transcédé ». C'est important, cela.

MARITAIN NON STOP

Sans conteste, une exploration méthodique de Maritain exigerait que l'on « aille plus loin » en Maritain. Il y aurait beaucoup à dire sur sa conception de la démocratie — qui n'est pas exactement celle de la « démocratie chrétienne » et, peut-être, se heurterait-on à une certaine ambiguïté : démocratie « gaullienne » ou démocratie « auto-gestionnaire » ? — sur sa conception du « peuple » — car, la « nouvelle chrétienté », cette utopie plus que cet « idéal historique concret », serait une société du « peuple » non des « masses » — sur le parallélisme méta-historique entre la réintégration d'Israël et la réintégration du prolétariat — dommage que la recherche théologique n'ait pas cru digne d'elle d'approfondir ce filon ! — etc... Mais l'espace d'une revue n'est pas infini. Il faut conclure.

Que reste-t-il de Maritain ? Que nous reste-t-il de Maritain ?

Sur un point Maritain a réussi. Il nous a donné *le sens du monde*. Nous savons que nous existons *en* lui. Par lui d'une certaine manière car il nous restera toujours le sentiment que l'on ne peut être *libre* tant qu'un seul homme est opprimé. L'univers est notre personne. Merci Maritain de cette découverte.

Sur un autre point, nous achoppons, en vérité. La « nouvelle chrétienté » n'est-elle pas tout simplement une « nouvelle humanité » ? Cette utopie ou cet « idéal historique concret », il doit beaucoup bien sûr à une certaine idée de l'homme qui n'existerait pas sans la tradition judéo-chrétienne. Comme la totalité des civilisations de source européenne, d'ailleurs. Mais en quoi, au juste, réside sa *spécificité* ? Reconnaissons-le, Maritain a parié qu'il existait des « originalités »

chrétiennes évidentes. N'étais-ce pas une certitude hasardeuse ?

Précisément, quand Maritain nous eut ouvert le monde, nous rencontrâmes les hommes. Et nous les avons trouvés nos semblables. La conséquence ? Ce fut cette tentation de « l'agenouillement devant le monde » qu'a si vigoureusement dénoncé Maritain dans « Le Paysan de la Garonne ». Assurément, il a raison de fustiger les niaiseries et les pures et simples sottises que l'on peut lire et entendre de la part de chrétiens complexés. Oui mais... Il demeure que *la question de la spécificité chrétienne* est posée. Maritain n'aide guère à la résoudre, ce me semble. Les peuples qui perdent leur identité sont des peuples morts. Le « peuple chrétien » en retrouvera-t-il une ? Voilà une question de l'au-delà du « maritainisme ». Une question posée par Maritain, malgré lui.

Et puis, il y a cette fichue politique, ce plus énigmatique des phénomènes humains : le pouvoir. Peut-on être chrétien en politique ? Peut-on être chrétien et citoyen ?

Maritain l'admet tout de go. Quand, face à l'actualité chaude, il esquive la question, c'est involontairement. Peut-être sans en avoir clairement conscience. Il demeure. L'après-Maritain n'a pas été décisif. Le pouvoir est resté immuable. Il est toujours aussi shakespearien. Nulle part, les chrétiens n'ont réussi à l'exorciser véritablement quand les tempêtes ont soufflé. Ont-ils été en retard pour faire les guerres coloniales ? Pour torturer ? Certains ont su être Antigone. D'autres se sont résignés à être Créon. Les disciples de Jésus-Christ comptèrent-ils davantage d'Antigone que les non-croyants ? Ne faisons pas de masochisme. Ils ne comptèrent pas plus de Créon que ceux-ci. Mais pas plus d'Antigone, non plus !

Alors ? On serait tenté de comprendre Christ. D'imaginer qu'en conseillant de « rendre à César ce qui est à César et à Dieu ce qui est à Dieu », il avait mesuré l'abîme entre la charité qu'il révélait et le pouvoir dérivé de la faute originelle — comme l'a suggéré J.-J. Rousseau, en un certain sens. Peut-être y a-t-il une différence de nature radicale entre *la relation évangélique* et *le rapport de pouvoir*. Christ ne serait-il pas venu annoncer un rapport interhumain *sans pouvoir* ? Merleau-Ponty a écrit quelque part : « La politique n'est pas le contraire de la morale, elle ne se réduit jamais à la morale ». C'est vrai, et à bien considérer il y a, peut-être, quelque chose d'irréductiblement *a-évangélique* dans tout pouvoir. Aucun pouvoir ne peut être pur.

En vérité, la subsistance du pouvoir dans les sociétés chrétiennes est une étrangeté. On peut l'expliquer, non la justifier. Il y a un échec du christianisme. Pas total. Voilà près de vingt ans André Malraux le remarquait (in « L'Express » 29-1-1955) :

« Comprendons bien qu'il y a dans toute idéologie de gauche, dans toute idéologie qui se réclame de la gauche et même dans chaque numéro de « L'Humanité » une revendication née du christianisme. »

« On lobectomise le cardinal Mindzensty au nom de la justice sociale : mais l'idée d'une justice à laquelle tous les hommes peuvent faire appel semble avoir été plutôt vague pour Périclès et pour Cyrus... Vous voyez-vous allant parler à César des droits des esclaves ? Vous vous seriez fait renvoyer au président de la Société Protectrice des Animaux ».

Le christianisme n'a pas réussi à enchaîner le Pouvoir. Il est regrettable que des chrétiens puissent être des tyrans. Du moins peut-on les condamner au nom de leurs propres valeurs. Et, en définitive, Maritain a raison. Il est important de constater que « la poussée démocratique a surgi dans l'histoire humaine comme une manifestation temporelle de l'inspiration évangélique ».

Il demeure que le pouvoir reste le pouvoir. Que pour l'homo-politicus « l'autre » demeure chose, instrument. Être chrétien en politique c'est faire le moins mauvais usage du pouvoir. Mais être au pouvoir ne permet pas *d'exister avec les autres* — comme l'espérait Maritain. On ne peut qu'exister pour eux. L'amour c'est autre chose ; l'amour chrétien.

Mais, m'objectera-t-on, vous pensez, donc, que le pouvoir n'a aucune signification chrétienne ? Je ne vais pas jusque-là. Aussi bien, c'est la grandeur du christianisme d'avoir donné du sens à l'histoire la plus charnelle. Cependant, je crois que la politique n'est pensable, dans la perspective chrétienne, que sous le biais d'une théologie de la création. Pas sous celui d'une théologie de la Charité. Création et Charité ne coïncideront qu'au-delà de l'histoire. La Création a besoin du Diable et du Bon Dieu.

Il ne m'échappe pas. C'est troublant. Aussi bien, je ne suis pas sûr de moi. Simplement, je suis inquiet par l'impasse devant laquelle Maritain et après lui Mounier se sont trouvés face au Pouvoir. Cette impasse même les saints n'en sont pas venus à bout, St Louis fut roi à la saison des Albigeois... L'univers politique est un univers inexorable. Inévangélisable intégralement ?

C'est une formidable question que vous nous laissez, Maritain. Loin de la résoudre vous l'avez avivée. Epais-sie. Aussi bien, c'est, peut-être, parce que vous pressentiez, Maritain, que vous posiez plus de questions que vous n'en résolviez, qu'« Humanisme intégral » s'ouvre par ces mots :

« Le nouvel humanisme, sans commune mesure avec l'humanisme bourgeois... ne saurait être qu'un humanisme héroïque. »

Et que vous avez ajouté, à je ne sais plus quelle page : « Il n'y a pas d'humanisme de la tiédeur ». De fait il faut de l'héroïsme pour surmonter le tragique.

O Maritain. Qu'avez-vous fait ? Vous n'avez rien résolu. Vous avez tout remis en cause. Les grandes philosophies c'est cela. Merci Maritain.

René PUCHEU ■

L'Argentine

et

le

péronisme

par Flaviano Forte

I. L'ARGENTINE FACE AU RETOUR DU PERONISME

Une société invertébrée.

Sous différents aspects et à des degrés également différents, tous les pays d'Amérique Latine sont actuellement secoués par une crise de croissance dérivée du passage de la société traditionnelle à la société industrielle. Mais alors que l'Europe et les Etats-Unis ont opéré les changements correspondant au passage d'une société à l'autre durant tout le 19^e siècle pour se retrouver dès le 20^e avec une structure économique-sociale peu différente de celle d'aujourd'hui, c'est en très peu de temps que l'Amérique Latine, elle, a connu des transformations radicales. L'industrialisation poussée, un des principaux moteurs du changement, n'a commencé par exemple aux alentours de l'axe Buenos Aires - São Paulo qu'aux environs de 1940.

Toutefois, le principal obstacle auquel se heurte une solution à court terme de la crise de croissance n'est pas

tellement la rapidité avec laquelle les mutations se sont produites, mais le fait qu'elles ont eu lieu dans des sociétés qui, à l'inverse des sociétés européennes et américaines, n'étaient pas organisées sur une base culturelle homogène. Les pays latino-américains en effet, constituent des exemples typiques de sociétés cloisonnées ou, selon les termes d'Ortega y Gasset, de sociétés invertébrées. Le changement que suppose le passage à une société industrielle y a donc été doublement difficile puisque, en plus de la rapidité avec laquelle il s'est produit, il a eu lieu dans des sociétés mal préparées à l'assimiler.

L'Argentine de 1973 est un pays profondément affecté par ces problèmes et sans doute à un degré plus élevé que les autres pays du continent.

D'un côté, les fondements premiers de sa population, constituée par la société hispano-créole du Rio de la Plata furent ébranlés au 19^e siècle par une forte immigration européenne qui rendit impossible toute conti-

nité socio-historique ; de l'autre, l'industrialisation et l'instauration de la société de consommation, toutes deux étroitement liées au phénomène de l'immigration, eurent ici un développement plus accéléré et plus poussé qu'ailleurs. La résultante en est une société avec un haut degré de mobilité sociale, une base culturelle encore floue, un niveau de vie relativement élevé et deux classes dirigeantes plus ou moins définies : l'une industrielle, moderne, issue de l'immigration ; l'autre agricole, commerciale et conservatrice, vestige de la société du 19^e siècle.

Depuis 40 ans presque tous les événements politiques argentins — élections, coups d'Etat, révolutions — n'ont été que des manifestations de la lutte sourde mais persistante entre ces deux secteurs. Les autres forces sociales, sauf le syndicalisme, ont simplement joué des rôles secondaires. Forces Armées, Eglise, Corps Administratif, ont servi tour à tour les intérêts de l'un ou de l'autre. Seul le mouvement ouvrier syndicalisé s'introduisit comme troisième élément dans le panorama politico-social argentin. Ce secteur, inclu au début avec l'industrie dans le schéma corporatif du premier gouvernement péroniste, est devenu doublement important durant ces dernières années de par son indépendance et son poids politique croissant et aussi du fait que c'est principalement de son sein qu'est sortie récemment une quatrième force importante et tout à fait différente des autres. De nature véritablement révolutionnaire, puisqu'elle met en question l'édifice social tout entier, elle est composée d'une branche ouvrière radicalisée, de groupes de la jeunesse universitaire et de certains éléments mécontents des Forces Armées et de l'Eglise. Alors que la classe industrielle et le syndicalisme contestaient les pouvoirs traditionnels tout en respectant les institutions et le mode de vie existant, cette dernière pièce de l'échiquier politique argentin bien que relativement faible, tend à bouleverser tous les schémas actuels. C'est elle qui a donné naissance à la guérilla urbaine et déclenché une vague de violence qui persiste depuis plus de cinq ans.

Ce phénomène nouveau, sauvage et difficile à contrôler a surpris les différents secteurs de la population, de quelque opinion qu'ils soient, du fait que, contestant globalement la société, il a frappé aussi bien les conservateurs que la gauche modérée. C'est l'aile la plus impatiente d'un mouvement populaire très vaste dont le justicialisme-péronisme est le noyau. L'action de ce secteur d'ultras a favorisé dernièrement l'union des progressistes modérés à l'intérieur du justicialisme, voire surtout l'entente renouvelée des entrepreneurs locaux et des dirigeants ouvriers sous le commandement du Président Juan Péron.

Toutefois, l'effet le plus important de cette action subversive a été de faire accepter le péronisme comme moindre mal aux militaires appartenant au secteur traditionnel qui étaient au pouvoir depuis la chute de Péron en 1955. On se rappellera qu'à cette date le péronisme fut banni de la vie politique argentine jusqu'au moment où l'ex-Président Lanusse décida de convoquer à des élections libres afin de réduire la tension sociale

qui par suite de l'action de guérilla était devenue insupportable. La seule limitation imposée était l'interdiction de la candidature de Péron.

Lanusse fut le dernier d'une série de gouvernants civils et militaires qui se sont débattus face à l'impossibilité d'agir sans appui populaire. Par contre, malgré son exil à Madrid, Juan Péron n'en est pas moins demeuré toujours l'homme charismatique de l'Argentine et, n'a pas cessé pendant 18 ans de bénéficier de l'appui d'une grande majorité d'Argentins, pour ou par lesquels, il chercha obstinément à reconquérir le pouvoir. Paradoxalement c'est à partir de 1966 et du coup d'Etat militaire proclamant entre autres la dissolution des partis, que s'ouvrit le dernier chapitre de cette reconquête. Selon le secteur militaire traditionnel l'autocratie instaurée à cette date pour faire face aux difficultés grandissantes devait durer plus de 10 ans. Il s'agissait en quelque sorte de promouvoir une expérience à la brésilienne. Or, le résultat fut tout autre.

Non seulement, le secteur populaire, du syndicalisme aux partis politiques clandestins, durcirent bientôt leurs positions respectives, mais en outre, les organisations de guérillas apparurent soudain en donnant à la résistance un caractère nettement plus dramatique. C'est ainsi que des émeutes graves, prenant l'allure de guerre civile, eurent lieu à Cordoba en 1969 et 1971 provoquant respectivement la démission des Présidents Onganía et Levingston, la fin de l'expérience et l'organisation des élections.

C'est ici que se révèle clairement la nature différente des processus politiques latino-américain en général et argentin en particulier car, bien que « l'invertébration » (c'est-à-dire la difficulté que trouvent les composants de ces sociétés à fonctionner comme un ensemble cohérent) soit un dénominateur commun à toutes, elle a, en Argentine, des répercussions totalement différentes du fait de l'existence d'un contexte socio-économique également différent. En effet, alors que dans les autres pays latino-américains (à l'exception du cas chilien) la structure sociale moins complexe a toujours permis jusqu'à présent à un secteur assez fort pour s'emparer du pouvoir, de s'imposer aux autres et d'orienter la communauté dans un sens bien déterminé, en Argentine, l'introduction poussée de l'industrie, la société urbaine et de consommation, ont réveillé indirectement des secteurs populaires et nationaux qui contestent avec énergie les structures traditionnelles. De là un affrontement beaucoup plus grave, prolongé et épuisant qui tend à immobiliser la société tout entière.

Au Brésil par exemple, nous assistons actuellement à un développement très poussé avec la participation du capital étranger ; au Pérou, à un socialisme national modéré. En Argentine par contre, la puissance et l'influence semblables des forces en présence, ont provoqué jusqu'à il y a quelques mois, des avances et des reculs, un manque de continuité dans les politiques, le changement brusque dans les administrations, tant de phénomènes qui se résument en une seule équation : division des groupes sociaux + équilibre de leurs forces respectives = paralysie nationale.

La situation après les élections générales.

Le 11 mars dernier, l'équilibre des forces se rompit quand le péronisme et ses alliés du Front Justicialiste de Libération obtinrent plus de 50 % des votes. Si l'on ajoute à cela les 22 % et 8 % respectivement obtenus par les deux autres partis à orientation populaire et nationale, le Parti Radical et l'Alliance Populaire Révolutionnaire, l'on pourra mieux mesurer l'ampleur du besoin de changement qui s'y trouve exprimé. En effet, on ne peut expliquer autrement une défaite si écrasante des partis conservateurs ou centristes qui s'étaient pourtant présentés sous une apparence entièrement modernisée et avaient dépensé des sommes énormes en propagande. Le Parti Nueva Fuerza (Nouvelle Force) par exemple, le premier à entrer dans la lutte électorale alors qu'on n'était même pas encore certain que les élections auraient lieu, y a dépensé des milliards de pesos.

Pendant près d'un an il fut impossible de passer par un endroit en vue de n'importe quelle ville argentine, d'allumer la T.V. ou d'aller au cinéma sans être véritablement inondé par la propagande de ce parti. En mars dernier, la récolte n'en fut cependant pas moins maigre puisqu'il n'atteignit même pas les 2 % des suffrages. Lorsque les péronistes furent solidement installés au pouvoir avec une ample majorité au Congrès et l'appui des autres partis pour entreprendre des mesures d'urgence, il subsista toutefois une inconnue : quelle attitude les Forces Armées allaient-elles adopter ? Quelles allaient être leurs relations avec le nouveau gouvernement ? Comment le secteur duquel était issue l'équipe militaire qui avait été au pouvoir jusqu'alors allait-il pouvoir prendre un virage populiste ?

En fait toute coexistence entre gouvernement et Forces armées eut été impossible si celles-ci n'avaient été depuis longtemps déjà travaillées, minées par l'inquiétude et la contestation croissante des jeunes cadres. Ceux-ci avaient en effet dû subir le discrédit croissant de leur arme respective causé par la participation directe et si peu heureuse de leurs aînés à la politique des secteurs conservateurs, par leur éloignement des secteurs populaires et nationaux et par l'abandon progressif de leurs tâches spécifiquement professionnelles.

Dans cette optique, la convocation aux élections décidée par le général Lanusse acquiert une double signification : d'un côté il s'agissait de réduire la tension sociale ; de l'autre il fallait aussi satisfaire la demande des groupes militaires progressistes qui voulaient retirer leur épingle du jeu, ne plus être la cible de l'opinion publique et s'orienter définitivement vers un « professionnalisme » actif. Dans ce domaine la tâche du Président Cámpora fut donc relativement facile puisqu'il n'eut qu'à modifier la structure supérieure qui, depuis longtemps déjà n'était plus idéologiquement liée aux cadres inférieurs. C'est ainsi qu'il nomma le général Raúl Carcagno commandant en chef de l'Armée. C'est un homme encore jeune, de tendance progressiste modérée et qui travaille intensément aujourd'hui en vue de rendre aux Forces Armées leur esprit de métier et de les placer au-dessus de la politique quotidienne.

Les quatre mois qui couvrent la période allant du 25 mai, date de l'arrivée au pouvoir du Dr H. Cámpora, jusqu'à nos jours, peuvent se diviser en deux stades : avant et après Péron. Le premier fut caractérisé par l'influence anarchique de l'extrême gauche. Pendant ces dernières années en effet le péronisme incorpora dans son courant beaucoup d'éléments du secteur gauchiste qui cherchaient soit à utiliser l'attrait que le leader du mouvement exerçait sur les masses, soit croyaient en la compatibilité de leurs intérêts et de ceux du péronisme. (Il s'agit en fait de la 4^e force dont nous avons parlé plus haut.) Or, la doctrine justicialiste, bien que rattachée au socialisme international en est cependant profondément différenciée du fait de sa base nationale et personnalisée. Elle consiste en fait en une synthèse des deux facteurs les plus importants de l'Argentine moderne : l'industrie nationale et le mouvement ouvrier. Développement économique indépendant et politique sociale sont les deux éléments qui, selon le péronisme, pourraient transformer le pays et le rassembler en un ensemble cohérent.

C'est ainsi que le 25 mai l'Administration Nationale fut mise dans les mains des hommes liés aux secteurs mentionnés. Le Ministère de l'Economie par exemple, fut confié à l'ex-Secrétaire Général de la Confédération Générale Economique (association qui groupe les industriels argentins) M. José Gelbard, le Ministère du Travail à M. José Otero, dirigeant de l'Union Ouvrière Métallurgique et ainsi de suite. Mais l'extrême-gauche qui, malgré son poids relativement faible, avait joué un rôle extrêmement actif dans les événements, s'est empressée de contester la modération des nouvelles autorités et fit surgir ainsi un conflit qui s'est particulièrement manifesté dans ses rapports avec le syndicalisme et plus spécialement la C.G.T. (Confédération Générale du Travail).

Du 25 mai au 21 juin, jour de l'arrivée de Péron ce ne furent que manifestations bruyantes, libérations sans discrimination de prisonniers politiques, occupations d'usines et institutions diverses, affrontements armés. Bref, on assista à la libération des tensions accumulées pendant 18 ans. C'était chose prévue. Par contre, la prolongation de l'affrontement armé entre l'extrême-gauche et le syndicalisme le jour même de l'arrivée de Péron fut une preuve de l'impuissance du Président Cámpora à contrôler le processus. C'est alors que Péron décida de le faire démissionner et, bien que de façon encore informelle, de prendre personnellement en main la conduite des affaires politiques. Les principales mesures qui ont été prises jusqu'à présent démontrent le désir de Péron d'éliminer les excès de la gauche et de gagner l'appui des secteurs modérés non péronistes. C'est ainsi qu'il a ouvertement condamné la guerrilla, réorganisé le parti en donnant une importance accrue à la C.G.T. et accepté d'être candidat avec sa femme aux prochaines élections du 23 septembre, à la suite de la démission de Cámpora.

L'extrême-gauche s'écarte donc lentement du péronisme pour entrer à nouveau dans la clandestinité qu'en fait elle n'avait jamais totalement abandonnée. Son ob-

jectif reste toujours de provoquer le chaos, seulement cette fois ses possibilités d'action sont fort limitées par un gouvernement qui bénéficie d'un appui populaire massif. La grande majorité des Argentins attend donc impatientement, non les élections qui favoriseront sûrement Juan Péron, mais plutôt le démarrage définitif d'une administration sans contradictions internes fondamentales.

Les forces conservatrices se sont repliées. L'équilibre est donc rompu en faveur des forces progressistes. Cependant, celles-ci sont divisées en modérés et impatients. La lutte entre ces deux secteurs marquera les prochains mois et son résultat indiquera si l'Argentine s'orientera vers le changement progressif et harmonieux ou bien vers la révolution.

II. LE MOUVEMENT JUSTICIALISTE

Dans les années 30, à la suite de la grande crise économique qui provoqua la diminution soudaine et mondiale des échanges commerciaux, l'Argentine se lança dans la production d'articles manufacturés afin de sa-

tisfaire une demande interne toujours croissante. A partir de cette époque, le processus connu sous le nom de substitution d'importations continua à se développer régulièrement et prit un nouvel élan lorsque éclata la deuxième guerre mondiale.

L'industrialisation changea le visage du pays et fit surgir deux forces nationales : les entrepreneurs locaux et le mouvement ouvrier dont les intérêts s'opposèrent bientôt à ceux de la classe gouvernante liée à l'exploitation foncière, au commerce et à l'industrie à capitaux étrangers, surtout anglais et américains. En 1943 un groupe de militaires nationalistes profitant de la diminution de l'influence anglo-américaine à cause de la guerre, organisa un Coup d'Etat et s'installa au pouvoir. Le colonel Péron qui était un de ses chefs devint Secrétaire au Travail et à la Prévoyance Sociale et mit rapidement sur pied une politique sociale qui le rapprocha des masses ouvrières. Son influence grandit à mesure que les actions qu'il avait entreprises portèrent leurs fruits. Augmentation des salaires, amélioration des conditions de travail, logements dignes, lois sociales de toutes sortes, furent autant d'éléments qui jouèrent en sa faveur aux yeux des travailleurs. Il faut remarquer que

ceux-ci, surtout les plus déshérités étaient venus de zones rurales souvent misérables pour s'installer dans les villes appelés à contribuer au développement de l'industrie. Ils n'avaient donc jamais connu rien de semblable au bien-être que Péron leur procurait soudain.

Il devint ainsi une sorte de héros national et commença à accumuler les honneurs et aussi les postes. En plus de Secrétaire de Travail et à la Prévoyance Sociale il fut nommé Ministre de la Guerre et finalement Vice-Président de la République en 1945. Les cadres conservateurs des Forces Armées, subissant la pression de la classe traditionnelle et aussi celle des gouvernements anglo-saxons qui, la guerre finie, récupéraient leur influence, tentèrent de mettre fin à cette expérience révolutionnaire. Péron fut destitué de ses fonctions, malgré l'opposition du Président Farrell et de groupes importants des Forces Armées, et finalement mis en prison. Cependant, les forces ouvrières représentées par les syndicats et surtout par une centrale bien organisée et puissante (la C.G.T.), déclenchèrent une grève générale pour réclamer en force sa libération. La situation se détériora si rapidement que le gouvernement fut forcé de rappeler Péron et d'autoriser des élections qui le virent triompher face à l'Union Démocratique, un ensemble de partis conservateurs.

S'appuyant sur un groupe important des Forces Armées, Juan Péron proposa alors un projet de développement national aux deux secteurs qu'il croyait déjà assez mûrs pour l'accepter : l'industrie locale et le syndicalisme. L'union de ces deux forces soutenue par le groupe militaire forma bientôt le noyau autour duquel d'autres forces se rattachèrent. Dès le début le péronisme se composa de deux niveaux bien différenciés : d'un côté le parti et de l'autre le mouvement. Le parti fut utilisé chaque fois que les circonstances l'indiquèrent (c'est en quelque sorte la machine électorale). Il a toujours servi d'élément indispensable au dialogue avec les autres forces politiques encadrées dans les institutions traditionnelles du pays.

Le mouvement par contre, est l'élément informel qui ne cessa jamais de fonctionner, même quand Péron fut limogé en 1955. Il est composé d'une gamme très étendue de forces sociales dont les extrêmes se sont souvent opposés. Le seul dénominateur commun à tous est le leadership de Péron et leur opposition aux intérêts traditionnels. Malgré les difficultés, fascistes, communistes et forces progressistes du centre coexistent à l'intérieur du même mouvement. Cependant, ce sont les forces du centre, modernes et populistes mais modérées telles que les industriels locaux, techniciens, cadres, équipes de politiciens et surtout le syndicalisme organisé qui ont toujours eu une influence décisive.

Le syndicalisme a eu une importance toute particulière étant donné qu'il a été le catalyseur naturel d'une grande proportion de l'opinion publique du pays. En outre, ce fut la seule force qui subsista après la chute de Péron en 1955 et joua donc le rôle de bras politique du péronisme pendant 18 ans.

A présent le mouvement est composé de quatre forces représentées au sein du Conseil Supérieur du Justicialisme dont Péron est le chef. Ce sont : la branche politique formée par une équipe de techniciens, professionnels, juristes, économistes et industriels ; la branche syndicale dont l'élément central est la Confédération Générale du Travail ; la jeunesse, branche la plus récente dont les représentants sont issus des universités, des syndicats et même des collèges secondaires, et enfin la branche féminine créée à l'initiative d'Eva Péron peu après que les droits politiques eurent été octroyés à la femme en 1948.

Bien que cet ensemble assez complexe ait fonctionné jusqu'à présent d'une façon cohérente, la division des tâches sous un commandement central facilitant la prise de décisions, il a cependant vu surgir ces dernières années des éléments mécontents, impatientes et révolutionnaires dans toutes ses branches. Sans doute la clandestinité dans laquelle il fut forcé d'agir pendant si longtemps favorisa-t-elle cette sorte d'atomisation. De cette situation est résulté le fait que certains dirigeants, qui jouissent cependant d'une popularité encore forte, se trouvent actuellement contestés par un extrémisme souvent lié à la guerrilla.

Ce phénomène apparaît dans toute son intensité dans le secteur qui regroupe la jeunesse. A tel point que les dirigeants modérés ont dû y céder leurs positions et se trouvent maintenant isolés. De ce fait, le mouvement justicialiste est devenu moins monolithique qu'auparavant, ce qui a considérablement aggravé le problème posé par la succession de son chef.

En effet, comme les autres mouvements de masses, le péronisme est fondamentalement un dialogue entre le leader charismatique et le peuple. De là sa force conjoncturelle et aussi sa faiblesse à long terme. Les cadres intermédiaires, tant que ce dialogue exclusif perdure, sont toujours réduits à être des vagues interprètes de la volonté du leader ou des revendications populaires. Mais, si ces cadres, seule garantie de permanence, n'arrivent pas à être eux aussi populaires, à consolider leur image face à l'opinion publique, il n'est pas improbable qu'une simple divergence de leurs intérêts puisse faire sauter la structure entière une fois le leader disparu. Si en outre leur opposition est plus violente et résulte d'une différence plus profonde, d'une divergence idéologique comme c'est le cas de la jeunesse installée aujourd'hui aux côtés des autres branches dans le Conseil Supérieur du Mouvement, la lutte après la disparition du chef devient inéluctable.

Péron sait qu'étant donné l'ampleur de son mouvement cette lutte entraînerait forcément une guerre civile. Ses efforts sont donc destinés en ce moment non seulement à faire accepter le péronisme par les secteurs qui y ont toujours été opposés, mais aussi et surtout à faire en sorte que les péronistes s'acceptent entre eux.

Pour que ceci soit possible il est indispensable d'institutionnaliser le mouvement, c'est-à-dire d'intégrer ses branches dans une idéologie à base plus large et surtout

de stimuler le surgissement de leaders intermédiaires qui puissent susciter une allégeance politique moins passionnée.

La tâche est difficile et dans ce cas précis le temps n'est pas un facteur favorable.

III. LA POLITIQUE EXTERIEURE DU GOUVERNEMENT PERONISTE

L'infrastructure déficiente, le sous-développement économique et la situation géographique souvent hostile ont traditionnellement isolé les pays d'Amérique Latine les uns des autres. Le nombre réduit de la population par rapport à l'immensité des territoires a sans aucun doute également joué son rôle et c'est ainsi qu'on peut observer un cloisonnement régional à l'intérieur même de la plupart des pays. En fait, la vie latino-américaine s'est développée jusqu'à ces derniers temps presque exclusivement dans quelques grandes villes séparées par des milliers de kilomètres.

Ces villes, toujours situées près de la mer devinrent bientôt des centres politiques et économiques exerçant leur influence sur des vastes zones à économie primaire. Chaque ville ou port se transforma ainsi rapidement en agent commercial de son hinterland respectif, administrant l'exportation de ses produits vers le monde industrialisé et l'importation des produits manufacturés dont elles avaient besoin. Les rapports extérieurs de chaque communauté avaient donc un caractère nettement extra-continental.

L'Argentine ne fut pas une exception. Dès le début elle fut en effet, presque exclusivement orientée vers l'Europe de par l'origine de sa population et aussi du fait que la production agricole et l'élevage, activité typique de la région de la Pampa, étaient destinées aux marchés du Vieux Continent.

Cet état de choses persista jusqu'à l'apparition de l'industrie et du prolétariat urbain qui, comme on l'a déjà vu, modifièrent le mode de vie et finalement la structure politique.

En 1973, suivant le modèle de politique extérieure de sa première administration le Péronisme cherche à orienter l'Argentine du côté de l'Amérique Latine. C'est à présent chose possible du fait que le continent tout entier a mûri et que les obstacles à la communication entre les pays, mentionnés au début, s'ils n'ont pas disparu, ont cependant diminué considérablement. C'est ainsi que les rapports entre les différentes communautés latino-américaines se sont multipliés dernièrement.

Tourisme, commerce, échanges culturels et techniques sont autant de manifestations du phénomène de rapprochement. L'homme latino-américain, orienté si longtemps vers l'extérieur, prend donc aujourd'hui conscience de sa condition réelle. Suivant ce fait historique, l'Argentine sous l'Administration péroniste entend surtout s'intégrer solidement au continent et donner en

quelque sorte la priorité à ses relations avec les autres pays latino-américains.

C'est sans doute dans cette optique que s'inscrivent cinq décisions fondamentales de la politique extérieure actuelle. 1) La reconnaissance du gouvernement de Fidel Castro à Cuba et l'octroi d'un crédit de 200 millions de dollars annuels pendant six ans pour l'achat de machines, équipements, transports, etc. 2) L'affirmation de l'intention argentine de se joindre aux pays du Pacte Andin, organisation économique sub-régionale formée récemment par le Chili, la Bolivie, le Pérou, l'Equateur, la Colombie et le Vénézuéla dans le but de mettre sur pied une vraie intégration économique continentale appelé à supplanter l'Association Latino-américaine de Libre Echange qui n'a jamais donné de résultats appréciables et qui aux yeux de ces messieurs répond aux intérêts des grandes corporations multinationales. 3) La demande argentine de réformer la Charte de l'Organisation des Etats Américains et si nécessaire d'en exclure les Etats-Unis. 4) La position prise récemment à Caracas, lors de la 10^e Conférence des Commandants en Chef des Armées Américaines, par le représentant argentin et appuyé par le Pérou en la personne de son Ministre de la Défense, le général Edgardo Mercado Jarrin. Le général Raúl Carcagno a en effet réfuté ouvertement la théorie des Etats-Unis sur le rôle exclusivement policier des forces armées latino-américaines. 5) La décision prise, conjointement à d'autres pays latino-américains, d'intégrer le bloc des nations non alignées (ou du Tiers Monde) au sein de l'Organisation des Nations Unies.

C'est dans ce but que le Ministre des Affaires Etrangères argentin, M. Alberto Vignes, a assisté en septembre à la 4^e Conférence du Mouvement des Pays non alignés à Alger. Il est intéressant de remarquer que voici 25 ans, en pleine guerre froide donc, Péron avait déjà soutenu la nécessité pour les pays latino-américains et aussi d'Europe de former un Troisième bloc (la Troisième Position) qui contrebalancerait l'influence des deux grandes puissances : les Etats-Unis et l'Union Soviétique.

En plus de ces cinq décisions importantes, il y a toute une série de mesures d'ordre secondaire qui suivent néanmoins la même orientation et qui tendent à consolider le schéma général de la politique extérieure argentine.

Quant aux aspects extracontinentaux de cette politique il faut noter deux buts interdépendants mais de sens inverse. L'un c'est l'éloignement progressif de l'influence américaine laquelle a tellement sensibilisé l'opinion publique locale et qui est considérée par les secteurs progressistes d'Amérique Latine comme un obstacle historique et persistant au développement harmonieux et indépendant de leurs communautés. L'autre c'est le rapprochement avec l'Europe, surtout Occidentale qui pourrait remplir le vide technologique et des capitaux laissé par les Américains tout en offrant plus de garanties du point de vue politique. Trois pays, l'Espagne, l'Italie et l'Allemagne sont particulièrement en mesure de jouer un rôle important surtout si l'on considère que les nombreuses collectivités respectives résidant en Amérique Latine leur servent de liaisons naturelles.

Toutefois, ces projets restent encore embryonnaires et posent pas mal de problèmes, car l'influence et les intérêts des Etats-Unis en Argentine sont nombreux, enracinés et ont souvent un caractère positif. En outre, l'Europe Occidentale, de son côté, n'est pas toujours en mesure d'offrir une aide semblable aux U.S.A. et jusqu'à présent elle ne se montre pas très intéressée, étant donné l'instabilité politique qui décourage ses investisseurs éventuels.

La nature et l'origine des capitaux qui interviennent dans le développement du continent latino-américain nous amène à envisager les divergences existantes entre deux blocs de pays. L'un qui tend à les contrôler de près et l'autre qui les accepte de façon indiscriminée. Le premier regroupe l'Argentine, le Chili, le Pérou, Cuba et Panama ; le deuxième est orienté par le Brésil et comprend aussi le Paraguay, la Bolivie et dernièrement l'Uruguay. On pourrait parler d'un troisième bloc composé par la Colombie, le Vénézuéla et l'Equateur, qui lui, joue un rôle intermédiaire. Toutefois, les divergences entre les deux premiers blocs proviennent non seulement de leurs différentes opinions sur l'action du capital étranger, mais aussi des différentes sortes de régimes politiques qui les gouvernent. Il existe en plus une contradiction notoire entre les intérêts de l'Argentine et ceux du Brésil, conducteurs respectifs de ces blocs, étant donné leur degré d'industrialisation similaire et la concurrence de leurs produits sur le marché latino-américain. Cette concurrence s'est aussi manifestée dernièrement sur le plan idéologique et sur celui des relations extérieures. En effet, les régimes militaires existants au Brésil et

dans les autres pays du bloc qu'il dirige sont considérés ailleurs, et surtout par le gouvernement péroniste, comme des manifestations anti-démocratiques facilitant en outre la pénétration excessive et indiscriminée des intérêts américains qui empêchent le développement authentique de la région latino-américaine.

Cette confrontation et ces divergences assombrissent à présent le panorama international latino-américain et s'il est improbable qu'elles puissent engendrer un conflit, il est évident qu'elles retardent considérablement la possibilité de l'union continentale que le péronisme lui-même estime indispensable.

Dans ses derniers discours Juan Péron et le ministre Vignes ont cependant montré leur volonté de trouver une solution aux problèmes surgis avec le Brésil.

Péron sait très bien qu'une union continentale sans le Brésil n'aurait aucun sens puisque le poids de l'Amérique Latine dans le contexte mondial serait fortement diminué dans l'avenir. Il est donc logique qu'il cherche à présent un accord durable avec toutes les nations latino-américaines sans exception suivant son slogan si souvent répété : « L'année 2000 nous trouvera unis ou dominés ».

Flaviano FORTE ■

Buenos Aires, 8 septembre 1973.

Cet article a été écrit avant l'élection de Juan Péron à la Présidence de la République d'Argentine et avant le coup d'Etat chilien.

Un beau succès électoral mais de nombreux problèmes à résoudre.

A propos du voyage de Tocqueville et Beaumont aux États-Unis

par Jacques Nantet

L'article ci-après, que Jacques Nantet consacre à un voyage que firent Tocqueville et Beaumont en 1831 aux États-Unis, présente d'autant plus d'intérêt lorsque l'on sait que Jacques Nantet est l'auteur d'un excellent ouvrage consacré à Tocqueville et paru aux éditions Pierre Seghers.

Dans ce livre, Jacques Nantet montre comment Tocqueville, en plein XIX^e siècle a annoncé à la fois les succès et les dangers en puissance de la société industrielle, alors en développement.

Tocqueville est en effet l'un des hommes politiques et des penseurs du XIX^e siècle qui a le mieux reflété la situation de son époque et qui a prévu pour le XX^e siècle les évolutions à venir ainsi que les défis auxquels devait faire face la société démocratique.

TOUS ceux qu'intéresse le « parti du mouvement » — il a animé, au long du XIX^e siècle, la vie politique en France — savent le prestige dont a joui, dans ce milieu, le grand travail d'Alexis de Tocqueville consacré à *La démocratie en Amérique*. Et beaucoup se souviennent que l'auteur a trouvé son inspiration et sa documentation pour l'ouvrage qui le rendra, d'un coup, célèbre, au cours d'un voyage accompli, là-bas, d'avril 1831 au début de 1832.

Or, un des plus notables toquevilliens des États-Unis, G.W. Pierson, retrouvait, voici une quarantaine d'années au château familial, la copie des lettres

qu'adressait à l'époque à ses parents, restés en France, le fidèle compagnon de route de Tocqueville, Gustave de Beaumont. Aujourd'hui rendues publiques — avec quelques fragments de son journal — (1), ces lettres nous aident à mieux situer les circonstances et les œuvres. Les deux amis — Tocqueville est le cadet de trois ans —, jeunes magistrats à Versailles, viennent de prêter serment aux Orléans et souhaitent, autant l'un que l'autre, prendre du champ aussi bien à l'égard de leur familles, de tradition très légitimiste, que du nouveau régime. L'idée du voyage est de Tocqueville, mais le prétexte qui permettra de l'accomplir dans de bonnes conditions est de Beaumont. Plus influent au ministère, il obtient du Garde des Sceaux une mission officielle afin d'étudier le système pénitentiaire aux États-Unis.

Et en effet, le circuit tient compte, en gros, de cet impératif là. Commencé sur la côte Est, il mène les deux voyageurs de New York à Saginaw, Boston, Hart-

(1) *Lettres d'Amérique (1831-1832)*. Texte établi et annoté par André Jardin et G.W. Pierson. Presses Universitaires de France, publications de la Sorbonne, série « Documents » — 22 ; 1973, 221 pages.

ford, Philadelphie, Baltimore, après une incursion par les lacs au Canada, puis vers le Sud à travers l'Ohio, le Kentucky, le Tennessee, jusqu'à La Nouvelle Orleans, avec retour vers l'Est et enfin Washington. Mis à part Boston et Philadelphie, où Beaumont retrouve quelques structures de la société aristocratique — des oisifs cultivés, assez désintéressés pour se consacrer aux affaires publiques, et très proches encore de l'Europe —, les grandes villes lui laissent de prime abord une impression d'activité fiévreuse, principalement tournée vers le commerce et l'industrie, et dont l'unique objectif est l'enrichissement individuel. La liberté, l'égalité règnent, et si les mœurs sont assez peu raffinées, elles sont pures. A Washington, Beaumont est frappé par l'extrême simplicité, à ses yeux même l'humilité, de la résidence du président Jackson, par l'aspect grave et imposant des discussions au Capitole, et il voit là l'amorce d'une société nouvelle, basée sur la raison, et qui a toute chance de s'étendre, peu à peu, au vieux continent. A tout prendre, donc, un jugement favorable, qui entraîne adhésion et sympathie.

Mais dès qu'on s'enfonce à l'intérieur du pays, à l'écart des cités, les choses se compliquent. Les Etats-Unis sont encore une vaste forêt, qu'animent seulement les grands lacs et les fleuves immenses. Depuis peu ces derniers sont parcourus par des bateaux à vapeur, et la poussée des Américains vers l'Ouest a repris avec vigueur. Dans la région de Detroit, par exemple, la conquête des sols sur la nature vierge se poursuit de jour en jour, et le chemin est aventureux qui mène de Flint River à Saginaw, en bordure des territoires des Indiens. Ils sont alors, dit-on, de trois à quatre millions répartis en Amérique du Nord, vivant au fond des bois, sans chevaux, de la cueillette et de la chasse. Beaumont constate avec tristesse la dégradation que les approches de la civilisation produit chez eux. L'ivrognerie fait des ravages terribles dans leurs rangs. Il s'inquiète aussi, plus au Sud, de la condition des Noirs, l'esclavage existant encore dans de nombreux Etats. A sa nièce clémentine, âgée de dix ans, Beaumont écrit de Philadelphie à propos des uns et des autres : « Tu rencontrerais quelque fois au milieu des bois des sauvages qui n'ont pour vivre que les fruits de la terre et les produits de leur chasse ; leur présence te ferait grand peur, mais tu aurais tort de les fuir : ce sont les meilleurs gens de la terre et ils ne sont pas moitié si voleurs et si méchants que beaucoup des habitants de G. et de B. Ce qui surtout te ferait rire ce sont les grosses figures noires des nègres, qui sont si laides, si laides que chacun d'eux a l'air d'un diable ; aussi la fille la plus pauvre parmi les Blancs ne consentirait jamais à épouser le plus riche de tous les Noirs. Il faut convenir qu'il y a sur la terre des êtres bien malheureux ! Car ces Noirs ont une âme comme nous et tout leur crime est d'avoir une très vilaine couleur ».

Ainsi, par petites touches, le portrait se dessine d'un aristocrate éclairé, probablement plus sensible à l'influence du XVIII^e siècle qu'il ne l'avoue même à ses parents ; un ami des lumières — aux côtés de La Fayette —, et que l'injustice indigne autant que la liberté l'attire. A ses yeux, il y a une bonne Amé-

rique — où les hommes sont libres, égaux, actifs —, et une mauvaise Amérique, où sévissent la ségrégation, la brutalité, l'injustice et la paresse. Car le petit Blanc du Sud se prend — ne serait-il propriétaire que de deux ou trois Noirs — pour un seigneur féodal ; il abandonne tout travail et passe son temps à la chasse. Beaumont, plein de pitié, donne même parfois assez naïvement dans le mythe du bon sauvage. Une note, en marge d'une des lettres, est saisissante dans sa brièveté : « Sauvages à voir ». A la vérité, une certaine confusion semble régner dans l'esprit du voyageur. Et elle tient, entre autres, au fait qu'il ne distingue pas bien — en matière de situations malheureuses — celle des Indiens et celle des Noirs. Parlant de travail, justement, ces derniers sont paresseux parce qu'ils ne sont pas libres et n'ont pas d'intérêt à leur ouvrage. On les plaint, et en même temps on s'inquiète du ralentissement de la production qu'engendre leur condition servile. Tandis que les Indiens sont indolents parce qu'ils sont libres, purs, et qu'ils n'ont pas de besoin. Les Blancs vont leur en donner, ne fût-ce que la boisson ; et l'attitude de Beaumont à l'égard des Indiens est inconsciemment fort proche de tous les critiques de la société de consommation, à commencer par les rousseauistes classiques.

S'agissant du Canada — les deux jeunes magistrats y font, nous le savons, une incursion assez rapide —, les contradictions chez Beaumont vont devenir plus évidentes encore. Les Indiens, visités aux escales sur le rivage des lacs, sont toujours de bons Indiens, nourris de peu, contents de rien. Les autres Canadiens restent pour 80 % d'entre eux d'origine française et catholiques. Comme aux Etats-Unis, la poussée vers l'Ouest est à peine commencée, le Canada s'identifiant pratiquement avec le Québec, et les Anglais entreprenant seulement d'envoyer des leurs occuper les terres nouvelles, afin d'assurer le loyalisme de cette possession de la Couronne. Mais, au Québec même, ils composent déjà la classe dirigeante. Alors, les opinions de Beaumont au sujet du comportement de ces populations restent hésitantes. Les Canadiens français, maintenus par le clergé à l'écart du mouvement, au sein de leur paroisse, de leur famille et sur leurs terres, sont félicités de leur sens du bonheur, de leur traditionalisme, et d'échapper à la course aux dollars. Des espèces d'Indiens, en quelque manière ! Beaumont est cependant alerté par la situation qui se développe au Québec, et on lui signale que le Haut-Canada va prendre une prodigieuse expansion et pourrait bientôt, avec ses richesses, dominer l'ensemble du pays et réduire les francophones à la condition de colonisés. Cela étant, l'activisme, l'américanisme leur sont donnés en exemple ; on voudrait les voir émigrer à leur tour vers l'Ouest, afin d'éviter l'encerclement et la servitude.

L'intérêt de ces commentaires sur le Canada est d'achever le portrait, resté très flou, de Beaumont. Il était, avouons-le, surtout connu comme le compagnon de Tocqueville, et l'éditeur — assez infidèle, d'ailleurs — de ses œuvres complètes. Gustave de Beaumont n'est pas que cela. Lui aussi rapporte quelque chose d'Amérique. Sans parler de l'étude sur les prisons (dont il est, probablement, le principal auteur), son roman *Marie*,

qui paraît en 1835, expose ses idées sur la situation des Noirs, l'originalité du thème tenant à ce que l'héroïne — Marie, précisément — souffre de discrimination bien qu'elle soit libre et cultivée. Un problème que les Américains considèrent comme actuel, et le livre vient d'être réédité là-bas. *L'Irlande*, publié en 1839, et qui revient sur l'inégal traitement réservé aux races et aux confessions, clôt la carrière littéraire, intellectuelle de Beaumont. Après cela, l'homme politique l'emporte. Sa circonscription, Mamers, est assez orientée à gauche, et elle implante Beaumont sur un terrain où nous ne sommes pas surpris de le voir, à lire aujourd'hui ses *Lettres d'Amérique*. Membre de l'opposition dynastique, il participe (contrairement à Tocqueville) à la Campagne des banquets, qui fera tomber les Orléans, et il est considéré, après la révolution de 1848, comme un « républicain du lendemain » parfaitement sûr. A tout prendre, Gustave de Beaumont est le fidèle reflet du fond commun de la gauche libérale à l'époque. Et il subsistera toujours chez lui quelque chose de plus « social » — pensons aux Indiens et aux Noirs — que chez Tocqueville.

Revenons à 1830, et en Amérique. On remarque dans les conversations évoquées à quel point la guerre d'Indépendance est encore proche. La Grande-Bretagne tient au Canada — en dépit qu'il lui coûte cher —, car c'est un pied sur le continent, au cas de nouveau conflit avec les Américains. Et d'ailleurs, chaque année, elle conforte ses sympathies parmi les Indiens des Etats-Unis par des dons de toutes sortes, dont des armes. A ces réflexions, on comprend mieux ce qu'étaient les Etats-Unis alors, et tout ce que les voyageurs ne pouvaient voir. D'abord du fait que beaucoup de choses étaient seulement à l'état naissant, par exemple le développement industriel proprement dit. Et aussi, attendu les moyens de transport, très précaires, périlleux même, et que plusieurs fois les deux Français durent renoncer à telle ou telle excursion en un lieu d'accès particulièrement malaisé. De surcroît, le voyage se poursuivait à la hâte, le Garde des Sceaux ayant relancé à plusieurs reprises Beaumont, qu'il souhaitait réintégrer rapidement dans un poste en France. Pourtant, disons-le, quelques omissions restent peu explicables. Ni Beaumont, ni Tocqueville ne songent un instant à s'attarder à Pittsburg, dont la visite plus approfondie aurait pu, justement, beaucoup leur apprendre sur l'avenir industriel promis à la région et à l'ensemble du pays. Du reste, certains choix furent délibérés. Les entretiens sont plus nombreux et prolongés avec les juristes, les hommes politiques, qu'avec les industriels, les hommes d'affaire (sauf des banquiers), les intellectuels ou les littérateurs (sauf Channing, à propos des questions religieuses).

Il est difficile, à ce niveau, de deviner à qui revient la responsabilité de ces choix. Probablement, l'espèce d'amateurisme de Tocqueville finit-il par l'emporter sur les scrupules de Beaumont, plus soucieux de l'inspection des prisons, objet officiel du voyage. Cependant ce dernier reconnaît, dès son arrivée à Philadelphie, en être saturé. A la vérité, il faut comparer les notes et le journal de Tocqueville, les lettres et des passages du

journal de Beaumont ; les mettre en présence de la correspondance ultérieure entre les deux hommes, pour discerner finalement l'emprise de l'un sur l'autre et l'origine des orientations. L'impression générale se dégage alors de zones d'échanges fructueux, et d'autres qui ne le sont pas. Tocqueville bénéficie certainement d'un ascendant intellectuel, et son intervention est manifeste dans *Marie*. Et aussi dans *L'Irlande*, où l'on retrouve des idées de Tocqueville sur les vertus de la séparation de l'Eglise et de l'Etat, si profitable, malgré les apparences, au catholicisme irlandais, tandis que le protestantisme, qui dispose de l'appui gouvernemental, perd peu à peu de son influence. En revanche, Beaumont intervient dans les jugements de l'auteur de *La démocratie en Amérique* à propos des affaires sociales, et en ce qui concerne la question raciale. Souvenons-nous de la prévision de Tocqueville que la présence des Noirs aux Etats-Unis pourrait être, un jour, la cause de la perte du pays. Il est probable, enfin, que s'il a tant travaillé à la commission parlementaire pour la suppression de l'esclavage aux Antilles françaises, on le doit, en grande partie, à Beaumont. Mais d'autre part il est patent que l'homme politique Beaumont n'a pratiquement pas eu d'influence sur l'homme politique Tocqueville, ni celui-ci sur Beaumont. Plusieurs fois ils se séparèrent ouvertement, et leur amitié s'est bien plutôt maintenue en dépit de ces divergences que grâce aux actions communes qu'ils ont menées.

On le voit, les *Lettres d'Amérique* de Gustave de Beaumont — et leur confrontation avec quelques autres documents — font ressortir des nuances importantes dans la vie politique d'Alexis de Tocqueville. La circonscription de Valogne — assez floue, puisqu'elle évoluera de 1830 à 1852 du légitimisme au néo-bonapartisme, en passant par un libéralisme plutôt hésitant —, si elle reste pendant une vingtaine d'années fidèle à Tocqueville, le retient en quelques circonstances et en d'autres le pousse. Au lendemain de la révolution de 1848, Tocqueville est très brillamment réélu, mais son ralliement à la République n'inspire pas beaucoup de confiance à Paris. Inversement, quand il accepte d'être ministre des Affaires étrangères du Prince-Président, il ne le fait que pour sauver la République, déjà menacée. Mais à travers tout cela on remarque mieux une des caractéristiques de la pensée même de Tocqueville qui, après tout, a été une des découvertes de Royer-Collard, le chef des Doctrinaires sous la première restauration. C'est une méconnaissance (relative, d'ailleurs, car Tocqueville a contribué à la « Commission de la constitution »), ou plutôt une certaine indifférence en matière de régime politique, à mi-chemin de la monarchie et de la République. Comme le remarque très justement Gustave Lanson — surtout à la lecture de *L'Ancien Régime et la Révolution* —, Tocqueville est fort proche des orléanistes par sa tendance à surestimer la continuité du XVIII^e au XIX^e siècle. Il n'en reste pas moins le clairvoyant prophète de la liberté, de l'égalité, de la société industrielle, le libéral le plus représentatif du Parti du mouvement. Toutes notions aujourd'hui d'actualité.

Jacques NANTET ■

Histoires de Vichy

par Alain Delcamp

« Tel était l'enjeu, telle était la profondeur des sentiments, que tout effort pour être « juste » envers les deux camps irrite en général les uns et les autres et ne sert pas plus l'Histoire qu'il ne contribue à la réconciliation. »

Stanley Hoffman (1).

DEPUIS la parution de la remarquable tentative de synthèse de Robert Aron, en 1954 (2) qui, selon Stanley Hoffman « n'(avait) été accueillie favorablement, dans l'ensemble, que pour sa pâleur » (3), le silence s'était fait sur Vichy. Si l'on fait exception pour le livre intelligent et original de Jean Plumyène (4) ce silence n'avait été troublé que par les inévitables hagiographes du Maréchal sous la conduite de Maître Jacques Isorni, toujours prêt à refaire sa plaidoirie de la Haute Cour. Le premier essai sérieux fut celui de Henri Michel dont le « *Vichy, année 40* » (5) s'inspirait en grande partie des archives allemandes et américaines, mais n'eût pas le succès qu'il méritait.

Il a fallu attendre ces deux dernières années et surtout la parution, en français, de l'ouvrage de Robert O. Paxton pour que l'histoire de Vichy devienne à la mode (6).

(1) Préface au scénario du film « *Le chagrin et la pitié* », publié aux Etats-Unis. La traduction de cette préface — qui est remarquable — est publiée dans « *Contrepoint* », n° 10 d'avril 1973, pp. 101-117.

(2) *Histoire de Vichy*, Arthème Fayard. Cette histoire a connu depuis une grande diffusion grâce au Livre de Poche.

(3) Stanley Hoffman o.c. p. 102.

(4) *Pétain*, Paris, éd. du Seuil, 1964, 192 p.

(5) Robert Laffont, 1966, 463 pages.

(6) *La France de Vichy (1940-1944)*, Ed. du Seuil, 1973, 380 pages.

UNE HISTOIRE D'ACTUALITE

Successivement en effet parurent : en 1971, *l'Histoire élémentaire de Vichy*, de l'Amiral Paul Auphan (7), ancien secrétaire d'Etat à la Marine du 18 avril 1942 (deuxième gouvernement Laval) au 17 novembre 1942 (démission après l'invasion de la zone Sud) — en 1971 également, « *Les origines doctrinales de la Révolution Nationale — Vichy, 10 juillet 1940 — 31 mars 1941* » (8), par Olivier Wormser, l'actuel gouverneur de la Banque de France ; un livre original par son sujet (en attendant la thèse de Alain-Gérard Slama sur « l'idéologie de la Révolution Nationale ») mais surtout par sa date de composition (octobre 1940 — mars 1941 en Afrique du Nord).

En 1972, un petit livre, au format de poche, d'Henri Michel qui résumait et prolongeait son analyse de l'année 40 jusqu'à l'occupation complète de la France, en posant une question essentielle : « *Pétain, Laval, Darlan, trois politiques ?* » (9) ; cette année-là vit aussi la publication de la plus grande partie des actes d'un important colloque tenu par la Fondation Nationale des Sciences politiques, les 6 et 7 mars 1970 sur le « *Gouvernement de Vichy et la Révolution Nationale — 1940-1942* » (10).

(7) Ed. France — Empire 1971, 359 pages.

(8) Paris, Plon 1971, 276 pages.

(9) 1972, *Questions d'Histoire*, Flammarion, 186 pages.

(10) Le Gouvernement de Vichy 1940-1942, Paris, Armand Colin, 1972, 374 pages.

Enfin, il faut citer également le livre de Jacques de Launay intitulé « *La France de Pétain* » (11).

Cette liste n'est pas exhaustive (12) et elle devrait s'allonger très rapidement, mais elle constitue l'essentiel des livres d'histoire sur le sujet. Ce sont ces ouvrages que nous avons choisi d'étudier pour essayer de faire le point provisoire sur une époque qui divise encore profondément les Français.

Pour ceux qui, comme nous, sont nés après la guerre et n'ont pu connaître l'histoire de la France de 1940-1944 qu'à travers des témoignages, celle-ci est apparue jusqu'ici non seulement ambiguë mais contradictoire : tout semblait se passer alors comme s'il avait existé deux France, toutes deux parées d'égal vertu : en effet, d'une part, toutes les familles politiques semblaient d'accord pour jeter un voile pudique sur ce qui s'était passé sous Vichy et pour éviter toute explication afin de ne retenir qu'un credo = la France n'était en fait jamais sortie de la guerre. Tous les Français semblaient satisfaits de cette interprétation qui rétablissait l'unité de leur histoire et les empêchait de se livrer à leur distraction favorite : douter d'eux-mêmes.

Une minorité infime, qui exprimait d'ailleurs parfois des jugements un peu outranciers, présentait une interprétation complètement différente, tout aussi cohérente et édifiante que la précédente, mais dont l'empêchement de tourner en rond avait un nom : Charles de Gaulle.

« L'humiliation de la défaite, écrivent dans un livre désormais classique (12 bis) J. Plumyène et R. Lassierra, le clair-obscur de l'Occupation, les illusions et les rancœurs de ce qui devait être en 1944 une révolution, sont refoulés dans l'inconscient collectif. Les Français refusent de parler de leur passé proche et se satisfont d'un petit nombre d'idées accréditées par l'une ou l'autre des idéologies régnautes ».

Un esprit honnête ne pouvait accepter les explications trop faciles de celles-ci ni le silence de ceux-là, car,

(11) Paris, Hachette, 1972, 200 p. Cet auteur avait aussi rassemblé pour la collection Archives, un très utile Dossier de Vichy — (Paris, Juillard 1967, 319 p.) qui devrait être complété et réédité compte tenu des nouvelles sources disponibles.

(12) Il convient d'y ajouter le très beau livre d'Eberhard Jäckel : « La France dans l'Europe de Hitler » (Paris, Arthème Fayard, 1968, 555 pages) qui a de nombreux mérites par exemple celui que signale Alfred Grosser dans sa préface : « le livre a été écrit initialement pour un public allemand. Quand on connaît le climat intellectuel de la République fédérale, on voit, surtout dans sa version originale, que l'historien Jäckel a également voulu faire œuvre de pédagogue (p. 17) » ; il a aussi l'avantage (ou l'inconvénient) de nous enlever nos dernières illusions sur la place que tenait et qu'aurait pu tenir la France dans l'esprit des nazis et de Hitler.

Très récemment est également sortie une mise au point intéressante malgré sa brièveté et à l'usage surtout des lycéens d'Yves Durand (Vichy, 1940-1944, Paris, Bordas-Connatssances, 1973, 173 p.).

(12 bis) Les fascismes français (1923-1963), éd. du Seuil, 1963, 319 pages.

sous les discours de tous les partis, c'était bien de silence qu'il s'agissait : les caricatures et le mythe dispensent de s'expliquer sur les hommes et sur la réalité. Il ne pouvait non plus ne pas convenir qu'une explication moyenne semblait impossible : tout l'obligeait à choisir.

Les historiens récents de la période, par leur nombre et leur diversité aident à lever un coin du voile. Cependant, si vérité il y a, elle ne peut naître que de leurs confrontations, car les clivages de l'opinion se retrouvent chez eux, à des degrés divers ; c'est ainsi que l'Amiral Auphan, dont l'histoire est surtout un témoignage, mais de qualité, à cause de son souci d'honnêteté qui débouche parfois sur des aveux naïfs, n'hésite pas à écrire dans son introduction :

« En un quart de siècle, le mensonge a corrodé les valeurs morales que le Maréchal et son gouvernement avaient essayé... de restaurer chez nous après une défaite dont ils n'étaient pas responsables et qui venait en partie de l'abandon de ces valeurs... tout cela a fait de la société ce qu'elle est maintenant : un monstre déspiritualisé, haineux, d'un matérialisme et d'un égoïsme impitoyables, que la jeunesse a raison de refuser » (13). Aux yeux de l'Amiral, le Maréchal avait trouvé la solution et celle-ci, si elle avait été appliquée, aurait répondu aux aspirations actuelles de la jeunesse. Cette réflexion en dit long sur l'irréalisme des meilleurs parmi les dirigeants de Vichy !

Jacques de Launay, qui se présente comme un résistant, adopte dans son livre la vision du Français moyen, engagé ni d'un côté, ni de l'autre, mais replié sur lui-même pour survivre. Il donne aussi d'intéressants renseignements sur la vie culturelle pendant l'Occupation. En définitive, sans doute par anti-conformisme, il adopte beaucoup d'interprétations favorables à Vichy et au célèbre apologue du glaive et du bouclier, axe de défense des accusés de la Haute-Cour.

Robert Aron, de son côté, a essayé de raconter Vichy dans ses moindres détails et son entreprise demeure, aujourd'hui encore, inégalée : il est un des rares à présenter l'histoire de Vichy du début jusqu'à la fin, mais il demeure prisonnier de ses sources qui sont, pour la plupart, des comptes rendus des procès et les mémoires, écrits après la guerre, des principaux protagonistes. Cet inconvénient l'empêche, faute de connaître exactement la position allemande ou américaine, de tenter une interprétation d'ensemble mais il a aussi sa contrepartie favorable : le récit est extrêmement vivant, reconstituant souvent avec talent l'atmosphère si particulière de Vichy et rendant aux décisions leur dimension psychologique.

Ces trois livres, malgré la divergence de leurs conclusions (par exemple, on ne peut dire que Robert Aron soit favorable à Vichy, au contraire) forment un premier groupe. Leurs auteurs adoptent une attitude compréhensive, au sens affectif du mot, qui redonne au drame de Vichy sa dimension humaine, que ce

(13) Histoire élémentaire de Vichy, pp. 9-10.

soit au niveau des dirigeants ou des Français moyens de l'époque ; d'autre part, ils privilégient souvent les nuances au détriment des interprétations d'ensemble.

Les autres ouvrages, sauf le colloque de la Fondation qui, en raison de sa forme, fait exception défendent des thèses. Malgré des différences, ces livres sont bâtis autour d'une idée directrice et fondés sur une interprétation de l'histoire, l'une et l'autre étayées par des documents. Cela les amène parfois, sinon à forcer la réalité, du moins à valoriser certains faits et à en minimiser certains autres : par exemple Henri Michel, dans son désir de montrer que la politique de Vichy a été constamment tournée vers la collaboration minimise les différences de conception entre Darlan, Laval et Pétain, les nombreux revirements et hésitations de celui-ci. Cependant, il appuie sa thèse sur quantité de documents irréfutables et sur les nombreux et patients travaux du comité d'Histoire de la deuxième guerre mondiale qu'il préside.

R.O. Paxton, pour sa part, passe, par exemple, sous silence l'échange de télégrammes secrets entre Auphan et Darlan au moment du débarquement américain en Afrique du Nord (14) ; son désir de trop prouver l'entraîne parfois aussi à des inexactitudes, par exemple quand il affirme à plusieurs reprises que les professeurs doivent prêter serment au régime (15) ou à des contradictions comme en signale A.G. Slama dans un article récent : « on ne peut soutenir p. 126 que le Maréchal acceptait l'idée d'une collaboration militaire, et p. 133, qu'il voulait « affirmer sa neutralité ». On ne peut écrire, p. 172, que Vichy a approuvé, dès le début, « toute attitude hostile à l'égard des Juifs », et p. 168 que « l'antisémitisme de Vichy, laissé à lui-même, se borne à hâter le départ des juifs étrangers et l'assimilation des familles israélites établies depuis très longtemps en France » (16). Enfin, le livre de Paxton se distingue des autres par une certaine discrimination entre les différentes sources et notamment la préférence qu'il donne aux documents écrits allemands ou américains, à l'exclusion de tout témoignage, selon lui suspect, des protagonistes français. Ce tri a quelque chose d'excessif, même s'il n'a pas été aussi systématique que les critiques de Paxton, Auphan et de Launay, entre autres, ont bien voulu l'écrire (17). Il reste que prendre pour argent comptant les rapports d'un homme comme Abetz dont Paxton lui-même nous dit qu'il a constamment dénaturé ce qui avait été dit, à l'intention des Français d'abord, de ses supérieurs en-

(14) *L'Amiral Auphan naturellement, leur attache une importance capitale pour l'explication et la justification de la politique de Vichy. Ils signifient l'accord secret de Pétain au ralliement de Darlan aux Alliés (p. 253). H. Michel, au contraire, s'efforce de démontrer dans Pétain, Laval, Darlan, trois politiques ? qu'il n'en est rien (pp. 162-166).*

(15) Pages 155, 156, 159 et 317.

(16) « Les yeux d'Abetz » in *Contrepoint* o.c. p. 124.

(17) Amiral Auphan : *Un pamphlet pour justifier une opinion* ; Jacques de Launay : *Les traces écrites suffisent-elle ?* Le Monde du 23 mars 1973, p. 20.

suite » (18)... ou qu'il « péchait par optimisme » (19) est troublant. Le défaut de « *la France de Vichy* » est certainement, comme le dit très bien Stanley Hoffman dans sa préface, « d'avoir donné de Vichy une explication trop cohérente » (20) (et de l'avoir exposée sans ménagement) notamment en politique extérieure. Mais cette explication, qui recouvre à peu près exactement celle qu'avait donnée Henri Michel pour les six mois qui suivirent l'armistice et qui contient une logique interne indéniable, jette sur Vichy des lueurs que l'on n'aurait pas cru si noires. A côté de cela, l'analyse faite de la société de Vichy et des hommes qui la dirigent est, dans beaucoup de cas, remarquable et constitue, avec le colloque de la Fondation des Sciences politiques, la meilleure recherche sur le sujet.

Le livre d'Olivier Wormser est beaucoup moins ambitieux mais n'en constitue pas moins une thèse : l'auteur a été frappé par la similitude entre les conclusions de *L'Enquête sur la monarchie* et les orientations de la Révolution Nationale. Les 152 premières pages de son livre sont consacrées à la recherche systématique des corrélations entre l'Enquête et les premières mesures législatives prises après l'armistice.

Enfin, à notre avis, il convient de faire une place à part au « *Gouvernement de Vichy* », colloque consacré à un domaine jusqu'alors négligé : la politique intérieure ; malgré une triple limitation du champ de l'étude : chronologique (de l'armistice au retour de Laval), géographique (la zone non occupée qui constituait « la petite moitié de la France ») et logique (absence de référence à la politique extérieure), cette recherche collective a contribué à éclairer de nombreux points précis et, par la confrontation entre les rapporteurs, certains spécialistes avertis, et de nombreux responsables de l'époque, permis d'utiles mises au point.

Ces ouvrages sont donc d'inégale portée mais chacun constitue une contribution intéressante. Leur rapprochement fait apparaître souvent des interprétations divergentes sur la politique de Vichy mais permet aussi de faire le point sur un certain nombre de problèmes essentiels.

L'ARMISTICE, PECHE ORIGINEL ?

La question principale est évidemment de savoir si la politique suivie de 1940 à 1944 était tout entière contenue dans l'armistice, comme l'a soutenu dès le début le Général de Gaulle, dans ses discours de Londres et, d'une manière générale, si la politique intérieure (la

(18) R.O.P. p. 131, note 168. L'auteur écrit ces lignes à propos de l'attitude d'Abetz lors de ses entretiens avec Benoist-Méchin en janvier 1942 dont les juges de la Haute-Cour ont pu conclure que la France avait décidé de déclarer la guerre à la Grande-Bretagne. Robert Aron, dans une analyse pleine de finesse et de scrupules montre qu'il n'en était rien (*Histoire de Vichy, tome II, pp. 128-139*).

(19) *Ibidem*, p. 69.

(20) *Ibidem*, p. 14.

Révolution Nationale) et la politique extérieure (la collaboration) étaient liées.

Les réponses proposées sont diverses. Pour Henri Michel, l'armistice est le début d'un engrenage fatal qui conduira successivement le gouvernement de Vichy de la collaboration administrative prévue par l'article 3, premier alinéa, de la convention d'armistice à une collaboration économique, puis à une collaboration militaire :

« De toute façon, il fallait vivre. Or, la convention d'armistice était devenue la tunique de Nessus de la France. La rigueur avec laquelle les Allemands l'appliquaient conduisait progressivement le pays à l'asphyxie... Pour éviter l'arrêt de l'industrie, le chômage, la famine, il ne restait plus qu'à s'adresser indirectement, ou mieux encore directement, au Führer, et gagner sa confiance par les démonstrations de bonne volonté qu'il exigerait » (21). Tel est la raison profonde qui allait conduire Pétain à demander d'être reçu par Hitler. Ce n'était pas la seule : chacun était convaincu de la défaite britannique ; le prestige du Führer était immense et l'Allemagne, grâce à la propagande de Goebbels, semblait faire bloc derrière lui. Nécessaire pour vivre, la collaboration l'était aussi pour réserver à la France la place la moins mauvaise possible au moment de la paix. Mieux même, il n'est pas exclu que, dans un premier temps, les dirigeants de Vichy aient jugé qu'il était nécessaire de prendre les devants pour ne pas être devancés par l'Angleterre elle-même (22). « La défaite de la France a été si totale que ses dirigeants acceptent qu'elle devienne une province de l'Allemagne nazie — avec l'espoir qu'elle en soit la province favorite » (23).

À la décharge de la décision de Vichy de cesser le combat, il faut reconnaître que l'armistice paraissait inévitable : à cause de l'invincibilité apparente de l'Allemagne mais aussi, il ne faut pas l'oublier, de la débâcle française sans précédent ; il correspondait aux aspirations de l'opinion quasi-unanime et son annonce fut accueillie avec un immense soulagement. Ce fut, dit Auphan, « comme un réflexe de noyé » (24).

Contrairement à ce qu'avance Henri Michel, il semble donc que la signature de l'armistice ne fut pas une « faute en soi » (25), ou, si cela en fut une, ce fut une faute collective et R.O. Paxton a raison de le souligner : « Se battre jusqu'au bout n'était pas seulement dérisoire militairement ; c'était, pis encore, un suicide social » (26), l'armistice était... un recul instinctif devant le chaos » (27).

(21) H. Michel, *Vichy, année 40*, p. 273.

(22) Robert Aron, *Tome 1*, p. 54.

(23) Bullitt, ambassadeur des États-Unis, cité par H. Michel (*Vichy...*), p. 54.

(24) Amiral Auphan, p. 137.

(25) S'il y eût faute, ce fut dans la manière de procéder : « dans son discours du 17 juin Pétain déclare qu'il faut cesser le combat ». Par suite, un tiers des prisonniers fut capturé après le 18 juin (de Launay, p. 38).

(26) R.O. Paxton, p. 22.

(27) *Ibidem*, p. 26.

Il fallait être le général de Gaulle et peut-être se retrouver seul, sans issue, pour penser autrement : « c'est un fait qu'aucun homme public n'éleva la voix contre l'armistice » (28). Par suite, comme le dira le procureur général Mornet devant la Haute-Cour, « l'armistice ne constitue par l'un des chefs de l'accusation : c'est la préface de l'accusation » (29).

L'accusation, elle, est double : « La collaboration, ce ne fut pas une exigence allemande à laquelle certains Français ont répondu, par sympathie ou par ruse. Ce fut une proposition de la France, qu'Hitler repoussa en dernière analyse » (30). Cette thèse est soutenue par Paxton et Henri Michel.

La deuxième partie du procès est plus profonde et elle nous paraît être l'explication fondamentale de toute la politique qui allait suivre : d'emblée, Vichy a préféré la paix dans l'Europe allemande, qui allait lui permettre de redresser la France à sa manière, à la continuation de la guerre : « Vichy n'est pas un petit pansement, c'est de la grande chirurgie » (31).

LA COLLABORATION : UNE POLITIQUE VOULUE PAR LA FRANCE ?

La première thèse a l'avantage de la logique : compte tenu de l'erreur de prévision faite par les gouvernants sur l'issue de la guerre (32), leur ignorance de l'Allemagne (que Pétain ne connaît pas) et de la dimension idéologique du conflit, il s'agit de tenir en essayant d'obtenir le maximum d'avantages pour un minimum de concessions.

C'est sur ce point que les interprétations divergent le plus : R.O. Paxton prétend qu'il y a eu offre constante de collaboration des Français, quel que soit le chef du gouvernement (Laval, Flandin, Darlan), quelle que soit l'époque, avec l'accord des ministres et du Maréchal lui-même. Henri Michel arrive aux mêmes conclusions, avec beaucoup plus de nuances, dans ses deux livres.

Robert Aron adopte une interprétation plus traditionnelle :

La collaboration n'a été qu'un moyen de négociation et n'a réellement été voulue que par Pierre Laval et, à un moindre degré, par l'Amiral Darlan. Le Maréchal, quant à lui, s'est réfugié dans l'attentisme, refusant également les solutions extrêmes : aussi bien Laval que Weygand, et préférant toujours la négociation à la résistance.

(28) Charles de Gaulle, *le Salut*, p. 93.

(29) Procès du Maréchal Pétain, cité par R. Aron, *Tome I*, p. 130.

(30) Paxton, p. 59.

(31) Paxton, p. 31.

(32) Cette erreur de prévision se poursuivit durant presque toute la guerre. Quand la victoire allemande parut moins probable, Pétain et Laval voulurent à tout prix conserver la neutralité de la France dans l'espoir qu'elle puisse servir de médiateur à l'Ouest.

« Montoire », où d'ailleurs tous sont d'accord pour dire qu'il ne se passa rien, est évidemment un des points centraux des argumentations. C'est Pétain qui a désiré rencontrer Hitler, afin de parvenir à un règlement global : les exigences allemandes ne cessaient de croître et le combat sur des points de détail épuisait les Français sans qu'ils obtiennent d'avantages substantiels, notamment en ce qui concerne les conditions de vie. D'après Aron et Auphan, l'entrevue serait également une réponse à un ultimatum allemand demandant l'entrée de la flotte française dans la guerre contre l'Angleterre.

En tout état de cause la rencontre Hitler-Pétain — et elle fut interprétée comme telle par une grande partie de l'opinion — constitue un pas en avant du Maréchal, même s'il paraît plus prudent de ne pas voir comme une de ses conséquences, ainsi que le fait Paxton en citant un document allemand, une offre de collaboration militaire : « Le maréchal Pétain et ses collaborateurs ont l'intention franche et déterminée, non seulement de résister aux Anglais en Afrique, mais aussi de parer à l'attaque, si besoin est, pour reprendre le terrain perdu. Il faut chasser les Anglais... l'auteur américain ajoute : « A la mi-décembre, on a l'impression à Berlin que les Français sont sur le point d'entrer en campagne contre les anglo-gaullistes » (33).

Quant au renvoi de Laval, le 13 décembre 1940, pour l'un (R. Aron), il apparaît comme un coup d'arrêt donné par Pétain à la politique de collaboration et pour les autres (H. Michel, R.O. Paxton) comme « une simple mesure d'ordre intérieur », ce que Pétain lui-même n'a cessé de répéter. Paxton, comme d'habitude, va un peu plus loin : désormais, la « politique nouvelle » inaugurée par Montoire est terminée, mais c'est uniquement parce qu'Hitler a changé d'avis : « Les Allemands, à l'exception d'Abetz, ne sont pas furieux contre la France : elle cesse simplement de les intéresser... Il est beaucoup moins évident que les grandes lignes de la politique étrangère de Vichy aient changé le 13 décembre » (34).

Les mêmes désaccords se retrouvent à propos du renvoi de Flandin. Pour Robert Aron, l'ancien président du Conseil avait compris que la politique de collaboration militaire était plus voulue par Abetz que par Hitler et était partisan de résister à l'ambassadeur ; sa politique fut « la seule chance qui fut donnée à Vichy de s'égaliser aux événements » (35). Selon l'auteur de l'Histoire de Vichy, le renvoi de Flandin (9 février 1941) constitue un tournant définitif : le Maréchal choisit de persévérer dans sa politique au jour le jour et de ne pas envisager la rupture des négociations. A son procès, Flandin avait déclaré avoir démissionné « plutôt de d'accepter de renouer avec l'ennemi ». Paxton prend le contrepied de cette déposition : s'il démissionne, c'est « parce qu'il n'a pas pu rétablir les contacts sur lequel Laval avait bâti sa puissance » (36).

Curieusement, mais ce n'est pas le seul cas, l'Amiral Auphan apporte involontairement de l'eau au moulin de Paxton : « Flandin fut écarté par les Allemands comme interlocuteur et obligé de démissionner au bout de huit semaines » (37). Pendant ce temps, s'étant fait accepter par Hitler en réaffirmant l'option de Laval en faveur de la collaboration, Darlan était devenu l'homme de la situation.

Ces quelques exemples montrent que l'histoire définitive de la collaboration n'a pas encore été écrite. Le livre de Paxton apporte des révélations surprenantes que leur manichéisme et leur systématisme discréditent quelque peu. Cependant, on peut difficilement s'empêcher de penser, tellement les témoignages sont accablants, qu'elles correspondent, sinon aux intentions, au moins à la logique interne (et même aux apparences, il ne faut pas l'oublier), de la politique des dirigeants de Vichy, Pétain inclus.

Ce qui corrobore cette interprétation, que l'on pourra utilement nuancer par les documents et analyses de Robert Aron, c'est la *préférence indéniable que Vichy accorde à la protection de l'ordre social et à la Révolution Nationale*. A cet égard, les phrases de l'Amiral Auphan tombent comme autant de confirmations : « Pour Vichy, la guerre, impossible à reprendre dans l'immédiat sous une forme autre que *subversive*, n'était pas l'absolu » (38).

Il y aurait beaucoup de commentaires à faire sur le mot à la lumière de l'ensemble du témoignage de l'Amiral : *Subversif* pour lui, et certainement aussi pour les dirigeants de Vichy, signifie deux choses : subversion veut dire résistance, donc révolution (ne dit-il pas plus loin « la guerre d'occupation, sans haine, les communistes allaient la pervertir » (39)). D'autre part, la subversion est pour lui contraire au code de l'honneur militaire : à plusieurs reprises, il fait référence, pour justifier le refus de violer la convention d'armistice (ou justifier la répression des attentats) aux conventions de La Haye. A notre avis, il ne faut pas accorder d'autre signification aux paroles de Pétain « entre soldats et dans l'honneur ». Le vieux Maréchal s'en tenait à une conception classique de la guerre, totalement inadaptée au conflit en cours. Il y a à la fois une certaine tristesse et une certaine saveur à rappeler que Pétain était lié aux deux parangons de l'obscurantisme de l'état-major d'avant-guerre : le général Chauvineau dont il avait préfacé le livre. « Une invasion est-elle possible aujourd'hui ? » en 1938 (39 bis) et le général Debenev qui apparaît à son cabinet en août 1944 en remplacement de Jean Tracou (39 ter).

(37) Amiral Auphan, p. 178.

(38) Auphan, p. 123.

(39) Idem, p. 158.

(39 bis) Berger-Levrault 1938. Dans sa préface, Pétain approuvait la thèse de Chauvineau qui donnait une réponse négative à la question posée dans le titre de son livre, écrivant notamment : « face à une nation qui a barré sa frontière, le char offensif est sans valeur » (p. 120, cité par Jean Auburtin — le Colonel de Gaulle).

(39 ter) R. Aron, tome II, p. 422.

(33) R.O. Paxton, pp. 89 et 91.

(34) Paxton, p. 98.

(35) Aron, Tome II, p. 505.

(36) Paxton, p. 108.

LUMIERES NOUVELLES SUR LA « REVOLUTION NATIONALE »

« Ce qui primait c'était la restauration de la cohésion nationale et des valeurs morales » (38) mais aussi la fiction de la Souveraineté de Vichy : « La Souveraineté administrative française s'étendait indistinctement sur tout le territoire. Le gouvernement français s'est toujours cramponné à ce principe... » (40).

La restauration dont parle l'Amiral était la Révolution Nationale et nul doute que, pour conserver les moyens de la mettre en œuvre, le gouvernement était prêt à faire des concessions à l'occupant (41). Ce qui paraît essentiel à retenir, c'est que la Révolution Nationale a correspondu à une initiative purement française : « Les dirigeants de Vichy étaient trop âgés, et leur pensée trop sclérosée, pour vouloir réellement engager la France dans la voie d'un fascisme dont la violence et le caractère populaire les effrayait... la Révolution Nationale ne rejoignait le fascisme et la collaboration que sur les bords » (42).

Parmi ses initiateurs, les monarchistes de l'Action Française, représentés par Alibert, le garde des Sceaux, ont tenu la première place ; O. Wormser en relève des preuves nombreuses et retrouve même des phrases de l'« Enquête » dans les discours du Maréchal : « Trop peu d'enfants, trop peu d'armes, trop peu d'alliés, voilà les causes de notre défaite » (p. 85, discours du 16 juin 40) sans parler de son fameux article de « La revue des Deux Mondes » du 15 août 1940.

L'amiral Auphan, avec sa candeur habituelle, enlève toute ambiguïté et rapelle à juste raison qu'« il était manifeste après *l'exposé des motifs* (de la loi du 10 juillet 1940 sur les pleins pouvoirs)... que ce n'est pas sur les principes laïcs et jacobins de 1789 que le maréchal Pétain allait s'appuyer pour redresser la France » (43). Il n'apparaît plus étonnant dès lors que, comme l'avait écrit J. de Launay, « la législation antijuive de Vichy (ait)... été spontanée » (et soit allée au devant des désirs de l'occupant). Pour sa part Auphan y voit des décisions « prises par devoir, dans l'intention de priver la nation d'influences étrangères à son essence » (44).

Ce premier contenu de la Révolution Nationale ne dura pas longtemps cependant ; le côté prémédité disparut au profit d'une improvisation beaucoup plus grande dès la fin de 1940 et d'un enterrement sous Laval, qui n'avait jamais apprécié son côté réactionnaire. Au fur et à mesure que l'opinion se détachait du gouvernement, des mesures de plus en plus contraignantes,

en réponse « au vent mauvais » (Discours du 12 août 1941), déformaient les initiatives de la Révolution Nationale : peu à peu, les appels à l'enthousiasme de la jeunesse se transformèrent en ordres ; en janvier 1942 est créé au sein de la légion des combattants le service d'ordre légionnaire ; après le débarquement américain en Afrique du Nord, la charte du Travail n'intéresse plus personne : l'appel pour la « relève » a déjà été lancé et le STO est institué dès le 16 février 1943. La Révolution Nationale est morte.

De toute façon, cette initiative de la Révolution Nationale était loin d'avoir fait la même unanimité que la signature de l'armistice ou même que l'octroi des pleins pouvoirs au Maréchal, accordés de façon parfaitement régulière, quoique les uns et les autres aient pu en dire par la suite.

L'attachement au mythe de la souveraineté du gouvernement de Vichy fit beaucoup plus de mal. Il fut un élément constant de la négociation continue menée avec les Allemands, mais aussi un facteur essentiel de l'extension des mesures prises par les Allemands pour la seule zone occupée. Souvent même, il amena le gouvernement français à prendre des initiatives malheureuses et à aller au-devant des désirs de l'occupant. Pour avoir le plaisir sans doute d'en conserver la direction, les gouvernants substituèrent volontiers aux mesures sévères de l'occupant des mesures, certes, plus douces mais souvent tout aussi infâmes dans leur principe, pour l'ensemble du territoire national. Cette pratique devint presque la règle après le retour de Laval au pouvoir mais de nombreux exemples peuvent en être cités dès le début :

Henri Michel insiste en particulier sur un mémorandum du 15 juillet 1940 destiné à assouplir la ligne de démarcation et dans lequel il voit un des premiers signes de la volonté de collaboration des Français : en échange du caractère purement militaire de la ligne de démarcation, « les agents allemands en civil pouvaient procéder à des inspections auprès *des postes-frontières* » (45). Plus grave fut l'extension à la zone libre des mesures anti-juives successives et la participation de la police française à leur application.

Tels sont quelques-uns des aspects les plus connus et les plus décriés de Vichy mais il en est d'autres que certains chapitres de Paxton et surtout le colloque de l'association française de Science politique ont contribué à éclairer.

La réaction contre la III^e République dont les gouvernements se précipitaient à Londres « recevoir l'onction... dont ils avaient pris l'habitude de ne pas se passer » (46), fut sans contexte une composante fondamentale du nouveau régime. Celui-ci redonna donc « aux conservateurs... des pouvoirs que le suffrage universel leur refusait depuis 1932 » mais les techniciens de leur côté, reçurent sous Vichy « une puissance que les politiciens ne leur avaient jamais donnée » (47).

Sur le premier point, il est certain qu'il y eut dans

(45) H. Michel (*Vichy...*), p. 85.

(46) Auphan, p. 20.

(47) Paxton, p. 139.

(40) Auphan, p. 104.

(41) A l'appui de la thèse la plus défavorable à Vichy, il convient de noter que les préparatifs de Montoire coïncident avec le lancement de la Révolution Nationale, le 11 octobre 1940.

Cf. aussi H. Michel (*Vichy...*), p. 273 : « la collaboration paraissait nécessaire pour maintenir l'ordre social ».

(42) *Ibidem*, pp. 434-435.

(43) Auphan, p. 75.

(44) *Id.* p. 150.

Vichy un aspect de revanche sur le suffrage universel et d'autoritarisme : l'Amiral Auphan, décidément très représentatif, parle avec mépris de cette « France, en proie à la grève, (qui) se complaisait dans les réformes sociales du Front populaire » (48) ; cependant, au niveau du personnel politique, cette revanche ne fut pas aussi nette qu'on pouvait le croire (49) : les conseils généraux, dissous le 14 novembre 1940, subsistèrent très longtemps dans la pratique et peu de commissions administratives, destinées à les remplacer, fonctionnèrent réellement. Dans les départements de droite la majorité des conseillers généraux furent renommés, et dans les départements à majorité de gauche, ils furent remplacés par des personnalités apolitiques (50) ; l'éphémère Conseil National compta tout de même 68 parlementaires sur 188 membres.

Si l'on considère maintenant les conséquences de ces politiques sur les structures de la société, on s'aperçoit que les facteurs de continuité dominant, notamment dans la haute administration où la majorité des fonctionnaires (sauf les préfets bien sûr) passe sans épuration notable de la III^e à la IV^e République. Les chiffres fournis par Paxton sont à cet égard révélateurs (51). C'est vrai aussi pour beaucoup de syndicalistes agricoles ou de chefs d'entreprise.

A certains égards même, le régime, qui pronait le retour à la terre, a préparé le passage de la France à une économie industrielle. C'est ainsi qu'il réserva une place importante aux personnalités compétentes du secteur privé. Celles-ci apportèrent des méthodes nouvelles dans l'administration : nous pensons en particulier à René Belin, ancien Secrétaire général adjoint de la C.G.T. ou à François Lehideux, administrateur-délégué des usines Renault à 35 ans ; ce dernier a déclaré au colloque de la Fondation Nationale des Sciences politiques avoir eu « pour premier souci, la défense de la main-d'œuvre contre la pression de l'occupant, ainsi que la défense du patrimoine industriel et, comme but lointain, de chercher à définir les voies et moyens par lesquels la France pourrait affronter les années d'après-guerre et son entrée dans l'ère industrielle » (52). De même, René Belin contribua à définir les méthodes de l'économie dirigée.

D'une manière générale, ces exemples montrent qu'en matière de gestion de l'économie, où tout était à faire, le pragmatisme fut la règle et les décisions n'eurent pratiquement pas de lien avec le programme de la Révolution Nationale. La loi sur les comités d'organisation, où l'on voit aujourd'hui la volonté de Vichy de privilégier le patronat a été, de l'aveu même de R. Belin, une totale improvisation (53) .

(48) Auphan, p. 14.

(49) Paxton lui-même le reconnaît, en parlant des personnalités juives : « A Vichy, ceux qui ont bénéficié d'un traitement de faveur furent légion », p. 178.

(50) J. Steel, W. Widd, D. Weiss. *Les commissions administratives départementales in le gouvernement de Vichy*, pp. 54-64.

(51) Paxton, pp. 311-320.

(52) *Le gouvernement de Vichy*, p. 96.

(53) *Ibidem*, pp. 96-100.

Cette entrée des techniciens explique que, dans beaucoup de domaines, les facteurs de continuité dominèrent à Vichy : par exemple, l'organisation de la corporation paysanne fut réalisée avec les hommes et avec les idées, des organisations paysannes de l'entre-deux guerres ; des mesures modernes furent prises, comme le statut du fermage (54). La politique familiale s'inscrivit à la suite du Code de la Famille du 29 septembre 1939 promulgué sous le gouvernement Daladier auquel elle ajouta par exemple la loi Gounot relative aux associations familiales que F. Billoux, ministre communiste à la Libération, reprendra (55). Il n'est pas jusque dans la Charte du Travail elle-même où l'on ne puisse retrouver des idées élaborées dans les milieux syndicalistes moribonds de l'avant-guerre, il est vrai noyées dans l'étatisme et le paternalisme. Par exemple, la formule « le syndicat libre dans la profession organisée » provient d'une motion adoptée par le comité confédéral national de la C.G.T. réuni à Toulouse le 20 juillet 1940 et soumise au gouvernement dès le 24 juin (57).

**

Dans ces mesures d'ordre économique et social, beaucoup d'observateurs ou de commentateurs ont voulu voir l'effet d'une sorte de complot technocratique connu sous le nom de Synarchie « le gouvernement des meilleurs ». Sans vouloir attacher une importance excessive à ces côtés mystérieux et vaguement cagouleurs de l'Etat Français, il convient d'y reconnaître la marque d'une équipe d'hommes, tels Jacques Barnaud, Bichelonne ou René Pucheu dont les relations dataient d'avant-guerre et qui essayaient, hors de toute idéologie politique au départ, de mettre en place une nouvelle économie (57 bis).

**

L'impression qui se dégage de la lecture des ouvrages choisis est que Vichy n'est absolument pas une période homogène non plus que la société de cette époque. A la fois réactionnaire dans son idéologie, et moderne dans certaines de ses réalisations, odieux et pitoyable, différent et semblable tant vis-à-vis des Républiques qui l'ont suivi que de celles qui l'ont précédé, « lien entre la guerre civile naissante de l'avant-guerre et les transformations sociales de l'après-guerre » (58), Vichy n'est sûrement pas un accident dans notre Histoire. C'est pourquoi il faut avoir le courage de le comprendre et de l'expliquer pour pouvoir l'assumer.

Alain DELCAMP ■

(54) P. Barral. *La Politique agrarienne*, *ibidem*, pp. 211-242.

(55) Aline Coutrot. *La politique familiale*, *ibidem*, pp. 245-263.

(56) Jacques Juillard. *La Charte du Travail*, *ibidem*, pp. 157-210.

(57) Jacques Juillard, o.c. p. 158.

(57 bis) Sur ce point précis, on pourra se reporter au livre de Philippe Bauchard *Les Technocrates et le pouvoir*, Paris, Arthaud 1966, 320 pages.

(58) Paxton, p. 57. Pour une réponse à la question : Vichy a-t-il évité le pire ? Nous renvoyons aux pages 332-347 du même ouvrage. Il ressort de celles-ci qu'un gauleiter aurait pu difficilement faire mieux : par exemple, 58 % du budget de la France était versé chaque année à l'Allemagne.

*Un exemple
d'influence pascalienne
au XX^e siècle :*

L'ŒUVRE D'ALBERT CAMUS

Roger Quilliot, universitaire, aujourd'hui maire de Clermont-Ferrand, a écrit l'un des meilleurs ouvrages sur Albert Camus « La mer et les prisons » (Gallimard), étude approfondie de « cet homme en marche qui, selon J.-P. Sartre, nous mettait en question et était lui-même une question qui cherchait sa réponse ». On doit à Roger Quilliot l'édition complète des œuvres de Camus dans la bibliothèque de la Pléiade.

Il est aussi l'auteur d'un essai de philosophie politique « La liberté aux dimensions humaines », livre qui a suscité un débat avec Etienne Borne (publié dans « France-Forum » de juillet 1967) sur le thème : « Démocratie, socialisme : complémentaires ou contradictoires ? »

En prenant l'œuvre d'Albert Camus comme un exemple d'influence pascalienne au XX^e siècle, Roger Quilliot ne propose pas un rapprochement seulement littéraire et intellectuellement forcé. En effet, lorsqu'en 1951, un commentateur, le Père Rouquette, le définissait comme un « Pascal sans le Christ », Camus, se défendant d'une comparaison qu'il jugeait écrasante, ne récusait pas une telle approche de sa pensée. H.B.

par

Roger Quilliot

« **L**ES ILES » (c'est-à-dire les Isolements) ne faisaient que reprendre le motif de l'île déserte dans laquelle se trouve l'homme selon Pascal : « En voyant l'aveuglement et la misère de l'homme... j'entre en effroi comme un homme qu'on aurait porté endormi dans une île déserte et effroyable et qui s'éveillerait sans connaître où il est et sans moyen d'en sortir ». C'est une vision du monde qui parut à Albert Camus désespérante et inadmissible parce qu'elle ne laissait aucun recours à l'homme » (1).

Laissons à Jean Grenier la responsabilité de cette dernière affirmation. Son texte situe assez exactement

les rapports du jeune Camus — qui doit sa connaissance de Pascal aux cours de rhétorique, de philosophie ou de Première Supérieure — avec les *Pensées*. Culture classique donc, amplifiée par l'écho que lui renvoie l'œuvre de Grenier lui-même, par les réactions agacées de Valéry ou de Gide, et bientôt par une plongée aux sources mêmes de la réflexion pascalienne : le Diplôme d'Études Supérieures est l'occasion d'une longue étude comparative entre saint Augustin et les gnostiques. Plus tard, à l'heure du *Mythe de Sisyphes*, c'est au travers de Kierkegaard et de Chestov que Camus revient à Pascal.

Bref, si Pascal est rarement nommé (une dizaine de fois), plus rarement cité encore, il n'en demeure pas moins présent dès que resurgissent les thèmes de la

(1) Jean Grenier : Albert Camus, Gallimard, p. 23.

solitude et de la mort, de la misère et de la grandeur de l'homme. Il n'y a pas à s'étonner dès lors si, interrogé peu de temps avant sa mort, Camus pouvait ranger Pascal au nombre des quelques auteurs qui l'ont aidé à prendre conscience de ce qu'il avait à dire (2).

★★

On ne peut comprendre dans quel climat intérieur se développe l'influence diffuse de Pascal sans faire référence aux premiers écrits, mal connus encore, d'Albert Camus. En 1932, dans une sorte de méditation poétique, il se présente comme « une âme trop mystique qui demande un objet pour sa ferveur et sa foi », une ferveur « prête aux surhumaines communions et aux actions impossibles » (3). Un dialogue d'inspiration romantique s'établit entre l'auteur et son double, qu'il dénomme le Fou : « J'étais triste parce que je ne savais pas ce que je voulais être tout en sentant très vivement que je ne voulais pas demeurer ce que j'étais. Je cherchais le sens de la vie, de cette vie que je ne connaissais pas ».

Il n'est certes pas nécessaire à l'adolescent, alors élève de Première Supérieure, d'avoir lu Pascal pour découvrir l'inquiétude et le malaise devant sa propre existence et pour chercher en gémissant (3 bis). Mais comment n'être pas frappé par le langage du « Fou » qui, prêchant à la fois l'oubli et l'amour universel, s'adresse aux hommes en ces termes : « Vous errez, lamentables, et votre malheur vient de ce que vous connaissez votre faiblesse pour les uns et l'inutilité de votre prétendue force pour les autres ».

Que ce malaise doive autant à Nietzsche, Rimbaud ou Gide qu'à Pascal, rien de plus certain. Mais il n'importe. Poursuivons notre enquête. « Le Fou » reparait, confessant son échec, son impuissance à oublier. Déjà triomphe une lucidité qui s'épanouira dans *L'Envers et l'Endroit*, puis *Noces*. L'inquiétude l'emporte, légitimée : « Cherchez pour ne point trouver. Toujours. Car tu es trop tourmenté pour abandonner la recherche ». L'inquiétude, prise dans une sorte de mouvement perpétuel, devient ici sa propre fin. Le sentiment d'absurdité (4), sous-jacent, est moins une constatation qu'un défi, relevé, de l'inaccessible vérité à la curiosité inquiète. La recherche n'est plus promesse de découverte. Elle la refuse par goût de la lutte gratuite et complaisance au risque.

Dans ces ébauches apparaît tout ce que Camus doit, je ne dis pas à la pensée de Pascal, mais au climat pascalien où ses études, ses lectures et sa réflexion d'adolescent malade le plongent : sentiment de la misère humaine, de son impuissance, de son ennui : en antithèse,

(2) Interview à Jean-Claude Brisville, *Pléiade*, II, p. 1923. En 1959, interrogé par Viggiani, il citera Pascal parmi les philosophes les plus importants pour lui avec Kierkegaard et Nietzsche et, avec Molière, parmi les auteurs français les plus marquants de sa jeunesse. Albert Camus, I, 1968, *Minard*.

(3) *Délires*, 1932.

(3 bis) Il placera la fameuse formule « ...et je ne puis aprouver que ceux qui cherchent en gémissant » en exergue d'un texte inédit de 1933 : *L'art dans la Communion*.

(4) Au sens où l'entendaient déjà Kierkegaard et Chestov, après Tertullien.

le désir d'éternité, de vérité, d'amour. Pour résoudre cette contradiction, qu'il baptisera plus tard l'absurde, tantôt il incline à une indifférence conquise, tantôt à l'enthousiasme. Le dialogue intérieur, forme privilégiée de ses premiers essais, témoigne du déchirement où il s'est d'ores et déjà installé sans renoncer pour autant à reconquérir l'unité ou l'innocence perdues.

« Nous cherchons le bonheur et ne trouvons que misère et mort » (5). « Sans Jésus-Christ, [la mort] est horrible ; elle est détestable et l'horreur de toute la nature ». Camus a oublié le Christ entr'aperçu à l'heure du lointain catéchisme ; mais il a rencontré la mort prochaine à l'Hôpital du Quartier Pauvre. « Un peu plus tôt, un peu plus tard », c'est là toute la philosophie de ces morts en sursis qu'observe le jeune phthisique. « Ils étaient laids et osseux », tout comme les vieillards édentés de *L'Etranger* (6). Dès *L'Envers et l'Endroit*, Camus traque la mort dans son entourage, dans la volubilité du petit vieux à « la lune », dans l'immobilité muette de l'impotente (7). Voyage-t-il ? Il la retrouve à Prague. « Et voici que le rideau des habitudes, le tissage confortable des gestes et des paroles où le cœur s'assoupit, se relève lentement et dévoile enfin le visage blême de l'inquiétude. L'homme est face à face avec lui-même : je le défie d'être heureux... » (8). Pourtant il a rencontré naguère un dominicain qui lui disait sur le ton simple de l'évidence : « Quand nous serons en paradis... » : il y a donc des hommes qui vivent avec une pareille certitude quand d'autres la recherchent à grands frais ?... « Sa sérénité m'avait fait mal » (9).

Cette obsession se traduit en images qui jalonnent toute l'œuvre : les ruines de Tipasa ou de Djemila ; les cimetières, comme celui de Bautzen (10), celui d'Alger aussi où une vieille femme vient contempler son tombeau vide (11) ; celui du boulevard Bru : « un amoncellement de mauvais goût laisse monter une tristesse affreuse de ces lieux où la mort découvre son vrai visage » (12) ; et le cloître des Morts, à la Santissima Annunziata de Florence. Mort heureuse de Meursault, mort douce de la mère dans *L'Etranger*, mort brutale de l'Arabe, morts en série de *Caligula*, infanticide du *Malentendu*, tout converge vers le grand charnier d'Oran où les cadavres basculent dans la chaux vive, désormais anonymes. Du cabaret de Palma où se tremousse une fille aux yeux vides jusqu'à l'Opéra d'Oran où Orphée à la poursuite d'Eurydice s'écroule parmi d'anachroniques bergeries, toute l'œuvre de Camus n'est qu'une danse de mort.

« C'est une chose horrible de sentir s'écouler tout ce qu'on possède » s'écrie Pascal. Et Camus de répondre en écho : « Oui, ce sont des manques, des manques qui

(5) *Fragments Lafuma* 401, ou *Brunschvicg* 437.

(6) P. 1130.

(7) L'ironie.

(8) La Mort dans l'âme.

(9) Texte inédit. Octobre 1933.

(10) *L'Envers et l'Endroit*, p. 36.

(11) *Ibid.*, p. 47. Montaigne évoque une anecdote analogue, lors de la Peste de Bordeaux : « Tel, sain, faisait déjà sa fosse ; d'autres s'y couchaient encore vivants », chapitre XII, livre III.

(12) *Noces*, p. 73.

(13) *Ibid.*, p. 83.

« Mais Djemila ... je sens bien alors que le vrai, le seul progrès de la civilisation ... c'est de créer des morts conscientes. »
Albert Camus.

font naître nos pires douleurs » (14). A Prague, parmi les odeurs de cumin et de vinaigre, plongé dans la solitude la plus totale, il cède à l'angoisse, à la nausée (15). Dans la chambre voisine, un homme est mort : « Il était là sans se douter de rien et il était mort seul. Moi, pendant ce temps, je lisais la réclame de ma pâte à raser ». Alors, c'est la débâcle. Plus tard, Camus transposera ce souvenir dans *Le Malentendu* (16). « Oui, dit Jan, c'est dans cette chambre que tout sera réglé... Qu'elle est froide, cependant !... Elle ressemble maintenant à toutes les chambres d'hôtel de ces villes étrangères où des hommes arrivent seuls chaque nuit. J'ai connu cela aussi. Il me semblait alors qu'il y avait une réponse à trouver. Peut-être la recevrai-je ici... Et voici maintenant ma vieille angoisse, là, au creux de mon corps, comme une mauvaise blessure que chaque mouvement irrite. Je connais son nom. Elle est peur de la solitude éternelle, crainte qu'il n'y ait pas de réponse. Et qui répondrait dans une chambre d'hôtel ? »

Laissons pour l'instant de côté le vieux domestique silencieux, symbole trop évident du Dieu « aveugle et sourd au cri des créatures ». La chambre, où nul ne peut demeurer en repos, est le lieu privilégié de la prise de conscience : la chambre d'hôtel de préférence, anonyme et nue, où rien ne distrait le regard ; le

voyageur s'y découvre pareil à l'enfant perdu. « A ce moment, je ne pouvais aller plus loin. Plus de pays, plus de ville, plus de chambre et plus de nom, folie ou conquête, humiliation ou inspiration, allais-je savoir où me consumer ? » (17).

De la chambre à la cellule, cellule du moine ou du prisonnier, il n'y a qu'un pas : même nudité ou même dénuement. Par bien des côtés, Camus tenait du nomade, homme d'ici et d'ailleurs, toujours exilé et toujours en quête d'un royaume. De temps à autre, il lui prenait l'envie de rompre avec le monde, de rejoindre ces hommes « que la vocation ou le malheur ont retranché des autres et qui couchent tous les soirs dans le même lit que la mort » (18). L'agnostique — Max-Pol Fouchet le rappelle (19) — prenait parfois quelque retraite dans un couvent. Durant l'occupation, à l'invitation du Père Bruckberger, Camus fut l'hôte du couvent de Saint-Maximin. Et *L'Envers et l'Endroit* tout comme *Noces* témoignent d'une prédilection pour les cloîtres : cloître de San Francisco de Majorque, cloître baroque de Prague, cloître franciscain de Fiesole.

Au cloître de Prague, « la douceur de l'heure, les cloches qui tintaient lentement... quelque chose aussi comme un parfum d'herbes et de néant, fit naître en moi un silence tout peuplé de larmes qui me mit à deux

(14) Octobre 1933.

(15) La mort dans l'âme.

(16) Acte II, scène II.

(17) *L'Envers et l'Endroit*.

(18) La Femme Adultère.

(19) Un jour il m'en souvient.

doigts de la délivrance » (20). L'illumination du voyage creuse alors « comme une faim de l'âme ». A Fiesole, Camus a visité les cellules des moines, « vu leurs petites tables garnies d'une tête de mort, traversé une petite cour gonflée de fleurs rouges, de soleil, d'abeilles jaunes et noires » (21). D'un côté la vie, riche de couleurs et de parfums, de l'autre la mort, sujet de méditation et de contemplation ; de l'une à l'autre, la porte étroite, le dénuement pour « une plus grande vie ».

La cellule du condamné à mort ressemble comme une sœur à la cellule du moine ou à la chambre d'hôtel. Même impersonnalité, même étrangeté. Le moine est un condamné à mort qui accepte la sentence tandis que Meursault se révolte et subit. Mais pour Meursault aussi la prison est révélation : il ressaisit sa vie dans son mouvement, l'assume comme un destin. La mémoire lui vient et l'imagination ; il découvre sa propre voix et sa propre image dans leur « duplicité » : le malaise qui, avant le meurtre, ne l'atteignait que rarement, prend la forme d'un vague sentiment de culpabilité.

« Qu'on s'imagine un nombre d'hommes dans les chaînes et tous condamnés à mort, dont les uns étant chaque jour égorgés à la vue des autres, ceux qui restent voient leur propre condition dans celle de leur semblable et se regardant les uns les autres avec douleur et sans espérance attendent leur tour. C'est l'image de la condition des hommes ». C'est plus particulièrement celle des habitants d'Oran qui voient avec horreur rouler vers le crématoire les tramways funèbres. Et les Oranais ne symbolisent-ils pas l'humanité entière ?

Pascal voyait dans la prison « un supplice horrible » (22). Meursault est plus nuancé : il n'était « pas trop malheureux ». Certes, « les premiers mois ont été durs », mais on finit par s'habituer à tout. A toutes les privations. Sauf à l'idée de l'exécution qui l'obsède. « Un homme dans un cachot, ne sachant si son arrêt est donné, n'ayant plus qu'une heure pour l'apprendre, cette heure suffisant, s'il sait qu'il est donné, pour le faire révoquer, il est contre-nature qu'il emploie cette heure-là, non pas à s'informer si l'arrêt est donné, mais à jouer au piquet ». Meursault ne joue pas au piquet. Il a froid, il claque des dents ; il tente d'imaginer le scandale, l'instant où son cœur ne battra plus. Il perd le sommeil (23) ; il attend (le mot est employé trois fois en un seul paragraphe).

(20) La Mort dans l'âme.

(21) Noces.

(22) Camus utilise fréquemment le mot d'horreur pour évoquer la mort. Par exemple, dans Noces, il parle de « mâcher l'horreur » de la mort (p. 64). « Il me semble que, si je le devais, c'est ici que je trouverais le mot exact qui dirait, entre l'horreur et le silence, la certitude consciente d'une mort sans espoir » (p. 63). « Toute mon horreur de mourir tient dans ma jalousie de vivre » (p. 64). « Tout ici respire l'horreur de mourir dans un pays qui invite à la vie » (p. 74). « Je veux porter ma lucidité jusqu'au bout et regarder ma fin avec toute la profusion de ma jalousie et de mon horreur » (p. 65).

(23) L'Étranger. Cf. Carnets I. Juin 1937 : « Condamné à mort qu'un prêtre vient visiter tous les jours. A cause du cou tranché, les genoux qui plient, les lettres qui voudraient former un nom, la joie poussée vers la terre pour se cacher dans un : « Mon Dieu, mon Dieu ! ».

Le cachot où Pascal loge son condamné à mort n'est rien d'autre que l'univers même (24). La prison où Meursault étouffe, s'élargit pareillement à l'humanité tout entière. Il le crie à l'aumônier : « Comprendait-il, comprenait-il donc ? Tout le monde était privilégié. Il n'y avait que des privilégiés. Les autres aussi, on les condamnerait un jour. Lui aussi, on le condamnerait... Comprendait-il donc, ce condamné, et que du fond de mon avenir... » Par-delà les rumeurs de la ville, les agitations de l'histoire, Meursault, dans sa prison, rejoint les moines de Fiesole qui, dans un même regard, associaient les fleurs rouges du jardin et le crâne posé sur leur table. « Qu'on ne nous raconte pas d'histoires. Qu'on ne nous dise pas du condamné à mort : « Il va payer sa dette à la société », mais : « On va lui couper le cou ». Ça n'a l'air de rien. Mais ça fait une petite différence. Et puis, il y a des gens qui préfèrent regarder leur destin dans les yeux (25) ».

Le condamné à mort sera seul pour son agonie, seul comme Jésus au Jardin des Oliviers. « Jésus cherche quelque consolation au moins dans ses trois plus chers amis et ils dorment... Jésus est seul sur la terre, non seulement qui ressent et partage sa peine, mais qui la sache : le ciel et lui sont seuls dans cette connaissance » (26). Une nuit, la mère de Camus a été victime d'une agression : alitée, elle s'agite, geint, sursaute parmi les odeurs de vinaigre. Le fils la veille. « Ce n'est que plus tard qu'il éprouva combien ils avaient été seuls en cette nuit. Seuls contre tous. Les « autres » dormaient à l'heure où tous deux respiraient dans la fièvre... Rien n'existait plus, études ou ambitions, préférences au restaurant ou couleurs favorites. Rien que la maladie, et la mort où il se sentait plongé. Et pourtant à l'heure même où le monde croulait, lui vivait. Et même il avait fini par s'endormir » (27). De même, Meursault s'endormira devant le cercueil de sa mère. « Seul Christ que nous méritions », il paiera ce sommeil de sa vie, retrouvant au milieu du supplice, parmi les cris de haine, un semblant de chaleur humaine.

Le sommeil ou le divertissement, c'est tout un. « C'est cela qui nous empêche principalement de songer à nous et qui nous fait perdre insensiblement » (28). Dès *L'Étranger* et *L'Étranger*, Camus le traque chez ses personnages : divertissement, le travail professionnel : « Qu'est-ce que je deviendrais sans mes heures de bureau ?... Ma femme est morte, mais par bonheur, j'ai un gros paquet d'expéditions à rédiger pour demain » (29). Divertissement aussi, le bavardage du vieillard : « N'être plus écouté, c'est cela qui est terrible lorsqu'on est

(24) Fragment dit des deux infinis, 199-72.

(25) Entre Oui et Non, p. 77.

(26) Cf. Mythe de Sisyphe. *Pléiade*, p. 174. « Même les hommes sans évangile ont leur Mont des Oliviers. Et sur le leur non plus, il ne faut pas s'endormir.

(27) Esquisse pour Entre Oui et Non.

(28) Fragment 414-171.

(29) L'Amour de vivre, p. 109. De même, le premier patrien dans Caligula : « Tenez j'ai perdu ma femme, l'an passé. J'ai beaucoup pleuré et puis j'ai oublié. De temps en temps, j'ai de la peine. Mais en somme ce n'est rien ». Acte I, scène I. p. 9. *Pléiade I*.

vieux... On lui signifiait qu'il allait bientôt mourir. Tout aboutit à n'être plus écouté » (30). Il part à l'aventure, dans les rues noires, fuyant son angoisse. Mais la ville est là, grondante, et le vieillard se retrouve « seul, désespéré, nu, mort déjà ».

« Les hommes bâtissent sur la vieillesse à venir. A cette vieillesse assaillie d'irréremédiable, ils veulent donner l'oisiveté qui les laisse sans défense. Ils veulent être contremaître pour se retirer dans une petite villa. Mais une fois enfoncés dans l'âge, ils savent bien que c'est faux. Ils ont besoin des autres hommes pour se protéger » (31). L'auteur de ces lignes a moins de vingt-deux ans. Il se sent jeune, désespérément jeune, et frère d'âge de ces vieillards promis à une mort prochaine qui quêtent un mot, un geste d'affection, une présence. Ainsi Salamano composait avec son chien un vieux ménage digne de « la danse de mort » de Strindberg. Il injurait comme on caresse. Quand le chien disparaît, Salamano pleure son veuvage, sa solitude désormais sans remède.

« Le roi est environné de gens qui ne pensent qu'à le divertir et à l'empêcher de penser à lui » (32). Les vieillards pauvres n'ont, contre l'angoisse, d'autre paravent que la « conversation ». Le concierge de Marengo semble avoir « attendu depuis toujours » (33) la question que lui pose Meursault ; il la saisit au vol, bavarde interminablement, escamotant la mort derrière la technique des enterrements. Pour la vieille paralytique (34), la visite du narrateur est « une aubaine inespérée. Elle lui disait ses peines avec animation ». Quand il la quitte, elle sent « monter l'horreur de la solitude, l'insomnie prolongée... » (35). Oui, pour tous ces êtres démunis, « le plaisir de la solitude est une chose incompréhensible » (35 bis).

La grand-mère, elle, se survit par la domination. Dans la rue, elle s'efforce de retrouver son « port de reine ». Elle se rend indispensable, ou feint de le croire : « Qu'est-ce que vous deviendriez si je disparaissais ? » (36). Au nom de ses propres qualités, elle exige l'obéissance et l'amour ; elle contraint son petit-fils au mensonge : elle « attendait qu'il y eût des visites pour lui demander en le fixant sévèrement : « qui préfères-tu, ta mère ou ta grand-mère ? » Le jeu se corsait quand la fille elle-même était présente, car, dans tous les cas, l'enfant répondait : « Ma grand-mère », avec, dans son cœur, un grand élan d'amour pour cette mère qui se taisait toujours (36 bis).

Cette comédie instinctive fait le lien entre *L'Envers et l'Endroit* et *La Chute*. Clamence vit « sur la hauteur » (36 ter), installé dans la vertu comme sur un balcon. Avocat, il règne sur le juge et, à travers le

juge, sur l'accusé ; il règne sur l'aveugle auquel il tend une main secourable. La charité, la générosité masquent la volonté de puissance par quoi Clamence voile sa propre faiblesse. « En vérité, à force d'être homme, avec tant de plénitude et de simplicité, je me trouvais un peu surhomme » (37). La condamnation publique de l'esclavage ne va pas sans une propension naturelle à la domination. « Chaque homme a besoin d'esclaves comme d'air pur. Commander, c'est respirer, vous êtes bien de cet avis ? Et même les plus déshérités arrivent à respirer. Le dernier dans l'échelle sociale a encore son conjoint, ou son enfant. S'il est célibataire, un chien... La puissance tranche tout » (38).

L'amour, pareillement, pourrait bien n'être qu'amour-propre. « La nature de l'amour-propre et de ce *moi* humain est de n'aimer que soi et de ne considérer que soi » (39). Et Clamence de reprendre : « L'homme est ainsi, cher monsieur, il a deux faces : il ne peut aimer sans s'aimer... » (40). L'acte d'amour, par exemple, est un aveu. L'égoïsme y crie, ostensiblement, la vanité s'y étale... » (41). Clamence donc s'aimait, volant de femmes en succès, jusqu'au jour où le décor s'écroula, déchiré par le hurlement d'une désespérée. Dès lors, poursuivi par le cri et par le rire, il naît à la mauvaise conscience comme à la haine : « Il veut être grand et il se voit petit... Il veut être parfait et il se voit plein d'imperfections ; il veut être l'objet de l'amour et de l'estime des hommes, et il voit que ses défauts ne méritent que leur aversion ou leur mépris. Cet embarras où il se trouve produit en lui la plus injuste et la plus criminelle passion qu'il soit possible d'imaginer ; car il conçoit une haine mortelle contre cette vérité qui le reprend et qui le convainc de ses défauts » (42). Caligula commentait ce fragment à sa sanglante manière ; il détruisait dans les patriciens l'image de la lâcheté ou de la cupidité ; il prétendait contraindre chacun à vivre dans la vérité. Finalement, lui-même n'était que « déguisement, que mensonge et hypocrisie, et en soi-même et à l'égard des autres » (43). En vain, mime-t-il la divinité ; en vain, trompe-t-il Scipion ou Cherea. Il ne peut se tromper lui-même plus longtemps et brise le miroir qui lui rappelait sa finitude.

En un sens, tout est pour la montre. Meursault avait mesuré, dès la mort de sa mère, la puissance de l'imagination ; faute qu'il portât déjà le deuil, son patron avait accueilli d'un air maussage sa demande de congé. « Après l'enterrement, au contraire, ce sera une affaire classée et tout aura revêtu une allure plus officielle ». Il prévoyait juste : à son retour le patron se montra aimable. La mort de sa mère était devenue une réalité. Tout était dans l'ordre.

Le procès n'est, à sa façon, qu'une remise en ordre dans une vie de hasards. Les événements qui ont précédé le meurtre de l'arabe prennent leur véritable di-

(30) L'Ironie.

(31) Ibid., p. 48.

(32) *Fragment*, 136-139.

(33) L'Etranger.

(34) L'Ironie, p. 38.

(35) Ibid., p. 41.

(35 bis) *Fragment*, 136-139.

(36) L'Ironie, p. 51.

(36 bis) Ibid.

(36 ter) *La Chute*, p. 32.

(37) *La Chute*, p. 37.

(38) Ibid., p. 54.

(39) *Fragment*, 978-100.

(40) *La Chute*, p. 41.

(41) Ibid., p. 77.

(42) *Fragment*, 978-100.

(43) Ibid.

Cloître de Port-Royal des Champs au XVII^e siècle.

mension. Pour le juge d'instruction, Meursault est un Antéchrist ; pour le procureur, un parricide en puissance. La cigarette fumée auprès du cercueil, la tasse de café buée après la veille deviennent autant de signes qui virent au rouge après avoir longtemps clignoté. C'est au point que le directeur de l'asile en vient à interpréter défavorablement un comportement qui n'avait point paru le choquer sur le coup. Car « la raison a été obligée de céder, et le plus sage prend pour ses principes ceux que l'imagination des hommes a témérairement introduits en chaque lieu » (44).

« Plaisante raison qu'un vent manie, et à tous sens ! » Cette salle close du tribunal, cette atmosphère de club, où journalistes, gendarmes et avocats se retrouvent « entre gens du même monde » ébranlent le jugement de chacun. Les journalistes éprouvent, faute d'autres soucis, le besoin de « monter » l'affaire. Les témoins cèdent à la fascination de la justice en marche. « J'ai vu, notre Meursault, un grand homme mince vêtu de rouge... Trois juges, deux en noir, le troisième en rouge, sont entrés avec des dossiers... L'homme en rouge s'est assis sur le fauteuil du milieu, a posé sa toque devant lui » (45). « Tout cet appareil était fort nécessaire... S'ils avaient la vérité et la justice... ils n'auraient que faire de bonnets carrés » (46) ou de toques. Le tribunal est une salle de spectacles où les silences paraissent fracassants, où les mots changent de sens. « Voilà l'image de ce procès. Tout est vrai et rien n'est vrai ». La simplicité y devient mensonge, et l'avocat le sent bien qui s'efforce de déformer symétriquement les faits dans l'espoir d'un bon compromis. « Qui voudrait ne suivre que la raison serait fou... au jugement

de la plus grande partie du monde » (47). Invoquer le hasard comme le fait Sintès ou le malheur comme le prétend Céleste, frise le ridicule ; et le ridicule est affaire d'imagination. Seuls touchent juste dans ce théâtre d'ombres, le réquisitoire et la plaidoirie, jeux rhétoriques, propres à frapper l'imagination et à nous divertir de notre impuissance à juger — puisque le jugement nous est nécessaire.

Ainsi en va-t-il de la comédie sociale où la frivolité du jugement contredit le sérieux de la sentence. Mais la famille n'est pas moins cruelle, qui tue « à l'usure » (48), inconsciemment. « C'est à qui nettoiera l'autre ». La société tout entière apparaît, du ghetto d'Amsterdam aux amitiés les plus fidèles, comme une vaste et involontaire entreprise de liquidation. « La méchanceté est la seule parade contre la vérité ». Cruauté de l'amant, du bourreau, de la vérité même plus destructrice parfois que le mensonge : « L'union qui est entre les hommes est fondée sur une mutuelle tromperie : et peu d'amitiés subsisteraient si chacun savait ce que son ami dit de lui lorsqu'il n'y est pas, quoiqu'il en parle alors sincèrement et sans passion » (49). On dit à l'ordinaire qu'une brouille repose sur un malentendu : il serait plus juste de dénoncer le malentendu sur lequel reposent nos diverses affections. Si nous parlions le même langage, c'est alors que nous ne nous comprendrions plus. « Surtout, ne croyez pas vos amis quand ils vous demandent d'être sincère avec eux... Le goût de la vérité à tout prix est une passion qui n'épargne rien. C'est un vice, un confort parfois, un égoïsme. Si, donc, vous vous trouvez dans ce cas, n'hésitez pas : promettez d'être vrai et mentez le mieux possible. Vous répondrez

(44) *Fragment*, 44-82.

(45) *L'Étranger*, p. 121.

(46) *Fragment*, 44-82.

(47) *Fragment*, 44,82.

(48) *La Chute*, p. 12.

(49) *Fragment*, 978-100.

à leur désir profond et leur prouvez doublement votre affection » (50).

« Qui dispense la réputation ? » (51), demandait Pascal ; Camus lui répond : « Que signifient les mots ! Pascal est pour nous un grand philosophe. Mais dans la rue qui l'a vu naître à Clermont-Ferrand, il existe un Pascal Bar » (52). Cet exemple ironique prouve à suffisance la trahison du langage. « ...Le dilemme définitif est donc posé : le monde ou le langage, le non-sens ou l'éternelle lumière. C'est ce choix abrupt qu'Aristote, soucieux de rester dans la familiarité des choses repousse... C'est ce choix au contraire que Pascal restitue dans toute sa cruauté. Incertain du langage, tremblant devant l'énormité du mensonge, incapable de raisonner le paradoxe, Pascal s'assure qu'il existe. Mais il le dénonce mieux que personne : « Deux erreurs, dit-il. 1^o) prendre tout littéralement : 2^o) prendre tout spirituellement ». C'est pour cela que Pascal ne propose pas une solution mais une soumission. Soumission au langage traditionnel parce qu'il nous vient de Dieu, humiliation devant les mots pour trouver leur véritable inspiration. Il faut choisir entre le miracle et l'absurde, il n'y a pas de moyen terme. On connaît le choix de Pascal » (53).

Que Pascal ait choisi le miracle et Camus l'absurde, n'est pas l'essentiel. « L'essentiel est de montrer qu'à eux deux [le miracle et l'absurde] ils forment le seul choix possible et que le reste est sans importance » (54). Les rapports de l'homme et du monde ne peuvent, pour Camus, se poser qu'en termes pascaliens. De sa fréquentation du christianisme évangélique, de saint Augustin et de Pascal, il a gardé le sentiment d'une existence tragique (55), déchirée entre sa finitude et le sacré. Ne définit-il pas l'absurde comme un triple divorce : « révolte de la chair » contre un avenir qui nous tue, « épaisseur et étrangeté du monde » et, pour finir, « incalculable chute devant l'image de ce que nous sommes » ? (56).

L'angoisse, la bonne angoisse, devient le fondement de toute authenticité. Sans aller jusqu'à humilier la raison, *Le Mythe de Sisyphe* lui dénie tout prise profonde sur la réalité des êtres et des choses. « Toute la science de cette terre ne me donnera rien qui puisse m'assurer que cette terre est à moi. Vous me la décrivez et vous m'apprenez à le classer. Vous énumérez ses lois et dans ma soif de savoir je consens qu'elles soient vraies. Vous démontez son mécanisme et mon espoir s'accroît. Au terme dernier, vous m'apprenez que cet univers prestigieux et bariolé se réduit à l'atome et que l'atome lui-même se réduit à l'électron. Tout ceci est bon et j'attends que vous continuiez. Mais vous me

(50) *La Chute*, p. 97.

(51) *Fragment*, 44-82.

(52) Sur une philosophie de l'expression. *Pléiade*, p. 1676, t. II.

(53) *Ibid.*, p. 1677.

(54) *Ibid.*, p. 1680.

(55) Les deux citations qu'il retient sont la pensée 434-199 : « Qu'on imagine un certain nombre d'hommes dans le chaînes... », et cette autre : « Nous sommes plaisants de nous reposer dans la société de nos semblables : misérables comme nous, impuissants comme nous, ils ne nous aideront pas : on mourra seuls ».

(56) P. 107 et 108, *Pléiade*, t. II.

parlez d'un invisible système planétaire où les électrons gravitent autour d'un noyau. Vous m'expliquez ce monde avec une image. Je reconnais alors que vous en êtes venus à la poésie : je ne connaîtrai jamais » (57). Nous ne faisons donc qu'« apercevoir quelque apparence du milieu des choses », sans jamais « connaître ni leur principe ni leur fin » (58). Et Camus commente : « Si je puis par la science saisir les phénomènes et les énumérer, je ne puis pour autant appréhender le monde ». Sans doute s'exprime-t-il en termes de possession là où la curiosité inquiète de Pascal (59) apparaît plus directement métaphysique : dans les deux cas, c'est bien la condition humaine qui est en question. « Je veux que tout me soit expliqué ou rien. Et la raison est impuissante devant ce cri du cœur » (60).

« Borné en tout genre, cet état qui tient le milieu entre deux extrêmes se trouve en toutes nos puissances ». D'une parcellaire formule, Camus tire deux images : celle du mur, qu'il partage avec Sartre ; celle du désert (61) (cf. *Noces* et *Le Mythe de Sisyphe*) qui nous abandonne dans une incertitude également infinie. Surtout, ses titres sont révélateurs de cette instabilité médiane où il situe l'homme et le monde, avec leur envers et leur endroit, leur exil et leur royaume, très précisément « entre oui et non ». Ce sentiment d'incohérence, de déréliction, cette solitude angoissée, accouplés à une implacable lucidité, constituent les prémisses existentielles avec lesquelles Camus croit pouvoir s'accorder (62).

« Les hommes ne pouvant guérir la mort, ils se sont avisés de n'y point penser » (63). Du christianisme augustinien ou pascalien, Camus retient le pathétique effort pour « s'opposer à cette paresse du cœur » (64). Soit obsession, soit application, il préfère lui aussi regarder son destin dans les yeux. Mais des prémisses aux conclusions, il lui faut un saut qu'il récusé pour sa part : « Vivre sous ce ciel étouffant commande qu'on en sorte ou qu'on y reste. Il s'agit de savoir comment on en sort dans le premier cas et pourquoï on y reste dans le second » (65).

D'entrée de jeu, il a choisi d'y rester. Dès *l'Ironie*, l'infirme lui paraît « plongée enfin et sans retour dans la misère de l'homme en Dieu ». Sans doute sa formation et le climat dans lequel il a grandi ont-ils éloigné Camus de toute religion (65 bis) dans le temps même

(57) *Le Mythe de Sisyphe*, p. 112. *Pléiade*, t. II.

(58) *Fragment* « des deux infinis », 199-72.

(59) Comparez ces deux phrases : « la maladie principale de l'homme est la curiosité inquiète des choses qu'il ne peut savoir » et « il n'y a point de bonheur si je ne puis savoir ».

(60) *Le Mythe de Sisyphe*, p. 117.

(61) Cf. p. 114 et 117.

(62) « Si les prémisses de l'existentialisme se trouvent, comme je le crois, chez Pascal, Nietzsche, Kierkegaard ou Chestov, alors je suis d'accord avec elles ». *Interview de 1959. Pléiade II*, p. 1926.

(63) Cité en conclusion du diplôme, p. 1309. *Pléiade II. [Pensées, 133-169. Camus abrégé, en omettant les points de suspension.]*

(64) *Ibid.*

(65) *Pléiade II*, p. 119, *Le Mythe de Sisyphe*.

(65 bis) *Du climat familial, Camus dit à Viggiani qu'il était « plus superstitieux que religieux. Ni messe ni rien de ce genre. Baptême et derniers sacrements, voilà tout ». La communion solennelle fut bâclée en un mois de catéchisme, avant le concours des bourses.*

où son sens du sacré s'exaspérait : le catholicisme lui apparaît, de façon simpliste, comme une réaction de vieille femme, désespérément accrochée à son chapelet, à son Christ de plomb et à son saint Joseph en stuc. L'attachement à Dieu est inversement proportionnel à l'amour de vivre. Comme par provocation, Camus choisit de renverser les termes mêmes de l'analyse pascalienne.

Le refus d'une autre vie éclate dans *Noces*. Comme Pascal, Camus assimile vérité et vie. Mais la seule vérité à laquelle il aspire est celle du corps : « C'est une vérité qui doit pourrir » (66). Tout son effort tend à refouler l'espoir, « car l'espoir, au contraire de ce qu'on croit, équivaut à la résignation. Et vivre, c'est ne pas se résigner » (67). Evoquant les Franciscains de Fiesole, « enfermés entre des colonnes et des fleurs », il les imagine se dépouillant « pour une plus grande vie (et non pour une autre vie) » (68). Et s'il joue d'une des formules les plus célèbres de Pascal, c'est pour la détourner de son sens : « Il n'est pas de bonheur surhumain, pas d'éternité hors de la courbe des journées. Ces biens dérisoires et essentiels, ces vérités relatives sont les seules qui m'émeuvent. Les autres, les idéales, je n'ai pas assez d'âme pour les comprendre. Non qu'il faille faire la bête, mais je ne trouve pas de sens au bonheur des anges » (69).

Camus a si bien accepté la lucidité pascalienne qu'il en fait l'objet même de sa visée. Ayant buté sur la mort, sur l'irrationnel, il s'y tient : « Si absurde il y a, il est dans l'univers de l'homme. Dès l'instant où sa notion se transforme en tremplin d'éternité, elle n'est plus liée à la lucidité humaine. L'absurde n'est plus cette évidence que l'homme constate sans y consentir. Ce saut est une dérobade » (70). Tout ce que Camus écrit de Chestov, vocabulaire à part, vaut pour Pascal : au-delà de la vaine raison, du déchirement et du divorce, voici l'espérance tragique. Mais, « pour un esprit absurde », cette espérance est la forme la plus haute du divertissement.

Qu'on me permette de reprendre ici l'image du condamné à mort. Chez Pascal, il s'échappe, sautant de rocade en rocade. Quand il lance le grappin pour franchir le dernier mur d'enceinte, il ignore si la corde tiendra ; il parie. Camus lui sait gré de cet orgueil et de cette modestie (71). Mais lui-même fait le pari inverse. « Un homme devenu conscient de l'absurde lui est lié pour jamais. Un homme sans espoir et conscient de l'être n'appartient plus à l'avenir. Cela est dans l'ordre ». Dans quel ordre ? Dans l'ordre des corps et de cette force profonde qui ramène les ruines mêmes « au centre des choses qui tombent » (72).

(66) *Noces*, p. 74, *Le Désert*.

(67) *L'Été à Alger*, p. 63.

(68) *Ibid.*, p. 83.

(69) *Ibid.*, p. 61.

(70) *Mythe de Sisyphe, Pléiade, t. II, p. 124*.

(71) *Dans Portrait d'un élu (1943), consacré au portrait de M. Pouget de Jean Guilton, il fait l'éloge d'une méthode qui tire de la raison ou des textes divins non la foi mais des motifs suffisants de croire. « Le choix reste entier. Il est ramené dans son vrai climat ».* *Pléiade II, p. 1602*.

(72) *Noces à Tipasa*, p. 16.

Pour Sisyphe, le rocher est premier et dernier. Il est le chaos par où commence le monde et le silence minéral qui scelle les bouches. Entre temps, Sisyphe pousse son rocher ou dévale à sa poursuite. « Cette heure qui est comme une respiration et qui revient aussi sûrement que son malheur, cette heure est celle de la conscience... Il est plus fort que son rocher » (73). Sisyphe est un roseau pensant, supérieur à son destin. « Quand l'univers l'écraserait, l'homme serait encore plus noble que ce qui le tue, puisqu'il sait qu'il meurt et l'avantage que l'univers a sur lui, l'univers n'en sait rien » (74). Avec l'aide de Dieu, Pascal peut trouver la force de soulever son rocher : il a choisi le miracle. Pour Camus, les colombes de la grâce ne cessent de tourner au-dessus d'Amsterdam sans se poser jamais.

L'influence que Pascal a exercée sur toute une génération d'écrivains, où l'on pourrait ranger Sartre et Malraux, est plus diffuse que directe. Les citations que Camus tire des *Pensées* sont, somme toute, assez rares ; à quelques exceptions près, il s'agit de textes très connus dont les anthologies sont prodigues. Pour autant, « Camus est bien le fils sécularisé d'Augustin et de Pascal » (75). Son incrédulité, comme il l'a lui-même noté, « ne s'appuie plus sur la science comme à la fin du siècle dernier. Ce n'est plus le scepticisme de la raison en face du miracle. C'est une incroyance passionnée » (76). L'envers d'un endroit. Le goût du risque, du défi, le porte à connaître la nuit. Au bout de la nuit, Pascal attendait la lumière éternelle. Camus, lui, attend que revienne le jour et les mille petites voix émerveillées de la terre. « Et ouvertement je vouai mon cœur à la terre grave et souffrante, et souvent, dans la nuit sacrée, je lui promis de l'aimer fidèlement jusqu'à la mort, sans peur, avec son lourd fardeau de fatalité et de ne mépriser aucune de ses énigmes. Ainsi je me liai à elle d'un lien mortel » (77).

« *Anima christiana naturaliter* », disait Mauriac de Camus. Et Camus de corriger : « Non pas naturellement. Mais par osmose » (78). Innocent d'abord, son univers, gâté par le mal, prend l'allure tourmentée des colonnes grêlées de Djemila. C'est alors que Pascal entre en scène, l'éveille à jamais et lui révèle sa misère et sa grandeur. C'est de lui qu'il tire son intransigeance, son mépris des tièdes. Dès lors, son opposition radicale à la foi constitue un hommage à toute foi tragique. Mais le même amour de vivre qui jetait Pascal en Dieu attache passionnément Camus à la terre. « Toute philosophie qui ne réfute pas Pascal est vaine. Cela est vrai, même pour des esprits que rien n'incline vers le miracle » (79). Est-il plus bel hommage de l'agnostique à l'auteur des *Pensées* ?

Roger QUILLIOT ■

(73) *Le Mythe de Sisyphe*, p. 196.

(74) *Fragment 200,347*.

(75) *Jean Onimus, Les Ecrivains devant Dieu*, p. 100.

(76) *Portrait d'un élu*, p. 1602.

(77) *Texte d'Hölderlin utilisé en épigraphe du Mythe de Sisyphe*.

(78) *Viggiani, op. cit.*, p. 213.

(79) *Viggiani, Pléiade, t. II, la citation était de Parain, p. 1.679*.

Jean Follain,

les profondeurs de l'insignifiant

par Jean Onimus

Jean Onimus réagit à la lecture de Saint-John Perse, Henri Michaux, René Char, Guillevic, Jean Tardieu, Jean Follain, Pierre Emmanuel, écrivains qui viennent illustrer comme autant d'exemples précis les thèmes développés naguère dans son livre sur la Connaissance poétique. Ainsi, après les voies de la découverte, c'est à une expérience de la poésie que l'auteur nous convie dans son dernier ouvrage. Tout poème est l'expression du désir humain. Nostalgies et passions, angoisse ou révolte y explosent à l'état brut. Contre ceux qui pensent que la poésie n'est qu'un fait de langage, une jonglerie verbale, un ballet de mots, Jean Onimus tente de décrire l'état existentiel qu'elle recouvre.

Extrait du livre que notre collaborateur et ami, publié aux Editions Desclée De Brouwer : « Expérience de la Poésie », nous présentons ci-dessous le chapitre consacré à Jean Follain.

Rien comme ce qui est précis
N'ouvre sur l'illimité

Guillevic

LES poètes n'ont jamais été très forts en philosophie ; pour eux la controverse idéologique est trop ductile, trop molle, un peu vulgaire et, en tout cas, parfaitement prosaïque. Cette défiance pour les facilités de l'abstraction — sensible en tous temps et, par exemple, chez ce « cérébral » que voulait être Valéry — est particulièrement nette de nos jours. Ce n'est pas du côté de l'intellect ni même du cœur — banalisé par tant de verbiage — que les poètes, aujourd'hui, vont chercher leur pâture : c'est du côté des choses dont ils prennent délibérément le parti contre l'homme. Car les choses résistent, existent, attendent et, comme l'écueil la vague, font éclater à leur approche les structures du langage ordinaire. Le langage des concepts et du lyrisme n'est qu'une écume : c'est du côté des choses qu'est le solide, le concret, c'est-à-dire tout ce qui existe, la singularité et l'éphémère, ce que jamais on ne verra deux fois. Ce sont elles qui émerveillent l'enfant ; plus tard, au fur et à mesure que les choses se classeront en séries, s'articule-

ront en langage dans sa mémoire et perdront leur acuité de présence, l'enfant s'installera dans la prose. Son regard ne captera que des signaux là où il lui arrivait de contempler des présences. Nous sommes encombrés d'objets dans cette civilisation productrice d'artefacts, mais, s'ils nous investissent et nous asphyxient, il est vrai aussi que nous ne les voyons plus : noyés dans leurs séries, ce ne sont plus que des abstractions.

L'entreprise, on peut le dire, révolutionnaire, des poètes de l'objet est de nous rendre ce regard limpide et avide de l'enfant : « Il y a un jour où, tout à coup, j'aperçois cet objet qui, depuis dix ans, était sous mes yeux... Tout d'un coup, ce bol oublié se rappelle à moi, s'impose » (TI, 9) (1)... C'est l'instant poétique,

(1) Nos références renvoient à Usage du Temps (UT), Exister (E), Chef-lieu (CL), Tout Instant (TI), Territoires (T), Des Heures (H), Poèmes et Proses choisis (PPC), D'après Tout (AP), Espaces d'Instants (EI).

celui de la rencontre, qu'il faut ensuite tenter d'exprimer en forçant le langage à dire le concret, à en traduire la présence.

Pourquoi, de tous les objets, ces poètes vont-ils choisir les plus futiles, les moins intéressants, les plus niais? Justement parce que ceux-là n'entrent pas dans des séries toutes faites, ne sont « pertinents » dans aucune conduite : leur gratuité, leur absurdité fait éclater nos ordonnances et nos accoutumances. Et c'est alors, avec la présence retrouvée, que jaillit la poésie.

Il y a bien des façons d'aborder l'insignifiant : tout dépend de l'intention. Un Tarrou [dans *La Peste* de Camus (2)] « s'ingénie à regarder les choses et les êtres par le gros bout de la lunette ». Il tient un journal où il note, comme les poètes, ce que les autres ne voient ou n'entendent : la crasse des tramways d'Oran, des fragments de dialogues stupides qu'il y surprend... Mais le but de Tarrou n'est pas de faire exister les choses : au contraire il veut *se détacher*, prendre ses distances, « acquérir la paix intérieure » par une prise de conscience globale de l'Absurdité Universelle. C'est une expérience analogue que fait le Roquentin de Sartre : l'insignifiant lui colle à l'esprit, englue sa conscience, l'envahit et l'écoeure comme une boue informe qui viendrait enliser un laboratoire de précision. Dans les deux cas on a choisi la subjectivité dont l'insignifiant est l'ennemi naturel. C'est tellement vrai que, pour Camus par exemple, le projet de Ponge est presque inintelligible : il n'y voit que du désespoir : « une conscience qui décrit est une conscience qui échoue », lui écrit-il. En réalité, l'insignifiant peut être libérateur : c'est une poussière qui enrayer les machines ; il fragilise ou ridiculise l'ordre, tout en déchaînant par sa gratuité l'imagination : l'utile résiste mal au futile et l'humour des minutieux est terrible aux gens sérieux ; le furtif, l'insaisissable, la rencontre aléatoire dénoncent un certain « jeu » dans le système : la réalité s'éveille alors dans sa diaprure originelle. Sous l'effet de la charrue poétique « sont mis à jour des millions de parcelles, de paillettes, de racines, de vers et de petites bêtes jusqu'alors enfouis » (3). Ainsi retourné, l'Absurde est peut-être moins massif, moins impénétrable. Mystérieux certes, et inquiétant, nous allons le voir, mais plein de surprises à faire rêver.

Il y a déjà eu des poètes de l'insignifiant dans le passé : François Coppée par exemple. Ce qui rendait leur futilité vulgaire c'est qu'il s'y mêlait je ne sais quelle sentimentalité ou idéologie. Un détail ne brille qu'à condition de lui laisser sa propre — et mystérieuse — lumière ; tout impressionnisme le ternit de commentaires. Les Chinois le savaient bien, dont la poésie arachnéenne n'est faite que de choses ; et de leur côté les haï-kaï japonais confirment et illustrent l'affirmation de Jean Follain pour qui « la finesse des choses donne sa noblesse à l'univers » (TI, 13). Paradoxalement,

(2) *Bibliothèque de la Pléiade, tome I, p. 1236. Nihiliste lui aussi, P.J. Toulet collectionnait dès 1910 des « archives d'insignifiance » du même genre.*

(3) *Ponge, Poèmes, p. 139.*

ment, ce qui pour la raison est irrécupérable n'en finit pas de porter sens.

★★

On reconnaît chez Jean Follain l'avidité d'un regard d'enfant, regard qui ne domine pas mais se porte au hasard, accroche des détails tout à la joie de reconnaître. Tantôt c'est « une grande épicerie avec toute la gamme des produits et, dans chacun de ces produits, toute la gamme des catégories » (PPC, 49). Quel repos ! Tantôt c'est un passereau perché sur une enclume (H, 65), un escargot au fond d'un vieux baril de poudre (H, 21). Tout cela, le régulier comme l'irrégulier, le banal comme le baroque, il faut le couvrir de mots, il faut tout dire, tout le réel — non pas décrire mais noter « d'après tout », enregistrer l'infime en petites phrases brèves, se contenter d'appeler les choses : il y en a tellement qui attendent ! Là où Le Clezio, animé du même besoin de tout dire, remplit des pages de ses houles verbales, Follain taille de petits cristaux. Mais chez tous les deux il y a cette idée que la parole illumine les choses « d'un soleil de gloire » et littéralement en achève le destin.

Il arrive que pour soi
l'on prononce quelques mots
seul sur cette étrange terre
alors la fleurette blanche
le caillou semblable à tous ceux du passé
la brindille de chaume
se trouvent réunis
au pied de la barrière
que l'on ouvre avec lenteur
pour rentrer dans la maison d'argile
tandis que chaises, table, armoire
s'embrasent d'un soleil de gloire. (E, 7)

Comme beaucoup de poètes, Follain est persuadé que le regard et la parole de l'artiste ont un effet rédempteur. Il « regarde avec miséricorde les travaux minutieux » (E, 41) afin de les faire *être*, comme ce malade qui fixe

d'un long regard
une goutte d'eau
portant le reflet
d'un fin paysage. (AT, 65)

Privée de cette attention, de cet amour et de la parole rédemptrice, la réalité disparaît à peine surgie et ne revient jamais. Heureusement l'artiste a le pouvoir d'éterniser l'éphémère :

Des foins composés en meule
des cabanes de chiens penchés
sur leur pâtée amère
un peu d'éraflure
sur le bord d'une ornière
attendent que les délivre une écriture. (PPC, 214)

Ce qui a voué Follain à la poésie c'est le fait inacceptable de l'oubli, c'est que de l'existence — n'importe quelle existence — puisse se perdre à jamais. Or tout n'est pas dit... Loin de là ! Le poète a bien trop à faire

pour penser à soi et proférer des sentiments. Follain adore les inventaires ; il a commencé par l'épicerie de Canisy ; le voilà parti pour faire l'inventaire du monde. Et comme il faut de tout pour faire un monde, sa poésie accueillera tout, l'insolite comme le banal, l'actuel comme l'ancien, la province et la ville, les tours du silence de Bombay comme les venelles de Normandie. Rien ne doit être exclu de ce « long travail... qui, nuit et jour, s'efforce à cerner le monde » (T, 50) ; mais c'est le plus humble, ce qui ne se dit pas, ne se voit pas qu'il faut surtout sauver. L'œuvre de Follain est une lutte désespérée contre la mort, contre le néant. En l'absence de l'homme rien ne dure : « Des fourrés abritent la fragilité de fleurs qui périssent sans qu'un regard ne soit porté sur elles » (TI, 39).

Et pourtant « chaque chose veille et travaille pour sauver son éternité » (E, 59). Mais que le poète survienne et l'instant se redresse tel un brin d'herbe dans la lumière :

couper une tige
au bout d'un pré lisse au soir
devient alors
une réussite de la vie
un homme embrassant une fille
survit dans un jardin transfiguré. (T, 57)

Or c'est l'infiniment modeste, le réputé banal qui surgit le mieux de la grisaille et brille d'étranges feux :

les objets nus
montrent leur fine arête
étincellent d'un coup. (T, 15)

Aussi le poète s'attarde-t-il de préférence aux objets abandonnés, vieille roue de tricycle oubliée dans un hangar, livres déparcillés dans quelque grenier, fonds de tiroirs : « le crayon charbonneux, la plume qui représente une tête de mort, la gomme pour effacer à veines rouges, le grain de poivre ridé » (TI, 30), etc. Il y a dans ces inventaires non seulement la minutie du juriste que fut Jean Follain, non seulement l'humour d'un être demeuré très proche de « l'éternelle enfance », mais une réelle affection et pitié pour tout ce qui passe inaperçu. Et quelle joie de faire exister tout cela, de faire voir cette plume de fauvette restée accrochée au fagot du bûcher, ces pages d'un livre d'école dispersées par le vent dans une haie, cette main matinale qui pose une cuillère de fer sur la faïence d'une assiette ébréchée, ces paquets de riz bien rangés dans l'épicerie, ceux des Carolines et la qualité dite « dents d'Andalouse », tout le détail dérisoire d'une devanture de mercerie avec ses cartons de boutons noirs, gris ou roux !... Et quel plaisir de faire renifler « les effluves du bois vermiculé, et celles du plâtre qui s'humidifie, et encore l'odeur infime de l'eau le matin dans les brocs » (PPC, 49) ou bien l'odeur d'un sabre sorti du fourreau tout neuf d'un jeune cuirassier ; de faire entendre la pluie résonner sur les toitures en papier goudronné des cabanes à lapins, le craquement d'un plancher qui fait vibrer les pendeloques d'un lustre ou le bruit, à travers une cloison, de « quelqu'un qui gratte une tache sur une grande feuille blanche et souffle douce-

ment pour éparpiller la petite laine de papier issue de cette opération » (TI, 22). Quel plaisir de voir, d'entendre, de flairer, de retrouver le monde par la parole ; de faire sortir du néant cette « écuelle de haricots blancs dans leur sauce figés » (AT, 76) que transporte l'écolier, de donner à sentir « une petite main » qui « s'enferme dans une grande, fissurée » (AR, 41), etc.

Tout fait événement
pour qui sait frémir
la goutte qui tombe
portant les reflets
de granges et d'étables
le son d'une épingle
tombant sur un marbre. (AT, 52)

Ce plaisir — celui qu'a toujours procuré le réalisme — c'est celui de retrouver le concret. Pour les esprits habitués à l'abstrait, le concret n'est presque plus visible : il est trop fin, trop subtil et il exige trop d'attention. Pour être capable de s'en saisir il faut « savoir frémir » ; mais ce qu'on atteint alors c'est la réalité « vraie », celle qui passe avec chaque instant. C'est elle que le poète voudrait saisir au vol afin de la sauver du néant en la fécondant de conscience. Vaine tentative, bien entendu :

... Que d'oiseaux
nous restent étrangers ! (T, 75)

Mais le poète réussit à établir de fines communications avec « l'imperceptible » : « Un chant s'élève de chaque objet » (TI, 11) ; son passé, son destin, son apparence nous adressent des signes. Chaque branche a son langage car « pas une branche ne frémit avec la même oscillation depuis le début du monde » (TI, 96) et jamais on ne cueille la même renoncule dans un pré plein d'insectes (T, 14). Si chaque phénomène est unique, sa délicatesse est à la fois tragique et délicate, étrangement apparentée aux choses de l'âme. Il y a « des jardins où chaque flaque étendue comme une esclave domestique répond au bruit fin du cœur » (PPC, 62). Et c'est bien ce que ressentaient les prédécesseurs de Follain, ces réalistes flamands ou hollandais, jamais las de collectionner, d'inventorier et de faire chanter les détails de la vie. N'est-ce pas exactement la poésie de Vermeer qui anime ce tableau d'intérieur : une vieille femme, un œuf qui brille à la lumière du soir, l'instant saisi dans sa nudité, le banal dans sa fragilité :

La vieille dame essuie un œuf
avec son tablier d'usage
œuf couleur ivoire et lourd
que nul ne lui revendique
puis elle regarde l'automne
par la petite lucarne
et c'est comme un tableau fin
aux dimensions d'une image
rien n'y est
hors de saison
et l'œuf fragile
que dans sa paume elle tient
reste le seul objet neuf. (T, 53)

C'est encore à Vermeer que l'on songe en suivant le poète sur le pavé disjoint d'un quai de l'Oise :

« Il suit les petites rides qui se forment sur l'eau ou, du côté des maisons, la succession des portes brunes, passe près des boutiques à peinture écaillée, dont l'enseigne est composée en lettres jaunes à extrémités fourchues... » (PPC, 30)

Follain nous tend la loupe avec laquelle on inspecte un tableau de Van Eyck ou des Breughels et c'est le même plaisir à la fois tendre et inquiet de pénétrer jusqu'à « l'ultime » : dans un boudoir « bouton d'or » une chevelure se dénoue « comme un gave », des roses tombent ; dans l'une d'elles un insecte imperturbable « gravissait seul doucement le pétale ému de la fleur » (D, 35) ; le monde des petites choses continue ainsi à mener son existence étrangère, impertinente. L'innocence y confine au tragique et c'est l'image même, en raccourci, de la vie des hommes... Un bouton se détache d'un corsage et le ruisseau des rues le porte dans un jardin près d'une vieille statue de Pomone qui s'écaille (T, 41). Du Verlaine (4) ? Non, simplement l'autre réalité, celle qu'on ne voit pas, celle qui foisonne sous les apparences officielles, celle qui noie insidieusement nos existences dans le hasard des accidents, de l'oubli et de la mort.

Cependant, ce que Follain cherche d'abord, tout comme les Hollandais, dans le dénombrement de l'infime, c'est une impression de sécurité. C'est ainsi que l'enfant vérifie chaque soir l'ordonnance des objets familiers et se rassure à leur contact. « Peut-on jamais se séparer du volume des objets, de leurs couleurs, de leur contour ? » (PPC, 143). Non, bien sûr, répond le poète : sans ce vêtement nous grelottons comme une larve de Beckett dans la boue. Les objets nous protègent, ils nous masquent les abîmes, ils occupent notre temps et divertissent notre attention ; ils nous installent. Et non seulement les objets mais les rites, gestes, coutumes qui les accompagnent et qu'ils suscitent. Follain est resté très attaché à cette société rurale de Basse-Normandie où tout, dans son enfance, était encore réglé jusqu'au plus petit détail. De nos jours, l'existence se fragilise dans le dépouillement et l'abstraction. Follain se réfugie volontiers dans l'ultime enclos des liturgies sacrées, celles de l'Église, où se conservent les traditions d'un symbolisme minutieux. Privée de ses rites, la vie quotidienne n'est plus intelligible, perméable à l'esprit ; à l'ordre (si absurde soit-il) se substitue alors une étouffante poussière. La vie à Canisy, à Saint-Lô était réglée, stylisée, cérémonieuse ; chacun y connaissait son « parcours », son « territoire », son « usage du temps » ; choses et gens, tout y était bien à sa place :

Cet enfant aimait que dans leur vie les hommes re-tors, horticulteurs minutieux de la création, aient créé tant d'espèces et de catégories, ce qui n'empê-

chait point les mers de mugir et de gronder les vents des forêts. (PPC, 50)

Ce qui rassure surtout c'est la stabilité des animaux et des paysages ; le temps n'a pas prise sur les mœurs des bêtes, sur la beauté des nuages et sur le soleil d'été : « l'objet ne s'évanouit pas... (TI, 22)... il y a ce qui rassure et dort au cœur de la chose » (T, 12)

La jument en robe sombre...
le chien au front étoilé
le chat sensible aux orages
devant lui seront les mêmes
qu'en la dure Antiquité. (T, 37)

On comprend le désarroi du campagnard, habitué à ne rien voir changer sur la place de son village, quand il se retrouve dans la trépidation des villes en croissance : il n'est plus soutenu par ce temps « que l'on vit dans l'éternité », il ne se sent plus « enchaîné au monde » par le poids des choses stables :

les voix muent
souvent même le silence
est comme épuisé
mais la pomme rouge demeure. (T, 57)

Voilà ce qui, aux champs, comble et repose ! La dureté calme des cailloux (T, 81), la pluie saisonnière (« mille ans après tombe toujours la pluie » (H, 48)), le « calme des meubles usuels ».

Les choses durent plus longtemps que les hommes : il est doux, auprès d'elles, protégé par elles, d'oublier l'effritement et l'usure : « Distraites qu'elles sont du temps ne vont-elles pas se figer dans l'éternité ? » (TI, 18). Les parcours, les territoires survivent à ceux qui les ont traversés ; les instants aigus, les vives présences flottent sur une durée molle que suggèrent les imparfaits de répétition. Si l'on ouvre la porte du bahut « il en monte, dans un miaulement, des odeurs jamais tout-à-fait apaisées d'épices, de vieux bois » (TI, 53). Quiétude pénétrante et subtile des vieilles choses qui ont bravé les siècles : « la pendule de marbre en paraît presque belle » (TI, 53). Double béatitude, de transcendance et d'immanence, où se ressent à la fois la profondeur et l'immobilité du temps. Ce qui longtemps s'est répété sans jamais changer « agrandit le monde et le referme sur soi » ; on s'y sent heureux et, pour ainsi dire, chez soi, dans un univers facile d'habitudes invétérées.

La durée chez Follain stagne ; les choses sont immobiles, un peu stupides : « une pierre est là dure et veinée » (AT, 48) ; les bêtes regardent fixement. Il n'est pas toujours facile d'affronter ce regard, car l'animal

... semble dédaigner
le fin secret qu'il porte.
Paraît mieux sentir
l'évidence du monde. (AT, 27)

Les êtres sont figés comme sur une image. Les hommes ne se hâtent pas et de blancs espaces de rêves environnent leurs actes. Ils « regardent sur les seuils sans rien faire d'autre » (AT, 20) :

(4) Cf. Après trois ans.

Des cultivateurs restent
devant les nuages
dont ils cherchent le sens (AT, 71)

ou bien contemplant, les yeux vides, « la couleur sépia du temps » (AT, 19). Dans cette stagnation, l'infime monte comme une bulle et vient crever à la surface. Il faudrait dénombrer les occurrences de mots tels que *long*, *longtemps*, *longuement*, *lent*, *rester*, *demeurer*, etc. : sans doute cette lenteur est-elle accordée à la contemplation, à la perméabilité poétique. On « s'arrête étonné » (AT, 7) ; « face à son passé on reste » (AT, 47) ; on attend. Et avec soi le monde entier attend, inexplicablement : « les choses attendent scrupuleuses... Les rochers veillent en silence » (EI, 11-TI, 39) ; les « hommes à front têtue attendent sans parler » (AT, 74). L'heure ne se hâte pas : « elle a le goût de son temps » (AT, 77).

Mais cette stabilité même est ambiguë. Ne ressemble-t-elle pas à la mort ? Figures de cire qu'un souffle renverse, immobilisées dans une attente où l'on devine un fond d'angoisse :

Tout cela demeurerait au-delà de la guerre, de la révolution, de la tuerie, des vieilles amours et des douleurs endurées sous l'ardoise ou sous le chaume. Et par ailleurs toutes les choses revêtaient en même temps que leur voile de douceur une étrange ambiguïté. En même temps qu'elles projetaient des images nettes et parfois ironiques, elles étaient toutes prêtes à se changer en cendre. (PPC, 97)

Ainsi la sécurité voisine avec un certain vertige : que signifie l'existence ? Pourquoi, quand on dévisage longuement un objet, perd-il son caractère familier, devient-il si inquiétant et presque menaçant ? Pourquoi semble-t-il attendre autre chose ?

« Tout durait et restait peuplé d'attente et cette impression de toujours voir les choses durer et attendre ne m'a pas quitté » (CL, 48).

C'est là que Follain se distingue des réalistes flamands, des gravures de Callot et des miniatures pour livres d'Heures : l'univers quotidien s'éloigne et s'aliène pour la simple raison qu'il existe et que le poète joue à ce terrible jeu qui consiste à *sentir exister le monde* (5). Tout est à sa place, oui, et parfaitement en ordre. Mais pourquoi ? Et que signifie cette docile résignation ? « Personne n'y peut rien, ni la vie, ni la mort, ni la guerre ». Dans une quincaillerie,

Il suffit de toucher verrous et croix de grilles
qu'on vend là virginales
pour sentir le poids du monde inéluctable
Ainsi la quincaillerie vogue vers l'éternel
et vend à satiété
les grands clous qui fulgurent. (PPC, 73)

Sent-on assez dans ce texte, et dans le suivant, ce mixte de familier et de bizarre, de sérénité et d'angoisse qui fait la tonalité inimitable de Follain ?

(5) « Dans la maison refermée il fixe un objet dans le soir et joue à ce jeu d'exister » (Territoires, p. 70).

Des mouches meurent sur le ruban de papier couvert de colle qui pend du plafond. Les rondelles multiples du fourneau entrent parfaitement les unes dans les autres... Les aiguilles des pendules bien remontées ne s'arrêtent jamais. Qui se pencherait sur l'appui d'une croisée verrait des silhouettes portant serviette ou outil suivies quelquefois par un chien. (TI, 55)

Pourquoi un tel texte n'est-il pas aussi rassurant qu'il en a l'air ?

C'est que, pour qui observe avec attention, tout est mystérieux : « de tout la profondeur augmente » (AT, 79). Qu'un brin d'herbe siffle au vent, c'est une

Etrangeté terrestre
tenace éblouie. (EI, 21)

Sous le regard innocent, le monde, en un certain sens, se dénature ou plutôt révèle sa vraie nature qui est d'être contingent. Alors le mot *pourquoi* affleure aux lèvres ; mais on sait bien qu'il n'est pas de réponse : d'où le malaise général, l'inquiétude informulée, in formulable. Follain, parce qu'il est poète des objets, est, au plus profond, poète de l'existence. Existence à l'état pur, saisie dans sa massivité et sa vacuité, comme un minerai non raffiné. « Quand on est en présence de quelqu'un, déclare un autre poète, Henri Bosco, ce n'est pas en touchant son corps qu'on connaît qu'il est là. Cela ne saurait suffire en aucun cas. C'est tout simplement parce qu'il est là. Il n'y a pas de fait plus extraordinaire que le fait d'être là. Que quelqu'un soit là » (6). L'étrangeté chez Follain n'a besoin ni d'exotisme ni de fantastique. Elle est dans ce champ de pommes de terre, dans cette salle d'auberge, dans ce bol vide... Elle est partout. Il suffit de noter le banal : en le grossissant par l'attention on lui donne le fascinant éclat de l'exceptionnel. Chez la mercière, les boutons étalés sont « hagards » ; en tous lieux immobiles la matière abandonnée « s'épuise et rêve » : « en montant la rue Corne de Cerf je frôlais de mes mains la rampe de fer qui avait perdu la chaleur du jour et prenais conscience du métal froid qui poursuivait son rêve de matière forgée » (CL, 25). Chaque chose « rêve » ainsi, enfermée dans sa prison de silence, résignée à sa solitude, tout comme les bêtes et les hommes : personne n'y peut rien ! L'univers se délite en monades sans communication :

On entend marcher
derrière un mur sans rien savoir (AT, 48).

Le poète note des faits que l'instant a rassemblés au hasard. Ces faits n'ont ni pertinence ni raison d'être. Leur existence falote est comme une blessure dans la sérénité du non-être. Un vide les environne et leur disparition n'a pas plus de sens que leur avènement. « Le sentiment d'une solitude déchirante et d'une certaine incommunicabilité du monde était parfois donné par la vue d'une brouette vide encore chaude de la fumure transportée. Le jardinier s'en était allé boire ; il se pouvait qu'il ne revînt jamais » (PPC, 103)...

(6) Cahiers du Sud, n° 343, p. 444.

O nuit de l'être !...

Où gis-tu secret du monde ? (E, 69)

Si de tels cris échappent à de très rares instants, l'angoisse qui les suscite est toujours et partout présente, d'autant plus même qu'elle demeure inexprimée ou simplement suggérée :

L'homme a senti
au café du matin
sa doublure usée
à l'endroit du cœur. (AT, 88)

Une femme assise « au bord d'un âtre noir » s'interroge :

Pourquoi êtres et choses sont-ils
plutôt que rien
pense-t-elle. (EI, 71)

Une buée de tristesse, une « tristesse sourde » (CL, 75) fait écho à la cruauté diffuse de la vie... Tout est en péril de mort ou plutôt en état de survie aveugle : un rêve traversant un coma.

Le monde est cruel, stupidement inhumain. Follain s'attarde à évoquer des accidents, des maladies, des maladresses : celles des hommes, celles de la nature. Des siècles de silence ont formé une pierre qui, un soir d'hiver, s'éboule et vient écraser une femme (E, 77) ; quand on pose son pied nu sur un clou le ciel demeure aussi bleu (E, 10) : « le présent fulgure comme lorsqu'il était désert d'hommes » (EI, 32).

Ah ! comme le monde est dur
comme est dur son diamant. (E, 55, 37)

La campagne est grise, les herbes sont âcres, « les feuilles s'usent sous la marche des nuages » (EI, 19), les fruits « tombent doucement sur la terre serrée » pour y pourrir aussitôt ; aux barrières des champs « des bêtes plaintives » peuplent « les jours sans fins ». En des termes qui rappellent Michaux, le poète s'étonne que les choses tombent et se cassent, qu'au bord des haies poussent les « plantes indifférentes », que le brin d'osier qu'un vannier va tresser pousse un « dernier sifflement » avant de mourir...

Cette atmosphère oppressante s'affirme particulièrement dans les derniers recueils. Il semble qu'à ses débuts le poète ne cherchait qu'à relever « un catalogue armorié de la terre » (PPC, 50), il notait des harmonies. Puis « la matière est passée de la joie diffuse à une sorte de tristesse sourde » (PPC, 147) et c'est la tristesse qui a pris le dessus :

D'un coup dans une vie
la gaieté se brise
comme un piège. (AT, 92)

Le bonheur n'est plus une évidence mais une seconde pensée. « Au fond, pense un homme, je suis peut-être heureux » (AT, 56). Ce qui s'impose d'abord c'est la fragilité, la vulnérabilité d'un monde que le temps use et détruit. Les verrous de fer sont à bout de force, il manque des dents aux râteaux, les jardins se défont,

La pluie détériore
les maisons jusqu'aux horizons. (AT, 48)

Plus profondément, une sorte de langueur empreint les êtres : ils jouent sans conviction au « jeu de l'existence », prêts à le quitter comme cet enfant qui « fouette

sa toupie par devoir » (AT, 49). Sur toutes choses « s'étend une saveur d'éphémère » (EI, 36). Le monde se « défait » (AT, 62), le temps s'étire et autre chose se révèle : cet impensable que l'on nomme néant. « Tout apparaît symbole de rien » (EI, 19). La minute, qui tout à l'heure semblait exquise, s'écrase sous « l'étau du temps » (EI, 48). Une angoisse saisit le poète, celle du gouffre :

Parfois la maison tressaille
qui prend assise
au bord de l'abîme. (AT, 43)

Un vide, un « creux » absorbe la « poussière des coquilles mortes » que sont devenus les instants. Exister n'est plus alors qu'un tremblement qui atteint les bêtes et jusqu'aux plantes : tout « tremble pour exister ». Mais c'est l'homme qui souffre le plus parce qu'il a conscience de « l'horreur du temps » (EI, 87) et que « l'évidence du monde... tараude et blesse à l'âme » (AT, 27). L'insignifiant perd alors ses couleurs ; la tendresse, la pitié du poète ne sont plus capables de l'animer. Une vague de détresse submerge la noblesse et la délicatesse des choses, ne laissant après son passage qu'une plage de sable gris.

Mais comme cette angoisse reste discrète ! Nulle rhétorique, un art de litote, une émotion d'autant plus aiguë qu'elle n'est pas dite et qu'elle émane des choses mêmes ! Nul peut-être n'a mieux donné à ressentir que Follain ce mixte de tristesses et de petites joies qui forme la *matière première* de l'existence. Et, finalement, n'est-ce pas cette tristesse même qui donne son éclat à la poussière du temps ? C'est parce que les « choses attendent leur nuit » (EI, 70) qu'elles nous touchent. Et que serait la beauté elle-même sans la menace de l'oubli et de la mort ? Si l'insignifiant peut nous fasciner c'est parce qu'il est « signe » de l'éphémère et qu'il communique par là avec le mystère même de l'Être.

Ajoutez à cela la lumière crépusculaire qui est vraiment l'heure de Follain. Les trois quarts de ses poèmes se situent au bord de l'ombre, quand les derniers reflets du couchant dorent l'insignifiant d'une gloire tragique. C'est l'heure où tout s'égalise dans la splendeur, mais c'est aussi l'heure ultime que menace déjà le néant. On trouve ainsi, à la fin de nombreux textes, une brusque ouverture sur l'immensité cosmique — à la façon de Supervielle — qui disperse le détail dans l'illimité : harmonie ou vertige d'abîme ? L'ambiguïté demeure ; elle inquiète plus qu'elle ne rassure :

L'ongle saccagé du vieux jardinier
écossait les pois ronds
chaque grain tombait dans le bassin d'émail
et remuait toute la terre (7).

Ici domine peut-être une impression d'harmonie ; mais « la majesté du temps, de l'espace et des nombres » n'est-elle pas dérisoire à la fin d'un texte qui évoque un sapeur revenu de la guerre, assis dans un enclos près d'un chien qui lappe sa soupe (E, 76) ? Et que dire

(7) Cité par A. Dhôtel, Jean Follain, p. 84 (coll. Poètes d'Aujourd'hui).

du bricoleur occupé à ses petites affaires « au bord d'un vieux continent mordu par la mer dorée » (E, 17).? Ou encore de cette image d'une vieille ménagère surveillant une casserole dans une humble cuisine où l'insecte meurt derrière le papier de tenture, cependant que « la terre tourne et reverdit » (E, 53)?

Un peu d'œuf reste au visage de l'enfant
le paysage rayonne
de l'impossibilité du savoir
dans l'éclatement du temps. (EI, 75)

Ces brusques reculs sont loin d'être clairs. Il s'agit moins d'un accord que d'un contraste, de la révélation d'une dimension qui rend toute chose mystérieuse. Appuyé contre la pile d'un pont, Follain entend « monter de la pierre mauve la rumeur des milliards d'atomes » (CL, 25) : pareilles à des « taches d'encre dans un ciel rouge » toutes choses flottent ainsi sur l'abîme, menacées de tous côtés par l'immensité des espaces et des temps. Faut-il vraiment penser comme cet enfant que tout est « courrier d'une impossible aurore » (H, 55), ou bien tout n'est-il que balises du néant? De l'éphémère émane étrangement « un goût très fin d'éternel » (E, 74). Comment expliquer cela? Toute cette incohérence? Mais Follain n'affirme ni n'explique : *il dit l'exister* c'est-à-dire l'étrangeté du familier : promesse, leurre, menace? Qui sait? Ce qui est sûr c'est que les choses regardent autre chose qu'elles-mêmes et que, certainement, « nous ne sommes pas au monde ». Follain, comme tous les poètes, se situe au moment précis où commencent les métaphysiques.

Tout instant est poétique. Or l'instant n'est pas fait d'un détail unique : c'est une concrétion aléatoire, une rencontre de séries. Le multiple s'y condense dans l'instantané. Double joie : celle d'une fixité que la parole « éternise » et celle d'un foisonnement baroque à l'image du sensible. Percevoir les discontinuités dans la concomitance est le propre du regard innocent, non prévenu, non « programmé ». Et de quoi nous parle ce chaos saisi en flagrant délit? Il est drôle, parfois plein d'humour tant il brave l'accoutumance ; mais il est bien inquiet à force d'être fortuit. Les choses sont là, sans raison, grains de sable entassés dans une globalité fugitive. C'est, selon les cas, l'exquise minute d'une harmonie : un musée de province, un orage d'été en fouette les vitres, dans la pénombre le portrait d'une femme nue sourit dans son cadre noir (TI, 51). Ou bien c'est l'empilement, la touffe sauvage :

Dans un monde touffu se mêlent
les frissons de la maladie
les armes de la médisance
le visage du laboureur
l'éclat de l'amour inconnu
et les yeux bleus du travailleur. (E, 46)

Mais nous sommes, avec Follain, très loin du bon vieil unanimité de Vildrac, qui était avant tout une *idée* reconfortante. Ici il n'y a pas d'idée ; il y a des constatations : devant l'inconsistance chacun peut réagir à sa guise ; on peut y voir un gage de liberté, une possi-

bilité permanente de merveille ou bien se laisser accabler par la lourde avalanche d'une réalité en miettes. L'impitoyable regard flâne sans choisir, sans se préoccuper de rendre intelligible, mêlant les discordances : un duel a lieu dans les champs, non loin une fille se baigne dans un ruisseau, le soleil du soir éclaire les chevaux ; c'est tout. Ailleurs un cheminé mange sa soupe au pied d'une fenêtre d'école à travers laquelle on aperçoit une carte d'Asie. Un médecin ausculte une femme tandis qu'un colporteur rentre paisiblement dans sa vieille maison. Ici une discussion a lieu sur l'immortalité de l'âme pendant qu'une femme joue avec une bête et que les provisions attendent dans l'office. Dans une banque un rai de soleil pénètre la chambre forte où un caissier « irréprochable », la tête dans les mains, s'arrête un instant dans la lumière pour penser à sa mie. Un enfant dans la nuit d'hiver copie des fractions et s'endort en lisant l'histoire du chevalier d'Assas, etc. Souvent le poète part de détails incongrus, sans rapport avec l'image porteuse et n'aboutit à celle-ci — infime par rapport aux autres — que par surprise à la fin du texte. On dirait qu'il écarte les branchages de l'instant pour saisir un nid dans son fourré. C'est au dernier vers qu'apparaissent la romance du dragon, la malle-poste des Indes, le regard du petit garçon que sa mère conduit chez les régents (PPC, 71, 38, 15) et ce n'est qu'après avoir vu les tristes ouvriers sortir de l'usine et passer la fille porteuse quotidienne de lait et de pain que nous entendons le « chant nuptial » par lequel la vitalité qui habite cette fille « trompé l'attente éternelle » (E, 27).

Follain dénombre d'abord et vérifie ses articles à la façon d'un épicière, jouissant amoureusement de l'ordre intelligible et de l'achèvement des collections ; ensuite, constatant que les séries, si solides soient-elles, sont hors du temps, abstraites, fabriquées par l'homme, le voilà qui choisit le désordre, parce que le chaos c'est la réalité brute engagée dans la durée ; parce que le chaos c'est l'instant. Celui qui a entrepris de conserver par la parole ne peut se contenter d'énumérer les éléments d'une catégorie ; il lui faut saisir l'incalculable intrication qui constitue le grain ultime du temps. Ainsi l'homme des liturgies, des rites immuables, des strictes observances est-il aussi le rêveur de greniers et de caves, l'homme des rencontres insolites et des recombinaisons obliques, acharné à l'impossible tâche de dire tout le possible, de préserver du néant le jeu des choses — comme un enfant dérisoirement occupé à vider la mer sur une plage. Mais c'est cette impuissance même, cette défaite de la parole, qui font la grandeur tragique de l'entreprise :

... il faut des années
pour épuiser la substance
d'une seule heure de la vie. (EI, 88)

On nous apprend qu'à l'intérieur d'un atome les éléments de matière occupent une place infime par rapport au vide qui les environne. Il en est de même de l'instant. C'est le regard prévenu, habitué, qui densifie l'instant en le remplissant de ses projets. En réalité, quel mélange précaire d'événements noyés dans le vide ! Follain dénoue la trame et les points se défont ou-

vrant des déchirures ; le décor cède, comme pourri. En réunissant systématiquement des détails non pertinents il souligne leur isolement réciproque. Le réel est là, devant nous : un tas de sable ; chaque grain roule sans recours, poussé dans la vague du temps. Tout ce qui vient s'inscrire dans le poème prend une allure d'épave ou de déchet, dans un immense terrain vague où le tout et le rien se rejoignent. Parfois une intention d'humour noir accentue le disparate : une rose à la fenêtre fait penser à un jeune sein de blonde, cependant que des jeunes gens apprennent à faire la guerre ; un pacte entre grandes puissances est évoqué en même temps qu'un enfant pauvre jouant avec de la boue, etc. Mais le plus souvent aucune *intention* ne semble troubler (et donner sens) au désordre. A peine un cri plus émouvant, un détail plus saugrenu, une « voix d'enfant éperdu » (AT, 8), viennent-ils clore ou conclure l'énumération en lui fournissant une pointe. En général cet effet même est évité : l'inconsistance est présentée dans son incompréhensible sauvagerie.

Pourtant l'ambivalence que nous notons à propos du temps se retrouve encore ici : l'inconsistance des choses ne porte pas seulement un signe négatif. Au lieu de fermer la réalité sur elle-même, elle permet de l'ouvrir : les vides entr'aperçus attendent d'être remplis, du mystère circule, et donc peut-être de l'espoir. Il arrive même à Follain de saisir par moments le passage de la merveille — une merveille qui est peut-être tout au fond, au plus secret des choses, celle dont parlaient obscurément Rimbaud (« Nous entrerons aux splendides villes »), Claudel (« L'entrée d'Alexandre à Jérusalem est comparable à l'énormité de ma constatation ») ou Eluard (« Si l'on voulait il n'y aurait que des merveilles »). Bien sûr, chez Follain cela n'a rien de grandiose ou de cosmique : c'est simplement — mais n'est-ce pas déjà considérable ? — la déchirure que l'instant (fût-il le plus humble) produit dans la toile grise du temps en surgissant tout à coup dans la plénitude singulière. C'est à cette irruption ou cet événement que tend toute poésie. Une servante dans un estaminet à plafond bas laisse tomber une pile d'assiettes : le glissement des minutes s'interrompt ; un « ange passe » ; « Pourquoi alors avoir le sentiment que le monde est merveille ? » (TI, 17) Oui, pourquoi ? Cependant que, dans la jardinière voisine, « la distillation du rouge des géraniums s'opère avec une lancinante douceur... » Peut-être parce que le poète a atteint, ponctuellement, la plénitude qui sous-tend en profondeur le désastre du temps... Ecoutez ce texte :

L'unique peintre de ce bourg
 repeignait la boutique austère
 et fredonnait
 quand de la gare s'en revenaient
 les deux uniques voyageuses
 indifférentes à cet amour
 que mettait partout le printemps
 mais il est des chants qui poursuivent
 et que nous ramène une brise.
 O monde je ne puis te construire
 sans ce peintre
 et sans ces deux femmes. (E, 86)

Ici la poussière a fait prise, l'inconsistance est devenue précieuse. Comment ? Tout simplement par la magie de l'amour. La même scène peut être accablante, stupide ou adorable : il suffit d'aimer ! La merveille est enfant de l'amour — et la poésie n'est peut-être qu'une des mille manières d'aimer. Ce que Follain appelle *l'Equilibre terrestre* (E, 30) et qui est son « harmonie du soir », ce mélange de loisir, de sommeil et de mort, la dernière étincelle de la forge, les poussières qui retombent en pluie, ce cadavre de papillon qui se désagrège, ces robes qui refroidissent sur les chaises et ces rêves de bébés endormis, tout cela est-il équilibre ou décombe ? Dérisoire insignifiance ou pathétique présence d'une « grâce » ? L'option, bien sûr, reste ouverte. Follain n'impose rien, ne choisit pas : il dit ce qui est. Et l'existence n'est-elle pas en effet dans cette indécision, cette alternance, entre l'angoisse et l'étrange espérance, entre un constat tout négatif et la bouleversante découverte du poétique ?

★★

Nous n'avons pas encore parlé du *Passé*. Or, pour un poète qui vient tout sauver, l'oubli a quelque chose d'atroce. L'instinct qui anime alors Follain est analogue à celui qui pousse l'historien, le chroniqueur à rendre présent ce qui n'est plus. Car ce n'est pas seulement le désir de comprendre les structures et le fonctionnement de l'Histoire qui détermine l'authentique historien : c'est bien — comme l'a dit Michelet — d'exercer sur le temps une force de résurrection. Il y a, certes, l'énorme machine des causes et des effets, l'aire d'application des lois économiques et sociales, la réalité statistique, solide, rigoureuse, et intelligible. Mais il y a, au-dessous, l'autre réalité, celle des instants vraiment vécus et des combinaisons infinies de détails. L'une (à la rigueur) peut se comprendre et relève en tout cas du savoir ; l'autre est concrète, inanalysable, inclassable, insignifiante, peut-être absurde, peut-être adorable, elle relève de la poésie. L'une peut s'appeler histoire et l'autre mémoire. L'une est intellectuelle et l'autre affective. Dans l'une il y a des structures et dans l'autre il y a de la nostalgie, parfois du désespoir. Alors, bravement, Follain tente l'impossible : il recueille dans son seau non seulement l'océan des instants actuels, mais aussi l'océan des souvenirs d'enfance, et cet autre, plus vaste et plus fabuleux, que les hommes laissent derrière eux dans leur sillage. Et pourquoi en effet laisser dans l'oubli tous ces instants puisqu'ils ont existé ? Tout ce qui a existé n'est-il pas en quelque sorte sacré et digne de mémoire ? Comment les hommes peuvent-ils se résigner à l'oubli ? Comment admettre cela ? Qu'un instant ait été et ne soit plus ! Que l'on se souvienne du colloque de Poissy mais non de cette femme qui, ce jour-là, dans une maison voisine, allaitait son bébé ! Le poète pénètre avec sa lanterne dans la nuit des temps ; il voit dans un décor un peu différent les mêmes hommes, les mêmes femmes mangeant les mêmes pommes, entendant chanter les mêmes coqs, tomber les mêmes pluies, et se levant au petit jour pour vivre les mêmes joies et les mêmes misères.

Une femme donne un verre à son mari dans une maison ancienne, l'attelage piaffe dans la cour gelée — si proche de cette autre femme accompagnant son époux en redingote et chapeau melon jusqu'aux marches du palier. Et cette acheteuse d'élixir :

Elle achetait un élixir
dans la ville
d'un autre temps
il nous faut penser à elle
encore aujourd'hui pourtant
quand les bras sont aussi blancs
et les poignets aussi fins
aussi douce la chair
ô vertigineuse vic ! (T, 16)

Ainsi le chasseur d'instant tente de rassembler dans son carnier toute la durée, d'en dresser au moins un échantillonnage. Il invite son lecteur à pénétrer avec lui dans cette immense forêt vierge, à en ressentir un peu la fourmillante présence. Voilà sur une plage d'autrefois un homme et une femme qui rentrent dans le soir assis dans une carriole pleine de varech, voici un soldat laboureur mourant dans une chaumière revêtu de l'uniforme blanc de Fontenoy :

O soldat laboureur à l'uniforme blanc,
ce blanc crissait en moi
comme la craie du collège (PPC, 19).

Imagination ? Oui ! Mais aussi puissante qu'un souvenir, capable de rendre actuels ces détritiques enfouis dans la poubelle du temps. Quelle pitié en tout cela ! Quel respect pour les êtres ! Quel profond désir de ressusciter, de fixer, de sauver ! Follain détache du passé des blocs d'instant afin qu'ils entraînent derrière eux tout un pan de muraille, « toute la floraison des gestes, des habitudes, des minces accidents » qui font la substance du passé. Les jeunes filles de la Belle Époque

peignaient leurs immenses chevelures, arquant leurs bras, ces bras blancs que caressait si peu le soleil. Au bruit légèrement sifflant causé par le peigne répondait dans le jardin celui crissant des râteaux. C'était parfois un jour sans vent, un oiseau seul eût pu faire remuer les feuilles (PPC, 101).

Imparfait nostalgiques que vient piquer quelque parfait ponctuel, parfums évanouis de choses lointaines qui prennent un « goût très fin d'éternel » sans rien perdre de leur précieuse précarité. Tout parle du passé, tout est tissé d'empreintes, tout est plein de présences et l'« immense murmure » du souvenir accompagne le chant terrestre :

Les routes ont vu aller et venir tant de gens avec les vêtements de leur siècle. Le vent dans les hautes branches chante un passé et les haies se souviennent. (TI, 73)

Mais le passé sans bornes laisse entrevoir symétriquement un avenir illimité ; les images du futur prolongent celles du livre d'heures ; une vaste stabilité se fait jour dans un tassement d'instant analogues. Tout continue et, par-delà cette aventure des hommes, s'entrevoit la stabilité écrasante de l'univers sidéral :

Quand la dernière ménagère sera morte
tenant l'étoffe
raccommodée par ses doigts minces
les étoiles brilleront encore... (E, 69)

Le monde, toutes illusions perdues, pèse alors de tout son poids de monde et la pensée qui tentait de se réchauffer aux cendres du souvenir se voit brusquement jetée dans l'impensable...

O Nuit de l'être...

★★

L'insignifiant... Non, personne ne peut en parler impunément ! C'est peut-être le moyen d'approcher au plus près du mystère de l'existence en lui conservant toutes ses dimensions. Ce qui est grave c'est que le monde où nous habitons balaie avec soin l'imperceptible : la machine à voyager, à habiter, à conditionner les produits, à rationaliser la vie vise à exclure progressivement les poussières du hasard. Nous habitons le neuf, le net, le pertinent ; les déchets sont aussitôt réduits et disparaissent au regard : « la rouille des vieilles demeures et cette peinture sèche et fendillée des portes brunes et austères » (PPC, 28), la ride du temps qui donnait leur finesse aux choses, le décor humanisé, dérisoire mais pathétique des vieilles demeures, tout cela est remplacé par la propreté sans souvenirs et sans résonance « des appartements sans rats, sans champignons, aux joints de parquet neufs » (PPC, 17). Du monde rural, du décor des petites villes d'autrefois « montait gravement la splendeur de la durée ». Nous voici projetés désormais dans un monde exact où règne le répétable, donc l'indifférent. Quiconque vit dans une telle prose peut-il rester humain ? Peut-on encore s'y livrer à la poésie, c'est-à-dire à « ce long travail... qui nuit et jour s'efforce à cerner le monde » (T, 50), ou bien, semblable à la machine qu'il a montée, l'homme ne va-t-il pas s'évanouir dans l'autre insignifiance, la massive insignifiance du fonctionnel, c'est-à-dire de ce qui *n'existe* pas ?

Poser la question c'est faire apparaître, par contraste, l'étrange profondeur des choses précaires, des instants futiles, des souvenirs gratuits, de tout ce qui ne sert à rien et se contente d'affleurer. C'est cette profondeur qu'en Extrême-Orient les poètes chinois et japonais avaient pour mission de dévoiler. Leur fonction, essentielle, sacrée presque religieuse, était de maintenir le lien entre les hommes et la nature, de rendre les uns amoureux attentifs à l'infiniment petit et de révéler partout dans le monde la présence de l'Universel. On peut se demander si Follain, par sa discrétion aiguë, ses silences, son amour des humbles êtres n'est point, parmi nos poètes, le plus proche d'un Bascho ou d'un Kikakou — pour ne citer que des japonais : certains de ses brefs poèmes ont le mouvement et l'ouverture d'un Haï-Kou. Ils atteignent le lecteur à un niveau que le style — en soi si simple et si familier — ne laissait nullement présager. Sans la moindre rhétorique, par simples constats d'inventaire, ce paisible avocat parisien nous conduit sans façon au cœur de ce qui est.

Jean ONIMUS ■

Famine africaine : enseignement pour notre temps

par Robert Delavignette

Devant la famine qui « ravage » le Sahel sud-saharien de la Mauritanie au Tchad, en passant par le Sénégal, le Mali, la Haute-Volta, le Niger, comment ne pas ressentir la nécessité de sauver les affamés ! Ils sont des millions et à des milliers de kilomètres de nous. Mais si loin qu'ils soient, leur drame nous touche de près.

Contrairement à l'opinion erronée qui persiste peut-être encore en France, l'Afrique noire dans son hinterland, et au Sahel surtout, est pauvre. Sous un ciel dur aux pluies irrégulières, avares ou violemment prodigues, ce sont, dans l'immensité des distances, les sols érodés, recouverts par la cuirasse de l'infertile latérite, et chichement pourvus d'humus, qui fixent à la paysannerie une existence où les bonnes années sont rares.

A l'époque critique de la soudure, entre la précédente récolte de mil et celle qui est attendue, c'est la saison de l'effort agricole qui requiert toute la famille pour défricher en brousse, piocher avec la houe, semer, biner, protéger le champ contre les nuisibles. Et la famille doit travailler le plus en ayant le moins à manger.

Pour comble, par un processus déjà entamé avant la sécheresse croissante depuis une décennie au moins, les villages se vident de leurs hommes les plus forts. Ils vont en des régions meilleures gagner la vie familiale avec l'argent de leur migration. Les demeures de paille et de pisé, où restent vieillards et enfants, ne sont plus entretenues et pourtant elles abritent encore les structures et l'esprit de cette famille africaine qui avait réussi à maintenir ses rapports organiques avec son âpre terroir pendant des générations. A cette pérennité, la famine catastrophique actuelle risque de porter le coup fatal.

Le même péril cerne pour la détruire la vie pastorale au Sahel. En ces savanes, rives du désert (le terme Sahel désigne en arabe le rivage), l'homme du troupeau n'est pas l'homme du champ. Notre tradition européenne en est déconcertée qui associe dans la même ferme familiale labourage et pâturage. Mais il faut prendre les choses d'Afrique comme elles sont : sauf exception, l'élevage est l'affaire des ethnies nomades.

Sans parler ici des grands nomades chameliers, les

Peules semblent liés héréditairement à l'élevage des bœufs par une transhumance continue à la recherche de l'herbe et de l'eau. La famille peule incarne le lien, la religion de l'homme et du bœuf. Elle place sa dignité non dans la production et le commerce de la viande, mais dans le croît du troupeau. Là encore, nous sommes en présence d'une spiritualité qui contraste avec le matériel rudimentaire de cet élevage qui n'a pas de commune mesure avec nos concepts économiques. Hélas ! que sont devenus les grands bœufs conduits par le maître-taureau et par l'enfant peule, avec en arrière-garde la famille portant sur la tête les nattes et les ustensiles du campement et souvent, en travers des épaules, le petit veau trop faible pour marcher !

Et que va devenir la famille !

Il ne s'agit pas de folklore. Si la fragile couche d'humus est stérilisée au Sahel et si la mare et le puits sont taris, si le désert gagne contre l'homme, alors la nécessité poussera la famille agricole ou pastorale vers la ville, c'est-à-dire le bidonville où elle se dissoudra, et ses membres seront prolétarisés. Il y aura rupture d'équilibre interne dans les nations africaines. La concentration urbaine se gonflera d'une manière malsaine tandis que des campagnes auront péri.

Ce déséquilibre ne pose-t-il de problèmes qu'aux nations africaines ? Non. Les paysans et les pâtres du Sahel nous apportaient de leur passé un témoignage à la recherche de la vérité sur la valeur de notre civilisation industrielle. L'eau vitale leur manque et chez nous, nous la polluons dans nos rivières et dans la mer. Le désert qui s'avance sur l'Afrique apparaît comme la fatalité naturelle contre laquelle les civilisations archaïques n'ont rien pu. Mais la nature, si favorable chez nous, nous la souillons par nos abus et nous machinons inconsciemment les prodromes de notre « désertification ».

Aidons le Sahel et sachons que la modification des rapports de l'homme avec la nature, en n'importe quel continent et pour quelque cause que ce soit, intéresse toutes les nations et un équilibre mondial qui devrait être le grand dessein de l'humanité en notre temps.

En marge de quelques études récentes :

Marx et la religion

par Karl Josef Hahn

« **L**A RELIGION est l'opium du peuple » — telle est sans doute la plus célèbre et la plus inlassablement citée des formules de Marx. Et il est commode de lire dans cette affirmation péremptoire, qui semble faire de toute religion une drogue perverse, le corollaire assez immédiat du matérialisme et de l'athéisme de Marx. Encore qu'elle ne signifie pas que Marx soit étranger à toute religion, car il ne serait pas impossible de déceler dans la lutte de Marx pour l'affranchissement du prolétariat une puissante aspiration messianique, comme si l'ancienne foi hébraïque de ses pères avait été investie dans une praxis révolutionnaire, qui ne fait aucune part à l'au delà, mais qui est toute imprégnée d'une espérance eschatologique en un accomplissement définitif et quasi paradisiaque de l'histoire des hommes.

Telles sont les opinions les plus ordinairement reçues sur les idées de Marx en matière de religion. Elles restent cependant superficielles. Il faudrait une attention plus profonde à la genèse de la pensée marxienne — notamment à partir des écrits de jeunesse, redécouverts dans les dernières décennies, pour mieux comprendre tout ce qu'il y a d'obscur et de mal cohérent dans la manière dont Marx traite le problème religieux — surtout si on la compare à ce que représente de décidé et de rigoureux ses analyses de la réalité socio-économique.

Une première mise au point s'impose en ce qui concerne l'illustre métaphore de « l'opium du peuple » qu'il importe au moins de restituer dans son contexte immédiat :

« La misère religieuse, écrit Marx, est d'une part l'expression de la misère réelle, et d'autre part la protestation contre cette misère. La religion est le soupir

de la créature accablée par le malheur, l'âme d'un monde sans cœur, de même qu'elle est l'esprit d'une époque sans esprit, c'est un opium pour le peuple. » (1)

Dans ce texte la religion apparaît comme une expérience de détresse et d'angoisse, qui n'est pas seulement le reflet d'une situation sociale de frustration, mais qui est aussi — élan révolutionnaire qui se perd dans l'idéologie et l'idéal — une « protestation » contre une situation intolérable. L'aliénation religieuse n'est donc pas le résultat d'une pression extérieure d'églises ou d'institutions façonnant de l'extérieur la mentalité populaire. C'est le peuple lui-même qui réagit contre sa propre détresse en créant des représentations religieuses qui sont à la fois mise en accusation d'un monde et évasion hors de ce monde. Bref la religion est un phénomène de fausse conscience.

Des études récentes permettent d'éclairer les thèses marxistes à partir de la psychologie de son auteur.

Karl Marx, malgré sa puissance d'analyse et sa vaste information dans le domaine social et culturel, n'eut qu'une bien pâle connaissance de la religion. Ce qu'il en dit est toujours simplifié et schématisé. Marx n'a jamais pris véritablement conscience du phénomène de l'homme croyant. Son père, avocat dans la ville catholique de Trèves, se laissa convertir sans conviction à la religion évangélique. Dans l'entourage familial de Marx, la religion n'eut qu'un rôle de second plan. Les auteurs qui l'inspirèrent dans cette période furent les philosophes du siècle des lumières, Voltaire et Rousseau, les idéalistes allemands Kant et Fichte et enfin Hegel, chez qui le phénomène religieux complète-

(1) « Contribution à la critique de la philosophie du droit de Hegel », Ed. Molitor, p. 84.

ment intégré apparaît comme un moment nécessaire et dépassé, selon une synthèse de caractère philosophico-historique. Dans la philosophie hégélienne de l'histoire, celle qui frappa le plus Marx, les religions asiatiques et gréco-romaines constituèrent un frein au progrès de l'esprit. Le renversement total de la philosophie idéaliste — Marx a « remis sur ses pieds » la dialectique de Hegel qui « marchait sur la tête » — ne laisse plus de place à la religion : « Le pouvoir de la religion est la religion du pouvoir », et encore : « C'est l'homme qui fait la religion, et non pas l'inverse ».

Werner Post, dans une étude très fouillée et pénétrante « Critique de la religion chez Karl Marx » (2), démontre, en s'appuyant sur l'Introduction à la critique de la Philosophie du droit de Hegel que la religion, stigmatisée comme la « fausse conscience du monde », comme un produit de l'Etat et de la société, n'apparaît plus que comme un symptôme de la souffrance, de l'émancipation manquée, de la protestation. Post affirme que la critique de la religion chez Marx n'est guère approfondie — ce qui ressort d'une autre phrase célèbre tirée du même texte : « La religion est le soupir de la créature tourmentée, la conscience d'un monde sans cœur ». Ce langage, qui rappelle à la mémoire les paroles bien connues de Saint-Paul, nous montre en même temps quel rôle important Marx assigne à la religion — un rôle essentiellement négatif, s'entend : « La critique de la religion est la condition première de toute critique », écrit-il ; et, en termes encore plus incisifs : « Cet Etat, cette société créent la religion, la fausse conscience du monde, parce qu'ils sont un monde fondé sur l'erreur. La religion est la théorie générale de ce monde, sa somme encyclopédique, sa logique exprimée sous une forme populaire, son point d'honneur spirituel, son enthousiasme, sa sanction morale, son complément solennel, son motif général de réconfort et de justification. » La religion est l'expression la plus claire de l'aliénation de l'homme qui en réalité ne vit pas dans un monde abstrait et transcendant : « L'homme, c'est-à-dire le monde de l'homme, l'Etat, la société ».

Quant à l'image de « l'opium », elle n'est pas originale : dès avant Marx, et, à son époque, on la trouve chez plusieurs représentants de la philosophie des lumières, de l'idéalisme allemand, et chez les philosophes post-hégéliens : en 1841, Bruno Bauer parle déjà d'« une influence de la religion analogue à celle de l'opium », et avant lui le philosophe français Holbach a vu dans la religion l'« art d'étourdir les hommes avec enthousiasme » ; Heine parle d'un « opium spirituel », et Proudhon considère que la religion est nécessaire à l'homme autant que le pain et nocive comme le poison. Enfin les attaques contre la religion trouvent déjà leur expression chez Feuerbach ; elles font également penser à Nietzsche qui verra lui aussi dans le christianisme, à l'instar de Marx, une religion faite pour les faibles. Pour Marx, le christianisme est une doctrine « défendant l'ancien esclavage, la servitude médiévale de la glèbe et l'exploitation du prolétariat ».

Chez Marx fait totalement défaut la vision existentielle de l'homme croyant, l'idée de ce que représente pour l'homme la religion. L'homme dans son existence individuelle n'apparaît pas chez Marx, lequel ne considère l'individu que dans son espèce, dans son essence générale, tel qu'il a été créé par les conditions sociales. La terminologie de Marx évoque ici celles de l'idéalisme allemand, et fait songer notamment à Hegel, qui a toujours vu l'homme entièrement intégré dans le processus historique, plongé dans l'universalité de l'esprit. Kierkegaard restituera la dimension existentielle de l'homme « seul ». Croyant à cette universalité abstraite de Hegel, Marx était demeuré complètement étranger à la signification existentielle de la religion, parce qu'il est incapable de comprendre que l'homme est pleinement homme dans sa sphère personnelle. Et si la foi n'est rien sans l'homme qui croit, elle ne peut être saisie dans sa spécificité que par une phénoménologie, qui permettrait de distinguer l'authentique et l'illusoire.

Qu'il n'y ait nulle trace d'une telle recherche chez Marx, c'est ce qu'a démontré de façon très pertinente et dans un langage souvent dur Charles Wackenheim dans son étude « La Faillite de la Religion d'après Karl Marx » (3), Marx, constate l'auteur, ramène la religion à une pure idéologie dont il s'agit d'affranchir l'homme, dans un contexte tel que la différence entre homme social et homme individuel doit disparaître, puisque l'homme n'est homme qu'en tant qu'il est un nœud de rapports sociaux. Marx refuse *a priori* de voir, affirme Wackenheim, toute une dimension de l'existence humaine ; à s'en tenir à cette anthropologie athée, on en vient à réduire l'homme à un être social qui se voit mutilé de sa dimension individuelle et du même coup de sa dimension religieuse. En niant l'intériorité spirituelle et la vocation personnelle de l'homme on est amené à perdre de vue la notion exacte de l'homme en tant qu'individu. Cette analyse de Wackenheim est corroborée par les jugements célèbres de Marx sur les Juifs, encore plus polémiques que les appréciations que Marx a portées sur les Russes — textes que les représentants officiels du marxisme-léninisme conservent jalousement dans leurs archives, et qu'ils n'ont garde de livrer à la discussion. Werner Post voit dans cette polémique un « chapitre sombre », d'où se dégage une série de problèmes psychologiques. Marx identifie indistinctement le peuple juif avec la figure de l'usurier : « L'argent — écrit-il — est le Dieu d'Israël », ce qui laisse entendre qu'il ne peut y avoir pour lui d'autre Dieu. Le monothéisme des Juifs n'est donc rien d'autre que le polythéisme des besoins multiples ramené à l'unité d'une mesure mercantile unique. L'émancipation des Juifs signifie simplement l'émancipation qui libère la société des Juifs. Alors il n'y aura plus de peuple juif. « La « nationalité » du Juif est en fait la nationalité du commerçant, de l'usurier ! ». Cette mentalité conduit enfin Marx à parler d'un « jésuïsme juif ». Ce jugement sans complaisance sur le peuple d'Israël, et tout l'argumentation invoquée à l'appui, relèvent d'un pur et simple antisémitisme. Il convient de citer ici le sioniste français Jacques Hermone lequél, dans son ou-

(2) Ed. Kösel, München, 1969.

(3) Presses Universitaires de France, Paris, 1963.

vrage récent « La gauche, Israël, et les Juifs » (4) affirme que l'actuel antisémitisme de gauche a une longue histoire : il s'annonce avec Marx, Proudhon, Fourier, pour aboutir à Lénine et à Staline, chez qui on peut trouver de curieuses réflexions sur les Juifs (pour Lénine, la « nationalité juive » était une idée réactionnaire). Hermone ne laisse pas de manifester un esprit quelque peu polémique, et passe entièrement sous silence ce que socialistes et communistes ont réellement fait pour les Juifs durant la période nazie. Il reste que ces jugements exprimés sur les Juifs par les socialistes et les communistes d'antan — et bien entendu celui de Marx — prennent de nos jours un singulier relief. Ce qu'il importe de souligner ici, c'est que Marx a l'esprit complètement fermé à la religion juive, qu'il est ignorant de la force que les Juifs puisent dans la Bible, qu'il méconnaît l'importance de leur apport spirituel à la culture occidentale, etc. Que ce soit par l'effet d'un complexe qui l'amenait à refouler violemment des survivances juives qui persistaient en lui, ou que Marx cherchât une compensation aux anciennes « blessures » dont il eut à souffrir dans sa jeunesse, en sa qualité de juif, dans un milieu non juif — cela mériterait une enquête psychologique —, le fait est que Marx ne s'est jamais pénétré de l'expérience existentielle de la religion. La connaissance phénoménologique de la foi, la vraie signification spirituelle de la religion pour l'humanité, tout cela lui est demeuré étranger.

Post et surtout Wackenheim se demandent donc comment Marx aurait jamais pu arriver à se faire une conception exacte de l'homme puisqu'il n'avait pas conscience d'une dimension personnelle en dehors de laquelle le spirituel proprement dit n'est qu'illusion. Quant à la tentative du philosophe luxembourgeois Marcel Reding de considérer l'athéisme comme ne faisant pas partie intégrante du monde philosophique de Marx, en d'autres termes de libérer le marxisme de l'élément idéologique antireligieux matérialiste (cf. son ouvrage « L'Athéisme politique »), elle ne demeure malgré tout qu'une tentative, en dépit de l'intérêt qu'elle présente. Les marxistes d'aujourd'hui ont tenté de corriger la critique de la religion chez Marx — mais ceci ne concerne que les marxistes révisionnistes, non officiels, et dont on peut se demander d'ailleurs jusqu'à quel point ils sont orthodoxes. Quant au marxisme-léninisme « scientifique », dont Moscou se veut le gardien vigilant, il a fait entièrement sien le jugement négatif de Marx sur la religion, et continue à le maintenir. Aussi est-on fondé à ne voir qu'accommodement tactique dans les avances faites rituellement aux croyants par les communistes.

Cette approche purement tactique du problème se trouve clairement dénoncée dans le testament politique de Palmiro Togliatti où il est dit en termes explicites : « Le problème du dépassement de la conscience religieuse doit être posé d'une autre façon, faute de quoi les catholiques seront amenés à voir dans cette main tendue une pure tactique sinon une supercherie ». Les marxistes réformistes et révisionnistes vont encore

plus loin : Garaudy affirme sans ambages que la conception léniniste de la religion est trop dogmatique pour ne pas mutiler l'homme « tout en se trouvant en contradiction évidente avec la réalité historique » ; le Yougoslave Bosnjak admet que la philosophie marxiste a vu la religion trop superficiellement ; le Tchèque Mochovec, l'Italien Lombardi-Radice et surtout les marxistes polonais Kolakowski et Adam Schaff reconnaissent la valeur éthique et humaine de l'expérience religieuse. Encore plus hardi est le point de vue de Ernst Bloch et du jeune philosophe tchèque Gardavski (5) pour lesquels l'élément de l'espoir, de l'attente eschatologique — voire, pour Garaudy, de l'amour désintéressé — constitue comme un point de rencontre entre marxistes et croyants.

On voit jusqu'à quel point s'est modifiée la position des marxistes à l'égard de la religion par rapport à la conception primitive de Marx. A travers cette évolution, se dégage une appréciation historiquement moins sommaire du phénomène philosophique, culturel et humain de la religion, ainsi qu'une nouvelle expérience existentielle de la condition humaine totalement étrangère à Marx. Les nombreux et souvent intéressants débats qui ont mis aux prises chrétiens et marxistes au cours de ces dernières années, ont réaffirmé cette évolution, et l'ont encouragée. La réaction néo-stalinienne que nous constatons aujourd'hui en URSS ne pourra qu'interrompre temporairement cette évolution. Reste à savoir si cette mise en question de la critique de la religion chez Karl Marx pourra jamais amener les marxistes à abandonner athéisme et matérialisme. Pour l'heure, il apparaît plus probable — tel est aussi le sentiment de certains marxistes révisionnistes comme Bloch, Kolakowski et d'autres — que les marxistes risquent de se heurter à des contradictions insolubles dans leurs tentatives de concilier des positions irréductibles. Tel a été le cas des communistes de Dubcek dans la période du « communisme à visage humain », qui cheminaient vers un marxisme fondé sur un principe éthique, et portaient, bon gré mal gré, la subversion dans le marxisme traditionnel.

Werner Post, à la fin de son ouvrage, envisage ce que les chrétiens peuvent apprendre de Marx, à savoir l'opposition entre l'originalité et l'authenticité de la foi d'une part, et la manière mystificatrice dont les pouvoirs politiques se sont servis des Eglises et de la religion pour maintenir leur domination d'autre part — et Post est en accord sur ce point avec la « théologie politique » de Johann M. Metz — on ne peut pas contester la valeur culturelle et critique de l'Eglise, de la religion et de la foi face à la réalité du monde et de la société. On constate là encore une évolution non prévue par Marx — évolution qui touche également à l'interprétation marxiste de la religion, de la part des marxistes réformistes et à l'interprétation du marxisme de la part des chrétiens.

Karl Josef HAHN ■

(5) Cf. son dernier ouvrage « *Hoffnung aus der Skepsis* », éd. Kaiser, Munich 1971.

(4) *La Table Ronde, Combat, Paris.*

POLÉMIQUES

DIALOGUES

Les deux hommes sont fort différents par leur passé, leur personnalité, leurs idées qui sont loin de toujours coïncider. Qu'ils se retrouvent pour une action délibérée n'en est que plus significatif.

Sakharov est un savant, l'Oppenheimer de la Russie soviétique qui donna à sa patrie la bombe atomique; et la crise de conscience qui le conduisit à l'opposition déclarée au régime et aux hommes du régime, n'est pas sans analogie avec celle que connut son homologue américain; conscient des terribles dangers que fait courir à l'humanité l'existence des armements thermonucléaires, Sakharov est persuadé que la détente actuelle entre l'Est et l'Ouest est utilisée par le pouvoir soviétique dans le sens, comme il le dit « d'une plus grande rigidité », et contribue en fin de compte à accélérer le retour de la Russie à un stalinisme toujours virtuellement présent et qu'elle n'a jamais réussi à véritablement évacuer. Mais alors la détente, accentuant en fait les différences entre l'Est et l'Ouest aurait pour résultat d'exaspérer dangereusement les tensions qu'elle devrait apaiser. Seule une libéralisation de la Russie, et le raisonnement est sans défaut, pourrait orienter la détente du côté de la paix.

Soljenitsyne qui sera, selon toute vraisemblance considéré un jour comme le Tolstoï du XX^e siècle, quant à l'art du récit et à la puissance d'évocation, avec la fermeté philosophique en plus est surtout préoccupé par la situation de détresse faite à la culture, c'est-à-dire à la création et à la recherche, dans un système où la pensée libre assidûment soupçonnée de conspirer contre l'ordre public est réprimée à ce titre, où le citoyen, réduit à l'état de robot, ne peut avoir d'information sur les affaires du monde autre que celle qui a été préalablement filtrée et accommodée par le pouvoir, où est interdite ou sévèrement contrôlée la circulation des œuvres, des idées et des hommes avec le reste du monde. D'où suit ce que Soljenitsyne appelle « un étouffement général de la pensée dans notre pays ».

Certes l'intelligenza libérale en Occident n'ignore pas la misérable condition de l'intelligenza soviétique qui ne connaît pas d'autre alternative que celle de la servilité publique ou de la liberté

clandestine, et elle n'est pas sans manifester ses critiques pour le système et sa sympathie pour les victimes. Mais Soljenitsyne juge ces protestations molles et insuffisamment organisées, et il rejoint ainsi Sakharov qui lui aussi met en question l'apathie et l'inconscience de l'opinion publique occidentale, trop indifférente au système d'oppression institué à l'Est de l'Europe. Aussi l'un et l'autre ont-ils choisi de forcer la voix pour être entendus de l'autre côté de la muraille.

Qu'on ne prenne pas pour des cris désespérés poussés du fond d'un abîme aussi définitif que l'enfer, des appels étudiés et concertés si visiblement animés par la conviction que le destin de la liberté n'est pas complètement scellé en Union soviétique, que quelque chose est à faire, qui dépend précisément de l'Occident, de ses hommes d'Etat, de son opinion publique. Et c'est pour nous faire partager cette conviction que, prenant les plus grands risques pour eux-mêmes et leurs familles, Sakharov et Soljenitsyne ont parlé et ils n'appellent au secours que parce qu'ils croient à la possibilité du secours.

Sakharov, le plus politique des deux, sait que l'Union soviétique a besoin pour rattrapper son retard économique et élever son niveau de vie de la technologie et des capitaux de l'Occident, notamment des ressources, qui ne demandent qu'à s'investir, des Etats-Unis d'Amérique, et que cette complicité des intérêts est la raison profonde de la détente actuelle. Mais l'Occident est en position de force, et Sakharov le presse d'imposer au communisme russe, en contre-partie de son aide, une ouverture au monde extérieur et qui aille bien au delà de ce commencement de libéralisation de l'émigration juive obtenu dans ce contexte par le gouvernement de Washington. Et en effet une détente qui ferait le capitalisme plus capitaliste en lui offrant de nouveaux marchés, et le communisme plus totalitaire en l'encourageant dans sa politique de répression, ne serait qu'une fausse détente qui risquerait de rendre irréparable le grand schisme qui sépare deux mondes.

Soljenitsyne, plus mystique que politique, compte sur le courage de quelques irréductibles — qui sont connus dans le monde entier, un général Grigorenko, un Vladimir Boukovski, un An-

● Ils appellent au secours

Les véritables héros de l'Union soviétique ne sont pas les heureux et les zélés qui en reçoivent le titre officiel de la part d'un pouvoir qui s'appuie sur une puissante hiérarchie de privilèges et de distinctions, mais ils se trouvent du côté de cette poignée de persécutés qui ayant quelque chose à dire qui ne s'accorde pas avec le système établi, s'obstinent à le dire avec une intrépidité proprement héroïque: un André Sakharov, un Alexandre Soljenitsyne, pour ne retenir que le nom de ceux dont la voix nous est récemment parvenue et qui, protégée jusqu'à un certain point par leur notoriété, peuvent témoigner pour tous les autres, représentent la libre et authentique culture russe, et le miracle est que cette étroite troupe de libéraux, toute faible, vulnérable et traquée qu'elle soit, est en train de devenir une force politique avec laquelle, échec à son omnipotence, doit compter le pouvoir soviétique, et qui au surplus intervient hors de Russie dans le jeu des grandes puissances pour exercer cette magistrature du conseil qui est la fonction du clerc au grand sens du mot, mais que, dans les pays libres de l'Occident, intellectuels et spirituels, mettent si souvent au service de leurs humeurs physiologiques et de leurs passions idéologiques; aussi les responsables de l'opinion publique, de ce côté-ci du monde, ont-ils particulièrement besoin d'entendre les grandes, fortes et simples leçons qui nous viennent de l'Orient de l'Europe. A l'Est, quelque chose de nouveau: Sakharov et Soljenitsyne.

dré Amalrick, qui ont préféré au reniement la prison, le camp de concentration, l'asile psychiatrique, pour faire reculer le pouvoir soviétique — qui d'autre part ne peut pas ne pas tenir compte de l'opinion internationale, dont il a, nous dit Soljenitsyne, « une peur mortelle ». Soljenitsyne croit donc, et comment lui donner tort, à l'efficacité de la parole qui juge, condamne, exige. Et il se plaint amèrement qu'en Occident, on se contente de protestations, réserves, interrogatives, soucieuses d'établir « un équilibre artificiel » avec ce qui se passe ailleurs, en Grèce, en Espagne ou en Turquie, et finalement comme paralysés par le pavillon socialiste dont le pouvoir soviétique couvre un système de répression et d'oppression. Et c'est en effet par cette sorte d'argumentation que M. Georges Marchais — ce qui lui épargne de trop se fatiguer intellectuellement — intimide les socialistes et les libéraux de gauche auxquels les affaires Soljenitsyne et Sakharov, baillonnés dans le pays dont ils sont la véritable gloire, donnent des états d'âme et qui se posent alors d'inopportunes questions sur le régime soviétique : « Vous faites de l'anti-communisme », réplique le N° UN du communisme français et vous ne pouvez ignorer que « tout anticommunisme est à droite ». Propos qui sème l'épouvante au sein d'une intelligenzia prise de panique dès lors qu'elle est soupçonnée d'avoir l'air de partager l'ombre d'une position décréetée droitrière par le parti communiste. Intelligenzia dont Jean-François Revel, d'un mot qui fait mouche, vient d'écrire dans l'« Express » qu'elle est « finlandisée ».

Comment s'étonner alors que Soljenitsyne qui a osé déclarer tranquillement que les prisons psychiatriques de l'Union soviétique, dans lesquelles « la seringue des assassins psychiatres »... « fait éclater le cerveau des prisonniers », sont « les chambres à gaz d'aujourd'hui », ajoute à l'intention de notre libéralisme mou et peureux : « on ne peut éprouver que du mépris pour une civilisation égoïste, myope et désarmée ». Mais puisque Soljenitsyne croit à la contagion du courage, peut-être quelques-uns parmi nous s'efforceront-ils de démentir ce verdict désobligeant encore que passablement informé.

● Haro sur le phénomène

« Un phénomène et non pas un exemple » ainsi s'est défini à **Actuel 2** le père Bruckberger au terme d'un entretien dans lequel ce « dominicain de choc », comme on dit en langage journalistique, avait été livré à la tatillonne inquisition d'un quarteron de publicistes catholiques. C'était le mot de la fin, et il est peu contestable, car « le père Bruck », familier de l'éclat et de l'excès (notamment depuis le jour d'août 1944, où aumônier des F.F.I., il interdit au cardinal-archevêque de Paris l'accès de sa cathédrale pour le Te Deum de la Libération de Paris), est proprement un cas. Ne s'est-il pas rendu coupable récemment d'un certain nom-

bre de pamphlets, vivement et lestement écrits, dans lesquels il montre peu de tendresse pour les mutations dont l'Eglise est aujourd'hui le théâtre et qu'il aurait une tendance, évidemment simplificatrice, à considérer comme une vaste braderie, et passant cette fois toute mesure, le père Bruckberger s'en est pris au Pape lui-même auquel il a reproché de n'avoir pas fait écho au récent appel de Soljenitsyne, allant jusqu'à écrire qu'il y a trop longtemps qu'un pape n'était pas mort martyr, et ajoutant que si cet événement se produisait de manière plus fréquente, l'institution y gagnerait en crédibilité. Certes si un tel trait avait été lancé par quelque publiciste de la gauche chrétienne il aurait été célébré comme une belle et courageuse manifestation de prophétisme, et il se serait trouvé quelque théologien pour le dire directement inspiré par l'Esprit-Saint. Mais il se trouve que le père Bruckberger ne ménage pas les chrétiens de gauche, aussi cet original qui pense ce qu'il dit et dit ce qu'il pense — ce qui n'est pas si commun chez les clercs — sera-t-il travesti d'autorité en affreux intégriste, exclu de tout dialogue, et en fin de compte jugé bon à assommer sans qu'on regarde trop à la qualité des pavés qui lui sont assénés.

Aussi à **Actuel II**, où il était d'abord lent, et comme intimidé, presque trop attentif aux questions adverses, s'évertuait-on à lui faire avouer des positions de toute évidence réactionnaires, pour la peine de mort ou la bombe atomique par exemple, ou à lui faire convenir qu'il était un homme du plus triste Moyen âge, égaré en ce siècle de lumière. Nul ne prenait garde à la rare qualité de ses raisons : à propos de la peine de mort, le père Bruckberger se gardait d'invoquer une prosaïque et rassurante exemplarité, et il évoquait la terrifiante dignité du condamné à mort ; sommé de justifier son patriotisme, sentiment presque aussi périmé aujourd'hui qu'une foi littéralement catholique, il écartait les sentimentalités pharisaïquement héroïques pour voir dans la patrie le dernier bien des pauvres, et acceptant, étant moins contrariant qu'on ne croit, d'être rejeté au fond du Moyen âge, il préférait le XII^e siècle, âge d'invention et de recherche, sans qu'aucun de ses interlocuteurs prenne garde qu'il n'avait pas choisi le XIII^e siècle de Dominique et de Thomas d'Aquin, siècle de sagesse et de synthèse. Il ne pouvait être question de l'écouter, il s'agissait de le réfuter et de le disqualifier ; on le voyait, piteux contresens, en « cardinal d'un régime communiste » ; pire, usant de la plus odieuse indiscrétion cléricalle, on se permettait de contester l'authenticité de son christianisme, son Jésus n'était qu'un Apollon et son Dieu un Jupiter.

...Après l'émission, les bien-pensants de la gauche chrétienne continuèrent à s'en donner à cœur joie. Un hebdomadaire catholique, sous la plume frénétiquement vengeresse d'un ancien au-

monier de la J.E.C., le traite, et ce sont les suprêmes injures en ce lieu de « curé », de « moraliste » et de « flic ». Un universitaire de long savoir, chaleureux et aisément inflammable, qui au surplus partagea jadis les mêmes périls que le père Bruckberger au temps de la Résistance, a été si scandalisé par l'insolite de cet inclassable phénomène qu'il le cloue au pilori d'une tribune libre du « Monde » sous le spirituel écriteau de « Gugusse de l'Eglise et de l'Etat », encore que le « Nouvel Observateur » ait trouvé un qualificatif d'une roserie plus universitaire, « Ubu-Curé », car au soir d'**Actuel II**, le père Bruckberger paraissant en robe blanche à la télévision d'Arthur Conte ne pouvait être qu'un exhibitionniste au service du pompidolisme et chargé de faire diversion aux vrais problèmes par ses cabrioles métaphysiques.

A « France-Forum », on n'a certes pas beaucoup d'idées communes avec le père Bruckberger (sauf peut-être pour quelques-uns d'entre nous en ce qui concerne un essentiel, mal traduisible en écriture publique), mais on lui serait plutôt reconnaissant de nous contredire à la hauteur qui convient. Au moins faut-il reconnaître en lui un esprit libre, et heureusement inclassable en cet âge moutonnier. Esprit libre parce qu'il n'a peur de rien ni de personne, et aussi, élégance plus cachée et introuvable aujourd'hui, parce qu'il sait faire humour de ses humeurs. Et ce n'est pas un bon signe des temps que ce phénomène suscite contre lui, justement parce qu'il fait éclater les classifications reçues dans le conformisme général, tant de laides et vulgaires agressions. Entrerions-nous, serions-nous déjà entrés dans une basse époque ? Un monde chrétien divisé, et ce ne serait pas si nouveau, pourrait être tonique ; mais il y a pire qu'un monde divisé, et c'est un monde dont les conflits se dégradent en sordides querelles, et qui serait alors un monde avili, ce monde que voyait venir Georges Bernanos.

... On ne peut accepter l'idée que le cours meurtrier de l'Histoire soit inexorable et que l'esprit, confiant en lui-même, ne puisse influer sur la force la plus puissante du monde. L'expérience des dernières générations me convainc pleinement que seule l'inflexibilité de l'esprit humain, fermement dressé sur le front mouvant des violences qui le menacent et prêt au sacrifice et à la mort, en proclamant : « Pas un pas de plus ! » assure la véritable défense de la paix de l'individu, de la paix de tous, la paix de toute l'humanité. »

SOLJENITSYNE

(Conclusions de l'interview accordé à Frank Crépeau de l'agence américaine Associated Press, et à Alain Jacob, correspondant à Moscou du Journal « le Monde ».)

TEMOIGNAGE : ROBERT BURON et ALFRED BOUR

Le témoignage ci-après que nous adresse notre ami Paul Verneyras, ancien député M.R.P. de Paris et ancien membre du Comité directeur du Mouvement de Résistance « Libération-Nord » a naturellement sa place dans les colonnes de « France-Forum ».

A la mort de Robert Buron, beaucoup d'articles élogieux ont paru dans la Presse, rappelant le dynamisme et l'intelligence de cet homme exceptionnel, et surtout sa générosité : qualité dont il faisait preuve dans tous les domaines.

Je crois avoir lu presque tous ces articles et j'approuve totalement leur contenu, mais il y a une chose que je n'ai pas trouvée et qui me semble essentielle : l'évocation de ce don si particulier qu'il possédait de découvrir, parmi les chemins qui s'offraient à lui et à nous, celui, à peine tracé, moins attrayant que bien d'autres, qui mènerait droit au but que nous nous proposons, à savoir l'établissement, pour les sociétés comme pour les individus, d'un mode de vie d'où serait bannie l'injustice.

Nous, ses amis, qui comptions comme lui au nombre des fondateurs ou des premiers adhérents du M.R.P. et qui partageions ses idées, son idéal et sa foi, nous l'avons bien souvent laissé s'aventurer seul dans le chemin qu'il avait choisi.

Dans cette aventure, il rencontrait alors des compagnons qui n'étaient pas imprégnés de la même spiritualité. Il les jugeait avec lucidité, savait les apprécier, et acceptait leur concours pour marcher plus avant dans la voie du progrès social.

Nous nous rendons compte maintenant que ce qui était apparu à beaucoup d'entre nous comme des « vagabondages » n'était en fait qu'une recherche intelligente de la faille qui permettrait la trouée.

Certaines de ses prises de position, qu'il nous est arrivé de qualifier d'utopies, sont déjà des réalités.

Robert Buron fut un extraordinaire ORIENTEUR et jamais son action ni ses entreprises audacieuses ne furent contraires à l'esprit de l'Évangile. Elles en étaient, plutôt, très profondément imprégnées.

A la messe d'enterrement d'Alfred Bour, le 13 août dernier, bien que l'on fut en période de vacances, et en dépit de l'annonce selon laquelle les obsèques devaient être célébrées « dans l'intimité », une foule recueillie se trouvait rassemblée.

Qui était donc cet homme dont la disparition était si profondément ressentie ?

D'autres sauraient mieux que moi rappeler ses activités professionnelles, raconter quel homme il était dans sa famille et dans son intimité, dire ses profondeurs et son rayonnement religieux.

Moi, c'est le démocrate chrétien que j'évoquerai ici.

Issu d'un milieu de grands bourgeois, il apprit cependant très tôt à se dévouer, grâce à sa nature généreuse et aussi aux prêtres qui, dès cette époque, lui apprenaient à croire en la démocratie et à l'aimer. C'était alors, surtout dans ce milieu, s'affirmer révolutionnaire. En 1896, — il n'avait donc que 14 ans — il publiait un article dans un journal démocrate dirigé par l'Abbé Dabry.

Puis il se consacra à la politique de rapprochement de l'Église et de la République, parallèlement à l'action que menait plus spectaculairement Marc Sangnier dans ce sens. Passionné par la politique, il fut comme toute âme bien née, tout naturellement amené « au social ».

C'est ainsi qu'il créa aux Quatre-Chemins d'Aubervilliers, commune longtemps redoutée des bourgeois, un patronage comportant toutes les activités sportives indispensables à une jeunesse trop longtemps délaissée. Par la suite les réalisations sociales dont il fut le promoteur, l'entrepreneur ou l'associé furent multiples. A ma connaissance, la dernière en date fut la création d'un Foyer de Jeunes Travailleuses en plein Paris, sur le terrain d'un Orphelinat. Etant Président du Conseil d'Administration, il en était le vrai patron. C'était un réaliste. Dire ce qui était le plus admirable dans ce qu'il a réalisé en nombre et en importance dans les domaines les plus divers de la spiritualité, de la pensée et de l'action serait bien difficile.

Mais je rappellerai qu'il fut un des fondateurs du Parti Démocrate Populaire, ce parti qui restera dans l'Histoire comme une des plus importantes têtes de pont des spiritualistes dans cette République qui s'était voulue rationaliste. Ainsi furent préparées les voies du M.R.P. dont Alfred Bour fut, avec ses fils, un des dirigeants ; leur influence fut grande.

Pendant plus d'un tiers de siècle, il resta Conseiller Municipal de Paris. Or ne demeurent longtemps dans cette Assemblée que les hommes qui travaillent et qui font preuve d'intelligence et de dévouement.

Enfin, l'action d'Alfred Bour menée avec discrétion au sein de l'Assemblée de l'Union Française dont il fut Conseiller, fut également importante et utile.

A la fin de sa vie, comme tout homme qui arrive au terme du voyage, il manifestait un regret : celui de n'avoir pas été un journaliste.

La Presse le passionnait en effet. Et si son action dans celle-ci fut celle d'un Administrateur, il ne se préoccupait pas seulement de la rentabilité de l'affaire mais aussi, et en premier lieu, de « l'esprit » du journal.

Sa formation lui permettait de réussir dans ces domaines multiples. Nous avons vu qu'à 14 ans, il était déjà dans l'action tout en poursuivant les études ardues qui lui permettaient d'obtenir la licence-ès-lettres et le doctorat en droit.

Il nous a quittés. Ceux de ma génération savent évaluer « la bonne ouvrage » faite par lui et d'autres qui ont été ses compagnons mais, nous partis, qui saura dire le don de soi, l'héroïsme qu'il leur a fallu pour qu'aujourd'hui les générations qui leur succèdent soient en mesure d'agir sans contrainte et pour que, dans notre République, les spiritualistes ne soient pas considérés comme des parents pauvres.

Robert Buron, Alfred Bour, si différents, ont été pour nous des « orienteurs ». Ils ont montré ce que pouvait être l'éventail de la démocratie chrétienne.

Paul VERNEYRAS ■

notes de Lecture

UNE FIGURE DE L'OPPOSITION AU FRANQUISME : RAFAEL CALVO SERER

Deux livres parus à quelques mois de distance (1), écrits en espagnol mais publiés à Paris pour d'évidentes raisons, des articles dans « Le Figaro » et dans « Le Monde » ont donné tout son relief à la personnalité de Rafaël Calvo Serer, devenu, après bien des vicissitudes politiques, l'un des adversaires les plus significatifs du régime franquiste.

Calvo Serer revient en effet de loin ; il est le témoin par excellence de ces oppositions « secrétées par le système » qu'évoquait récemment Marcel Niedergang (2). Vers 1950-56, au moment où certains démocrates-chrétiens, comme Joaquin Ruiz Gimenez, qui a rompu lui aussi depuis longtemps avec le régime, esquissaient, non sans mérite, une politique de libéralisation au moins intellectuelle. Calvo Serer, déjà professeur à l'Université de Madrid, était un des champions de la résistance à l'ouverture. Avec Franco, l'Espagne avait, d'après lui, retrouvé sa voie, elle était « sans problème », selon le titre même du livre qui le fit alors connaître (3). A l'époque, le signataire de ces lignes avait relevé assez vertement l'étroitesse des positions de Calvo Serer (4) ; il n'en est que plus à l'aise pour reconnaître aujourd'hui un changement radical qui fait un peu de Calvo Serer, « mutatis mu-

tandis », vis-à-vis du franquisme orthodoxe une sorte de Garaudy détesté et, en outre, contraint à l'exil.

Il est vrai que, dès 1953, Calvo Serer avait connu quelques difficultés ; déjà monarchiste passionné, l'ardeur de ses convictions l'avait conduit à des polémiques un peu vives avec la Phalange, dont il dénonçait les nostalgies totalitaires, ces querelles lui valurent de sérieux mécomptes dans sa carrière universitaire. Passant désormais de plus en plus de temps hors de son pays, Calvo Serer visita l'Europe, les Etats-Unis et acquit peu à peu la conviction que le cours du monde était peu compatible avec les thèses simplistes de ses premiers ouvrages. Une lente évolution semble l'avoir conduit à l'acceptation progressive des valeurs essentielles de la démocratie libérale, voire socialisante, autrefois honnies. De la monarchie traditionnelle et autoritaire, dans laquelle il voyait d'abord le prolongement naturel du Franquisme, il est passé par étapes à la conception d'une royauté constitutionnelle très souple et garante des libertés. C'est en faveur de ce type de solution que peu à peu s'est infléchi le combat politique qu'il n'a cessé de mener et dont son dernier livre relate l'épisode essentiel : la campagne poursuivie entre 1966 et 1971 par le journal « Madrid », dont Calvo Serer était parvenu à s'assurer le contrôle.

Pour l'Espagne d'après 1939, en matière de presse, l'année 1966 a été capitale ; c'est alors qu'un Ministre de l'Information, dynamique et brouillon, Fraga Iribarne, prend l'initiative de desserrer le carcan insupportable qui pesait jusqu'alors sur les journaux. La censure préalable est supprimée, elle est remplacée par

(1) « *Franco frente al Rey* » (1972), « *La dictadura de los Franquistas* » 1, « *El « affaire » del Madrid y el futuro político* » (1973).

(2) Marcel Niedergang, « *Le Monde* », 5-6 août 1973.

(3) Rafaël Calvo Serer : « *Espana sin problema* » (1949).

(4) Jean Bécarud : « *Le problème espagnol d'après quelques livres récents* » (« *Vie Intellectuelle* », juin 1953).

un ensemble de sanctions « a posteriori » : amendes, mise sous séquestre d'un numéro, suspensions plus ou moins longues du journal et, finalement, suppression. Ce n'est absolument pas la liberté, mais c'est au moins la possibilité d'un certain jeu de tendances. Calvo Serer va en profiter ; il donne à « Madrid » un ton nouveau, en fait le quotidien du soir le plus hardi et le plus lu de la capitale. On a bientôt l'impression qu'il cherche à savoir jusqu'où il pourra aller trop loin, et les articles de plus en plus anti-conformistes se succèdent. Mais le gouvernement ne reste pas sans réaction. « Madrid » est plusieurs fois suspendu, les tribunaux sont saisis jusqu'à ce que, à la fin de 1971, une décision ministérielle supprime, en fait, purement et simplement le journal.

Le récit minutieusement détaillé de cette tentative avortée pour, suivant la propre formule de Calvo Serer, « utiliser au maximum le minimum de pluralisme » autorisé par la loi de 1966, remplit une grande partie de son dernier livre. La lecture de ces pages n'offre, à vrai dire, pour le lecteur étranger non initié aux choses espagnoles, qu'un intérêt assez limité. On se perd vite au milieu de ce dédale d'intrigues, de manœuvres dont la clef se trouve dans les servitudes financières de Calvo Serer, évincé puis vaincu en définitive par le lâchage de certains des bailleurs de fonds qui lui avaient permis initialement d'acquérir « Madrid ».

Il reste que, pour le politologue, l'exposé de ces mésaventures journalistiques constitue un document passionnant, et à plus d'un titre. On y saisit, d'abord, sur le vif ce qu'est la « classe politique » dans un régime autoritaire sans pluralisme de partis et où l'opinion publique avortie est numériquement très restreinte. Derrière la façade de la Phalange, devenue le très vague « Mouvement », ou à côté d'elle, s'agitent toute une série de groupuscules, rivaux mais réunis par une commune allégeance au Chef de l'Etat, qui se rapprochent ou se combattent d'une manière plus ou moins feutrée au gré de la conjoncture. Les hasards d'une villégiature ou d'un congrès fournissent d'innombrables occasions de rencontres et de contacts entre frères ennemis ; c'est là que se font et se défont les alliances de clans, parfois que se prennent d'importants tournants gouvernementaux. Dans ce petit monde, les remous soulevés par une simple nomination administrative acquièrent une extrême importance, et encore plus peut-être un article de journal, dans un pays où subsiste, ne l'oublions pas, la tradition d'un journalisme combatif et particulièrement doué pour l'allusion adroitement subversive. Les avatars de Calvo Serer, animateur du trop audacieux « Madrid » trouvent là une de leurs origines.

L'histoire du journal, telle que l'expose longuement notre auteur, rend également sensible, et avec une netteté qui ferait les délices d'un marxiste orthodoxe, l'étroite liaison existant entre monde des affaires et sphères gouvernementales, politique économique et politique tout court, dans l'Espagne actuelle. Les grandes banques, en particulier, qui contrôlent de si près tant d'entreprises de tous ordres, sont constamment présentes dans le dernier livre de Calvo Serer, et

tout spécialement l'une d'entre elles, cette « Banco Popular », dont le Président, Valls Taberner, a joué un rôle déterminant dans l'ascension comme dans la chute de « Madrid » (5).

D'une manière plus générale, si, pour déchiffrer les tendances et les ressorts de la politique espagnole actuelle, on a besoin, comme l'écrivait Marcel Niedergang dans l'article précédemment cité, de méthodes analogues à celles des « Kremlinologues », les récents ouvrages de Calvo Serer, par la manière dont il précise la diversité des courants au sein de l'« establishment » franquiste, représentent une source d'information inégalée. A cet égard, le chapitre III, où se trouve analysé le « néofranquisme technocratique » est un modèle du genre.

Mais, dans l'Espagne d'aujourd'hui, au terme « technocrate » l'écho répond immédiatement « Opus Dei ». Touchant le célèbre institut séculier, la personne comme les écrits de Calvo Serer sont également significatifs. Calvo Serer appartient depuis longtemps à l'« Opus Dei », il ne s'en cache nullement. Dans son dernier livre, sa prise de position, lorsqu'il est amené à toucher au domaine si délicat des implications de l'« Opus Dei » dans la vie politique espagnole des trente dernières années, demeure celle à laquelle les porte-parole de l'Œuvre s'en tiennent envers et contre tout : l'« Opus Dei » se meut sur le terrain spirituel et n'a rien à voir avec le comportement politiquement engagé d'une minorité de ses membres. On peut ne pas être convaincu du tout par cette façon de poser en termes simples un problème qui ne l'est pas, c'est, pour ne pas le cacher, l'opinion de l'auteur de cet article qui a quelque raison de connaître la question. Il demeure que le comportement personnel de Rafaël Calvo Serer apporte, pour la première fois, la preuve que la ligne suivie par les membres espagnols de l'« Opus Dei » qui comptent politiquement n'est plus uniforme à quelques nuances près, comme elle l'a été si longtemps. Entre un Lopez Rodo, Ministre de Carrero Blanco, et un Calvo Serer passé à l'opposition active, les divergences sont désormais flagrantes.

On pourrait déduire de tout ce qui précède qu'il faut être un hispanisant professionnel ou un spécialiste de la science politique pour suivre dans ses méandres l'itinéraire de Calvo Serer, apprécier l'intérêt de ses expériences journalistiques et comprendre ses positions actuelles. Il n'en est rien ; en dehors du fait que le cas de Rafaël Calvo Serer est, à bien des égards, exemplaire même en dehors du cadre espagnol, le long épilogue de son dernier livre présente un programme politique concret qui vaut la peine d'être examiné de près.

Pendant un quart de siècle, Calvo Serer, en liaison avec les plus hautes instances dynastiques, s'est, en somme, efforcé d'infléchir du dedans le régime fran-

(5) Si l'on peut, au passage, donner un conseil à un jeune chercheur courageux, attiré par les problèmes espagnols, c'est celui de s'orienter vers une difficile enquête portant sur les causes et les modalités du prodigieux développement du « Banco Popular » au cours des vingt dernières années ; bien des faces mal connues du franquisme s'en trouveraient éclairées...

quiste et a tenté de l'orienter vers une restauration monarchique, d'abord traditionnelle ou « traditionnelle » puis avec des caractères libéraux de plus en plus marqués. Cette tentative, dont l'affaire du « Madrid » a été la dernière péripétie, s'est soldée par un échec (6). Même si légalement le Prince Juan Carlos doit succéder au Général Franco, il s'agira d'une « instauration » monarchique, maintenant intégralement en théorie l'esprit du Franquisme. Or, pour un Calvo Serer, comme pour nombre d'Espagnols, venus du conservatisme, certes, mais suffisamment clairvoyants et ouverts aux leçons des expériences étrangères, le legs franquiste dans son essence doit être rejeté. Là est la « moralité » du destin politique de Rafaël Calvo Serer. A l'un de ses anciens amis, Ministre dans l'actuel Gouvernement, Gonzalo Fernandez de la Mora, affirmant que le régime avait apporté à l'Espagne, l'ordre, la justice et le développement, Calvo Serer en vient à répondre avec beaucoup de netteté : « Il n'y a ni ordre, ni justice, ni développement. Le désordre nous met au niveau d'une démocratie qui fonctionne mal sans pour cela que nous bénéficions des libertés. La justice souffre de la prolifération continuelle des tribunaux d'exception, des juridictions spéciales et des interférences de l'exécutif. Enfin, la croissance ne répond pas aux exigences d'un développement harmonieux, lequel est rendu difficile non seulement par les incohérences de la politique économique mais encore par les difficultés d'ordre politique que l'Espagne rencontre pour s'intégrer à la Communauté Economique européenne » (7).

Afin que l'Espagne soit véritablement un « Etat de Droit », Calvo Serer est désormais convaincu que le plus nécessaire des préalables n'est autre que le rétablissement de ces libertés élémentaires, qualifiées bien légèrement de « formelles » par leurs détracteurs de gauche ou de droite. Pour apprécier ce que ces libertés représentent, il apporte dans son livre des éléments d'autant plus intéressants peut-être que, s'agissant d'un homme comme lui, le régime a usé à son endroit non pas de procédés brutaux — ce qui est souvent le cas — mais de mécanismes insidieux tout en étant aussi implacables. La démonstration prend ainsi tout son poids, le résultat s'avérant le même que dans les pays de l'Est : l'étouffement d'une voix et d'un courant non conformiste qui étaient parvenus à trouver trop d'échos.

Finalement, sur la base de sa propre expérience, Rafaël Calvo Serer propose des objectifs précis en huit points, destinés à rétablir un indispensable minimum démocratique. Ces huit points portent sur le régime de la presse, l'indépendance des tribunaux, le statut des formations politiques, la mise en place progressive du pluralisme syndical, l'amnistie générale pour partisans et adversaires du présent régime, enfin — et enfin seulement — un référendum constitutionnel (8).

(6) Tout cela est longuement exposé dans l'ouvrage intitulé : « Franco frente al Rey ».

(7) « La dictadura de los Franquistas », p. 172.

(8) « La Dictadura de los Franquistas », p. 245-248.

En effet, Calvo Serer, homme politique plus que théoricien, estime que ces différentes mesures peuvent être adoptées en partant de l'ensemble des lois fondamentales, à la vérité fort ambiguës, que le régime a peu à peu mises sur pied. Il s'agit d'écarter les différentes options dictatoriales ou autoritaires de ces lois fondamentales pour en développer les possibles virtualités démocratiques. Là est la grande originalité de l'attitude présente de Calvo Serer au sein de l'opposition espagnole. Il juge préférable, à une rupture brutale avec la légalité existante, un rétablissement progressif de la démocratie à partir d'une « évolution réelle des bases sociales et politiques du régime actuel » (9). Cette solution devrait permettre un large rassemblement national, dont la monarchie restaurée serait provisoirement au moins la garante, même si c'était le Prince Juan Carlos qui dût monter sur le trône comme le prévoit le processus minutieusement établi par le Général Franco. En effet, pour Calvo Serer, un roi garde toujours une considérable liberté de manœuvre, sa grande force étant de « ne pouvoir être manipulé (10) ». Et notre auteur reste toujours fermement convaincu que nulle autre institution ne peut, mieux que la monarchie, être, au bout du compte, un authentique élément d'union.

Telles sont les issues que propose Rafaël Calvo Serer pour échapper aux impasses du Franquisme déclinant et de l'Après-franquisme. Il est légitime de trouver de telles solutions trop modestement réformistes, d'estimer qu'elles risquent de faire la part belle à une large fraction du personnel politique intégré dans le système actuel, de penser, surtout que les bases de rassemblement qu'elles offrent demeurent d'une excessive timidité en matière sociale. Mais il convient de ne pas oublier que l'accession à la Présidence du Gouvernement de l'Amiral Carrero Blanco et la composition de son ministère présentent la signification d'un repli du Franquisme vers ses origines et semblent bien être le contraire d'une quelconque ouverture. La menace d'un raidissement étroitement autoritaire, voire para-fasciste, est réelle, Calvo Serer le soulignait justement dans un article publié dans le journal « Excelsior » de Mexico en juin dernier. Les attaches d'un homme comme lui peuvent appeler des réserves, ses antécédents, même énergiquement récusés, peuvent inquiéter, cependant, à notre point de vue, le « possibilisme » d'une personnalité, dont, par ailleurs, le poids politique est difficilement mesurable mais certain, doit être considéré avec sympathie. L'essentiel s'y trouve bien puisque Rafaël Calvo Serer pose un préalable capital : la nécessité de rendre à son pays le goût et l'usage des libertés de base que, cas exceptionnel s'agissant d'une nation relevant de l'Europe occidentale et étroitement liée à son destin, toute une génération d'Espagnols n'a jamais connus.

Jean BECARUD ■

(9) « La Dictadura de los Franquistas », p. 241.

(10) « La Dictadura de los Franquistas », p. 240.

Spécialiste éminent de sociologie religieuse, le Père Bonnet nous livre ici le fruit d'un travail de plusieurs années sur la Lorraine.

L'intérêt de cet ouvrage ne provient pas du seul fait que l'auteur décrit avec vivacité et précision la province qu'il étudie. Dépassant cet aspect local, il nous permet de saisir toute une série de phénomènes que nous rencontrons dans notre pays et au-delà de nos frontières.

L'auteur s'attarde assez peu sur le Gaullisme, les indépendants, les socialistes et la démocratie chrétienne. L'on sent d'ailleurs qu'il n'arrive pas à pénétrer tout à fait ces familles politiques. Il fournit par contre des développements détaillés sur l'Eglise et le Parti Communiste.

La Lorraine est le terrain privilégié d'une droite patriote, républicaine et modérée; conservatrice certes mais nullement royaliste ou fascisante. La force du sentiment national doit expliquer cet état de choses et le tempérament lorrain a été bien représenté par la grande tradition nationaliste de Barrès et de Poincaré, prolongée par André Maginot, Louis Morinet, François Valentin pour aboutir à un gaullisme vigoureux; gaullisme ayant d'ailleurs des liens étroits avec les modérés.

Aussi le Père Bonnet consacre-t-il un paragraphe à ce qu'il appelle « l'allergie à la démocratie chrétienne ». La « Lorraine de Robert Schuman » est un mythe, car la démocratie chrétienne même au temps glorieux du M.R.P. n'a pas été en Lorraine la force dominante. Elle fut concurrencée par une droite modérée fortement enracinée. La situation aurait pu être différente en Moselle qui héritait de la tradition du Centre allemand et devenant un bastion C.F.T.C.; mais là aussi la droite et le gaullisme devineront bien que la démocratie chrétienne obtiendra de meilleurs résultats.

La Moselle se distinguera de l'Alsace — qui verra se développer un fort courant démocrate chrétien qui surclassera la droite et opposera au gaullisme une résistance plus opiniâtre. Ce résultat est a priori surprenant alors qu'il n'y a en Moselle que 4 % de protestants contre 29 % dans le Bas-Rhin et 10 % dans le Haut-Rhin et que l'on connaît la répugnance protestante à voter « catholique » sous les III^e et IV^e Républiques. L'explication est uniquement politique. Les Alsaciens organisèrent un puissant parti démocrate chrétien, l'U.P.R. dès 1919 alors que les démocrates chrétiens mosellans ne s'organisèrent qu'en 1945 au sein du M.R.P. C'était bien tard, les habitudes de vote étaient déjà prises.

Il nous semble cependant que voulant écarter le mythe d'une Lorraine démocrate chrétienne, le Père Bonnet n'insiste pas suffisamment sur la permanence du courant démocrate chrétien.

La partie du livre ayant trait à l'Eglise Catholique est beaucoup plus développée. Son analyse est d'un

humour féroce et assez peu respectueuse des croyances en vigueur dans l'Eglise actuelle.

Les mouvements d'action catholique spécialisée, tels qu'ils se présentent aujourd'hui inspirent des considérations désabusées. Jamais nous dit l'auteur l'Eglise de France n'a été aussi cléricale et les mouvements d'action catholique sont plus cléricaux que beaucoup d'œuvres d'hier. Ceci est d'abord vrai au niveau des leaders. Au XIX^e et au début du XX^e des hommes comme Montalembert, de Mun, Keller, Sangnier, le général de Castelnau étaient à la tête d'organisations laïques et leur indépendance réelle par rapport au clergé était beaucoup plus forte que celle de n'importe quel secrétaire ou président de mouvement actuel, — dont personne d'ailleurs ne connaît le nom.

A la base, ce phénomène est tout aussi vrai. Le clergé gère seul les finances de l'Eglise. C'est lui qui organise les « laïcs » en leur indiquant les mouvements auxquels ils doivent adhérer. Le système aboutit localement — à une fragmentation du laïcat et le prêtre est le seul lien entre mouvements qui s'ignorent. Mouvements souvent squelettiques. En Lorraine il semble que l'Action Catholique Ouvrière est surtout composée d'employés et souvent il y a presque autant d'aumôniers que de foyers véritablement militants (p. 154). Le clerc d'aujourd'hui consacre ses soirées à ses militants et néglige le « tout venant ».

L'allergie cléricale aux institutions d'inspiration chrétienne est longuement analysée. Le clerc lorrain (et pas seulement lui) récuse le parti d'inspiration chrétienne, refuse le syndicat chrétien et suspecte l'école catholique. Par contre il multiplie les organisations purement cléricales et se complait dans une « comitardite » croissante (p. 161). Hier le clerc était l'homme du culte, de la prière et de l'enseignement religieux. Il tend à devenir l'homme de la réunion et de la commission.

La tendance est alors forte à négliger les chrétiens sociologiques, traditionnels ou qui ne s'intègrent pas dans les organisations « laïques » proposées par le clergé. On justifiera cette attitude en cherchant à opposer une « foi » purifiée à une « religion » qui ne l'est pas. L'auteur quant à lui se demande si l'expérience de vingt siècles d'Eglise ne montre pas que les cheminement de la pratique à la foi sont aussi nombreux que ceux de la foi à la pratique.

Ainsi une distanciation s'opère entre un noyau de plus en plus restreint de prêtres et de militants et l'ensemble des fidèles. Ceci n'aurait pas une grande importance sur le plan politique. Les votes à droite ou au centre ne décroissent pas avec la baisse de la pratique religieuse. L'auteur soutient que l'électeur s'accroche à la stabilité politique à défaut de la stabilité religieuse.

Quant au Parti Communiste, le Père Bonnet met en lumière le lien entre celui-ci et le mouvement ouvrier. Le P.C. est solide parce que son implantation ouvrière

est solide. Dans les pays démocratiques les P.C. sont faits là où ils contrôlent les syndicats ou bien dans certaines régions à très forte tradition anticléricale : la Toscane ou le centre de la France. La Lorraine connaît une forte implantation communiste autour de la sidérurgie et des mines de fer, et ce, grâce à la C.G.T. La C.G.T. est contrôlée par le P.C. mais elle le nourrit. Le nouvel adhérent communiste est un adhérent à la C.G.T. qui va ensuite au parti. Cette implantation du P.C. dans le mouvement ouvrier explique la fidélité de ses électeurs et militants malgré la Pologne, la Hongrie, les camps staliniens et les défections des intellectuels. La supériorité de l'organisation communiste sur celle du P.S. a été scellée lorsque le P.C. a pris le contrôle de la C.G.T. pendant la guerre.

Cette vérité lorraine vaut aussi pour les autres régions industrielles françaises ou européennes... dans les pays catholiques. Même dans l'Allemagne de Weimar il semble que les communistes l'emportaient sur le S.P.D. dans les régions catholiques, alors que ces derniers avaient leurs bastions chez les ouvriers

protestants (à l'exception de Berlin). Coïncidence fortuite ? Permanence du dogmatisme et du millénarisme ? La question est à creuser.

Le Père Bonnet a aussi — des considérations très intéressantes sur le langage du P.C. Il semblerait que les permanents communistes aient une conscience plus vive des problèmes de la communication que les permanents ecclésiastiques. Ils savent retranscrire le marxisme savant en un communisme populaire très compréhensible. Liés au peuple, ils maintiennent jalousement fêtes ou manifestations populaires, que bradent aisément leurs collègues catholiques.

Voici quelques réflexions tirées d'un excellent ouvrage bourré de faits minutieusement rapportés et de remarques particulièrement intéressantes. Sa lecture sera bénéfique pour tous ceux que préoccupent les problèmes ecclésiastiques et politiques.

Pierre LETAMENDIA ■

Cahiers de la Fondation Nationale des Sciences Politiques — Librairie Armand Colin.

CE MONDE AFFAME D'ENERGIE par Michel GRENON

Depuis dix ans, la société industrielle pourtant éprise de prospective, n'a pas vu naître et s'aggraver l'un des problèmes les plus difficiles qu'elle aura à résoudre dans le plus proche avenir : celui de l'énergie. Elle s'est passionnée pour la conquête spatiale et l'informatique, elle a oublié que la consommation exponentielle d'énergie la menaçait d'une pénurie plus grave que toutes les autres dans la mesure où elle est la condition de tous les progrès.

On trouvera dans ce panorama dressé par l'un des experts français les plus avertis, spécialiste des réacteurs nucléaires à combustibles liquides, une analyse objective et complète de la situation à laquelle se trouvent affrontées l'ensemble des nations industrielles. Il se refuse à prédire un avenir où les facteurs économiques, politiques, sociaux, c'est-à-dire humains, sont étroitement mêlés. Il fait le point des questions que posent le déclin du charbon, l'appauvrissement en pétrole (en dix ans, de 1959 à 1969, il en a été consommé autant qu'entre sa découverte et 1959, soit pendant un siècle), l'établissement des centrales nucléaires avec leurs risques de pollution (échauffement de l'eau et déchets radioactifs), le recours plus lointain à l'énergie solaire, etc. L'utilisation éventuelle du charbon sous des formes nouvelles (liquéfié ou gazéifié), la part que le pétrole du Moyen-Orient ou du Grand Nord (celui-ci cinq fois plus cher à exploiter que celui-là) semble devoir garder pendant très longtemps, la conversion massive au nucléaire, la mise au point prévue vers 1985

des surgénérateurs qui fourniront plus de combustible qu'ils n'en consomment pour lesquelles la France dispose d'une source technique, autant d'étapes qui jalonnent ce qu'il faut d'ores et déjà considérer comme une révolution aussi profonde et lourde de conséquences qu'a pu l'être au XVI^e siècle la découverte du charbon ou au IX^e siècle celle de l'électricité.

Faudra-t-il engager la lutte contre le fantastique gaspillage qu'entraîne le rendement exécrable (de 4 % pour l'ampoule électrique à 25 % pour le moteur à explosion) de toutes les techniques d'utilisation de l'énergie mis en œuvre jusqu'à présent ? Il faut en tout cas déplorer l'impuissance des nations européennes à répondre à ce problème fondamental par une politique réellement commune. Leur dépendance énergétique déjà si grande risque de s'en trouver aggravée et leur expansion économique menacée du fait de la concurrence qui l'opposera demain aux Etats-Unis et au Japon. Seule, l'URSS dispose de ressources en gaz et pétrole surabondantes vers lesquelles l'Europe pourra être tentée de se tourner.

A travers ce défi de l'énergie, c'est tout l'univers non seulement économique mais aussi politique de la planète qui se joue. Le livre de Michel Grenon en décrit de façon remarquable l'importance et l'enjeu.

Maurice BLIN ■

Robert Laffont.

Les Editions Robert Laffont poursuivent une œuvre peu ordinaire, à laquelle travaillent depuis quatre ans maintenant une équipe d'historiens français : présenter une histoire complète de l'Europe exclusivement au moyen de textes et de documents d'époque.

Nous avons apprécié l'intérêt suscité par les trois premiers volumes de ces *Mémoires de l'Europe*. (En souscription au Centre Français d'Édition et de Diffusion, 25, rue Murillo, Paris (8^e), qui fournit sur demande documentation et conditions privilégiées d'achat en cours de publication.)

La période traitée dans le quatrième volume qui vient de sortir des presses va de 1763 à 1830, et le parti-pris d'effacement des historiens au profit des acteurs mêmes de l'histoire se révèle encore plus efficace à mesure que nous nous rapprochons de l'époque contemporaine.

La lecture de ces témoignages directs — journaux intimes, correspondances privées, articles de gazette, affiches et proclamations, etc... — toujours illustrés de documents d'époque, est une source intarissable d'intérêt.

Chaque page de ce nouveau tome mériterait dans la presse à sensation d'aujourd'hui un « cinq colonnes à la une » ; la découverte de l'Antarctique avec le capitaine Cook, le siège des troupes anglaises dans Yorktown aux côtés mêmes de Washington, La Fayette et Rochambeau luttant pour l'indépendance des États-Unis, l'Américain Fulton faisant naviguer son premier bateau à vapeur sur la Seine, les manœuvres quotidiennes d'embarquement et de débarquement des troupes

napoléoniennes en vue de l'envahissement de l'Angleterre et les mesures prises par les Anglais le long de leurs côtes, les derniers instants de l'amiral Nelson expirant vainqueur à Trafalgar de la marine française, l'aventure du sergent Coignet portant avec émotion le petit roi de Rome qui lui arrache les plus belles plumes de son plumet, la reprise de la guerre décidée en moins d'une heure à Vienne par le prince Metternich et ses alliés à l'annonce du retour de Napoléon de l'île d'Elbe...

Par les textes nous arrivons à connaître de l'intérieur la pensée de ceux qui ont gouverné le monde. L'impératrice Catherine II de Russie nous raconte sa vie monotone auprès de son mari, si irritant qu'elle le fit assassiner. Napoléon nous confie les points les plus secrets de son plan d'invasion de l'Angleterre qui eut été infaillible si les escadres françaises avaient rejoint à temps les ports de l'Atlantique ! Goethe nous explique comment l'idée de Werther lui vint à l'esprit et Mozart, écœuré par les mufleries de l'archevêque de Salzbourg nous dit toutes les insultes qu'il a dû essuyer.

Ainsi, de page en page, revivent les hommes et les siècles passés avec les couleurs mêmes de la vie. Peu d'ouvrages, en vérité, possèdent semblable magie d'évocation. Nous n'en connaissons aucun, en tout cas, qui constitue une suite aussi précieuse de témoignages de première main. Un très bel ouvrage qui devrait figurer dans la bibliothèque de tout honnête homme.

Jean CHELINI ■

LA CONQUETE DES ENERGIES par André VARAGNAC

« L'homme n'a vraiment émergé hors du monde animal qu'en se créant des sources d'énergie auxiliaire ». Telle est la constatation sur laquelle l'auteur, spécialiste des technologies de l'histoire et de la préhistoire, souhaite fonder ce qu'il appelle l'Energologie.

L'évolution des sociétés humaines est marquée et ponctuée par les différentes étapes de la poursuite de l'énergie. Dans la chasse primitive, l'homme se contente de consommer l'animal issu lui-même du végétal dont il se nourrit, ce dernier étant le fruit de la transformation de l'énergie solaire. Ce n'est qu'avec la culture et l'élevage qu'il devient lui-même producteur d'énergie. Encore ne peut-il compter pendant longtemps que sur sa propre force musculaire qui sera relayée beaucoup plus tard par celle du vent ou de l'eau. Cette période de pénurie énergétique se paie d'une institution à la fois cruelle et inévitable, l'esclavage.

Entre temps cependant avait surgi la révolution la plus riche de promesses : l'utilisation du feu, transformateur de la nature et qui marque la séparation définitive de l'homme et de son milieu naturel. C'est d'elle

que résulteront toutes celles qui par la suite devaient, avec l'ère industrielle, bouleverser son destin et en faire aujourd'hui un formidable consommateur et gaspilleur d'énergie : la poudre annonce au XIV^e siècle la guerre moderne, la houille remplace le bois et inaugure le règne de la vapeur ; elle est suivie par l'électricité et le pétrole et, de nos jours, l'atome. L'auteur souligne, avec un luxe de détails impressionnants, les conséquences religieuses, sociales, politiques, techniques de ces sept étapes. Le rapprochement entre le boulet de canon anonyme qui atteint le combattant quels que soient sa valeur et son courage et la doctrine protestante de la prédestination est, à cet égard, suggestif.

Mais A. Varagnac ne se contente pas d'écrire, il juge. Et ici le théoricien est peut-être moins convaincant que le savant. Il affronte en effet sans la surmonter une contradiction dont il a lui-même fixé fort clairement les termes : d'une part, c'est en annexant des énergies qui dépassent immensément celle de son propre corps que l'homme se distingue de l'animal ; de l'autre, « l'élimination des moteurs musculaires a pour corollaire une

désagrégation morale donc sociale. Quel humanisme pourrait germer là où le corps est sans emploi ? Et il ne cache pas sa nostalgie d'une « archéocivilisation » où « l'humanité dialoguerait avec l'univers » à l'image de ce temps de la chasse primitive où l'homme agissait par intuition et n'était pas encore contraint au travail et au calcul qui limitent le corps et l'esprit. On peut se demander, au contraire, au terme de son excellent ou-

vrage, si la conquête de l'énergie en libérant le corps du travail ne lui a pas rendu une disponibilité qu'il avait perdue. Elle ouvrirait alors l'ère d'une chasse, non plus au gibier comme il y a 500.000 ans, mais à l'idée et à la culture.

M. BLIN ■

Hachette Littérature.

« DE OMNIBUS REBUS SCIBILIBUS » OU L'ENCYCLOPÉDISME !

Les connaissances se multiplient. Moins qu'hier l'homme ne peut tout connaître. Pourtant il veut tout savoir. Depuis Pic de la Mirandole, l'encyclopédisme a fait du chemin. Cette volonté de connaissance universelle qui a si profondément animé le Moyen Age depuis Isidore de Séville, a fleuri au XVIII^e siècle portée par Diderot, d'Alembert et l'équipe de l'*Encyclopédie*. Elle se manifeste de nouveau avec force. Dictionnaires, encyclopédies, répertoires se multiplient dans tous les domaines, toujours plus complets, toujours plus commodes. Nous avons rassemblé quelques titres utiles à tous ceux qui veulent compléter leurs connaissances. En cette société d'abondance, l'appétit de connaissances reste le plus honorable. Je sais des esprits humbles qui régulièrement apprennent dans le dictionnaire les termes qu'ils ignorent ! Un exemple à suivre avec discernement.

Les éditions Larousse proclament volontiers que Larousse est devenu synonyme de dictionnaire et c'est en fait pratiquement vrai. Notons parmi les dernières parutions les deux premiers tomes du *Grand Larousse de la Langue française* I A-CIP (737 p., fortement cartonné et abondamment illustré), II CIR-ERY (1.000 p. environ). A la fois dictionnaire de la langue, clair, homogène, logique et encyclopédie générale de grammaire et de linguistique, le *Grand Larousse* rendra les meilleurs services aux enseignants comme aux élèves. Rappelons que la *Grande Encyclopédie Larousse* a commencé à paraître depuis 1971. Le tome I *Aalto-Amidon* montre la richesse des notices ; notons par exemple celle sur l'art abstrait qui comprend un petit glossaire formel de l'abstraction, une douzaine de reproductions originales empruntées à toutes les écoles abstraites, un examen complet des différentes formes de l'art abstrait, une bonne étude chronologique, etc.

Parmi les répertoires plus spécialisés chez Larousse, retenons une passionnante initiation à la biologie, *L'Homme* par Jean Rostand et André Tétry (deux volumes in quarto, 203 p. chacun, fortement illustrés). Des chapitres originaux, au niveau de la vulgarisation, traitent de la génétique, des greffes, de l'avenir biologique de l'homme, des rapports de la biologie et du droit. Dans le même domaine, citons la nouvelle édition du *Larousse médical* en trois beaux volumes in quarto. Le *Dictionnaire des Médecins célèbres*, sous la direction de Jean Riverain (Larousse, 144 p., cartonné

toile rouge) complété par des biographies personnelles des grands médecins, des répertoires biologiques et médicaux.

Parmi les petits dictionnaires Larousse, nous avons remarqué le *Dictionnaire de la Préhistoire* par Michel Brésillon et André Leroi-Gourhan, le *Dictionnaire des Cathédrales de France*, par Michel Florissone et deux répertoires linguistiques précieux le *Dictionnaire des Difficultés de la Langue française* par Adolphe V. Thomas, chef correcteur des dictionnaires Larousse et *Les Mots dans le Vent*, par Jean Giraud, Pierre Pamart et Jean Riverain.

* *

Nous avons trouvé sous la direction de R. Dupré un excellent ouvrage *L'Encyclopédie du bon Français dans l'usage contemporain* (Editions de Trévise, 34, rue de Trévise, Paris (9^e), tome I, A-EST, 890 p., tome II ET-OPE, 900 p., le tome III vient de paraître, chaque volume 140 F, sous une très élégante reliure de toile verte). Le comité de rédaction sous la présidence de F. Keller et la collaboration de notre collègue Jean Batany de l'Université de Tours, a entrepris de rassembler toutes les difficultés, subtilités, complexités, et singularités de la langue française pour les classer, les répertorier, les expliquer. Avec cet ouvrage l'on peut éviter les chausse-trapes de cette langue si difficile qu'est le français. Le livre est très intelligemment rédigé. Il apportera une aide précieuse à tous les enseignants, aux étudiants, aux élèves, et enfin à ceux qui aiment le beau langage.

* *

Il n'est pas de meilleure manière d'achever cette note que de signaler la très belle *Encyclopédie de l'Art, Peinture, Sculpture, Architecture*, collection établie et dirigée par Pierre Martino (Editions Lidis, 23, rue des Grands-Augustins, Paris-6^e). Elle comprend six tomes : I. Préhistoire et Antiquité ; II. Haut Moyen Age et Moyen Age ; III. Haute Renaissance ; IV. Age d'or de la Renaissance ; V. Art classique et baroque ; VI. XIX^e siècle et art moderne. J'ai parcouru particulièrement le tome V sur l'art classique. Les textes sont solides, l'iconographie très bonne. Des livres d'études, plus que des recueils de reproductions, à mettre dans les bibliothèques d'universités, d'instituts spécialisés et d'amateurs d'art.

Jean CHELINI ■

Pierre Soudet rappelle, dans son introduction à la présente réédition, qu'en 1960, date de la première parution de son recueil, son initiative visant à « rassembler quelques-uns des grands textes relatifs à l'art d'administrer » était sans précédent.

Or, depuis cette date, une littérature proliférante traite abondamment du « phénomène administratif », devenu l'un des principaux sujets d'interrogation — sinon l'une des obsessions majeures — de notre société.

Pierre Soudet expose de manière convaincante les raisons de ce changement. Il décrit — non sans finesse ni humour — la transformation de l'administration des âges classiques (rouage quasi invisible et ignoré du public et de la littérature officielle, exclusivement intéressés par le Prince et les relations, jugées directes et sans intermédiaire, entre celui-ci et ses sujets) en bureaucratie ou techno-structure occupant désormais le devant de la scène (au point parfois d'éclipser le pouvoir politique et d'enserrer la vie quotidienne du citoyen dans une réglementation envahissante).

Comment le fonctionnaire n'aurait-il pas subi la même mutation que la fonction ? « Le commis de l'âge classique... (est) convaincu que la marque de sa réussite se trouve dans son effacement... conscient que si ses efforts sont fructueux, hommage en sera rendu au grand monarque qui l'emploie, et que lui-même restera dans l'anonymat ». Aujourd'hui, en revanche, « la présence universelle et active des jeunes gens soucieux et soucieux, portant dans leurs mains religieuses le tabernacle de la connaissance administrative d'abord, puis de la connaissance tout court, celle qui est simplement indispensable pour se mouvoir dans la vie et y faire figure... — s'est étendue au point de devenir un règne ».

Il n'est pas surprenant dès lors que la littérature administrative se soit récemment enrichie d'interrogations, d'études, de réflexions, de pamphlets — émanant de fonctionnaires, d'anciens fonctionnaires ou d'observateurs extérieurs à l'administration — sur « cet homme nouveau, symbole de son époque ». Face à ce regain d'intérêt, le fonctionnaire, comme le note finement P. Soudet, « prend la pose ».

L'anthologie de 1960 devait donc être complétée et mise à jour. Elle comporte désormais des extraits d'études à prétentions sociologiques et techniques apparues au cours de la dernière décennie.

Elle n'a, fort heureusement, pas été amputée pour autant de ses textes classiques, souvent de noble facture, parfois savoureux, — quelquefois aussi devançant leur siècle en appelant et annonçant les techniques d'administration et de gestion les plus sophistiquées, que commencent à peine à expérimenter quelques sectateurs d'avant-garde.

Ainsi, feuilletant ces morceaux choisis, le lecteur ne s'ennuiera pas, passant des documents administratifs, dont quelques-uns constituent des chefs-d'œuvre du genre, aux textes sur l'administration, ses problèmes, ses exigences, ses travers... découvrant en même temps

une sagesse ancienne mais toujours actuelle, léguée par une longue et riche tradition administrative, en même temps que, dans des textes plus récents, l'écho d'inquiétudes et de remises en question appliquées à l'administration — preuve supplémentaire qu'aucun domaine de la vie moderne n'est épargné par une crise et un tracassin décidément universels.

A titre d'exemple, — et d'invitation à un grand mais instructif et plaisant voyage de Xenophon à Galbraith — peuvent être mis en exergue quelques judicieux conseils et observations, toujours bons à répéter — et à écouter — de siècle en siècle.

Fort de l'expérience toute fraîche de notre plus longue et plus profonde révolution, l'auteur anonyme — peut-être Portalis — du discours de présentation du Code civil de 1804 note :

« Sans doute le génie peut, en communiquant par la pensée avec le bonheur des hommes, découvrir des rapports inconnus jusqu'à lui ; mais le temps seul peut assurer aux productions du génie des hommages et des partisans... le législateur, qui ne peut sans déranger franchir subitement d'aussi grands intervalles, doit demeurer dans les limites que la tradition des lumières a déterminées, jusqu'à ce que les événements et les choses l'avertissent qu'il peut, sans commotion et sans secousse, marcher dans la carrière qui lui avait été ouverte par le génie ».

L'administration doit demeurer attentive à la vie et aux réalités. Khrouchtchev oppose à cet égard les méthodes de Lénine qui « visitait... des villages et prenait contact avec les paysans » à celles de Staline qui « s'était séparé du peuple et ne se rendait nulle part ».

P. Soudet a eu raison de rapprocher cette citation du texte dans lequel Necker dénonce « l'esprit de système... moyen d'alléger sa pensée et d'abrèger ses occupations ».

C'est un des grands problèmes de l'art politique que de savoir jusqu'où on peut (ou doit) aller trop loin... Richelieu déjà méditait sur la difficile conciliation — pont aux ânes de nos discussions budgétaires annuelles d'aujourd'hui — entre de légitimes ambitions (qu'elles soient sociales, industrielles, diplomatiques, culturelles... elles se traduisent toujours par un accroissement des dépenses budgétaires) et la capacité d'acceptation par la nation des efforts que leur réalisation impose : « il y a un certain point qui ne peut être dépassé sans injustice ; il doit y avoir proportion entre le fardeau et les forces de ceux qui le supportent. Cette proportion doit être si religieusement observée qu'ainsi qu'un Prince ne peut être estimé bon, s'il tire plus qu'il ne faut de ses sujets, les meilleurs ne sont pas toujours ceux qui ne lèvent jamais que ce qu'il faut ». Ainsi est fortement mise en évidence par Richelieu la nécessité de posséder un sens très vif de ce qui est possible et de ce qui ne l'est pas.

Les travaux modernes sur les « indicateurs sociaux » visent, comme le rappelle un groupe d'experts dans son rapport publié par l'OCDE en 1971, à mieux me-

surer cette capacité d'acceptation et à apprécier plus objectivement « les formes d'adaptation ou de résistance au changement ».

Ce n'est qu'un des aspects des efforts consacrés aujourd'hui à la mise au point de méthodes plus rigoureuses et plus scientifiques d'administration et de gouvernement, susceptibles de conduire plus sûrement à l'objectivité et à la rationalité des décisions.

Déjà Leibniz rêvait d'une écriture ou d'une langue universelle qui serait entendue de tous, éviterait la confusion dans les discussions, prendrait en compte toutes les données du problème à traiter... rêve qui commencera à prendre corps près de trois siècles plus tard, sous de multiples formes : comptabilité nationale, PPBS, rationalité des choix budgétaires, célèbre modèle Fi-Fi du VI^e plan, etc...

Mais qu'est-ce que la rationalité ? La rationalité existe-t-elle ? S'interroger avec James C. March et Herbert A. Simon en 1958 sur le concept de rationalité dans la décision, c'est risquer de découvrir que l'objectivité absolue n'a pas plus de réalité que la pierre philosophale tant convoitée par les alchimistes d'autrefois. « D'un point de vue phénoménologique, nous pouvons seulement parler de rationalité relative à un cadre de référence ; celui-ci sera déterminé par les limitations de la connaissance de l'homme rationnel ».

Mais qui connaîtra ces limitations ? Qui établira le cadre de référence ? Ainsi se trouve de nouveau posé l'éternel problème de la frontière et des rapports entre la politique et la technique.

La politique — et son système de valeurs — peut-elle entièrement transcender, voire complètement ignorer, la technique — et son réseau de contraintes et de lois ? La technique est-elle la seule réalité, que les brumes de la « politique pure » et des idéologies peuvent parfois et pour un temps dissimuler, mais jamais supprimer ?

Inutile de chercher « la » solution dans la présente anthologie — ou ailleurs... Mais le lecteur attentif pourra découvrir quelques-unes des réponses pratiques, empiriques et fragmentaires apportées au long des âges à cette lancinante question.

Louis XIV, dans ses Mémoires pour l'instruction du Dauphin, insiste sur la nécessité pour le Roi de s'instruire parfois et par surprise du détail — pour tenir en haleine ses bureaux —, en particulier, du détail de ses finances. Faute de cette précaution, ses « meilleures pensées et les plus nobles... seront soumises au caprice du premier ministre, ou du surintendant, ou du trésorier de l'épargne, ou de ce commis obscur et inconnu, qu'il sera obligé de consulter comme autant

d'oracles, de telle sorte qu'il ne puisse rien entreprendre sans s'expliquer à eux, qu'avec leur permission et sous leur bon plaisir ». En langage d'aujourd'hui, on dirait qu'aucun domaine ne doit être réservé... à la technostructure !

De même apprendra-t-on que la III^e République à ses débuts exigeait de ses fonctionnaires beaucoup plus que le respect de l'obligation de réserve. Dans des circulaires très officielles du ministre des finances à ses directeurs ou trésoriers-payeurs généraux figurent des prescriptions telles que celles-ci : « Il est impossible de bien servir l'Etat quand on se montre hostile au gouvernement, qui le représente » (1879) ou « Rien dans vos actes ni dans votre langage ne doit accuser l'indifférence, ni laisser douter de votre respect et de votre fidélité à l'égard des institutions que le pays s'est données » (1880).

Mais la réponse qui importe le plus est celle donnée en fait par les fonctionnaires eux-mêmes, en filigrane de leurs notes et rapports. Pierre Soudet l'estime rassurante, tant que — et la remarque lui semble si importante qu'il en fait sa conclusion — la haute technicité n'aura pas tué la littérature : « ...au regard du triste automatisme de la carte perforée, l'esprit d'ironie ou de nuance que l'on voit exprimé dans tel texte administratif savamment ambigu ou aux conclusions soigneusement dosées est, dans une large mesure, la garantie de la modération et de la tolérance dont feront preuve dans leur gestion ceux qui, dans l'expression, ont été capables de ces raffinements. Le souci du bien-dire symbolise dans l'administration une exigence essentielle : faire qu'elle reste à mesure d'homme ».

Il serait difficile de mieux dire. Ainsi la réponse aux défis majeurs de notre temps que sont les révolutions en cours dans les techniques de gestion, les mutations d'une civilisation devenue de plus en plus « administrative », la politisation — et la dramatisation — croissantes de nos problèmes de société n'est pas à chercher du côté de la technocratie, encore moins de la technolâtrie. Rarement de nos jours « les humanités » auront été réhabilitées de manière aussi peu conformiste et avec une audace aussi tranquille.

Venant d'un administrateur aussi informé et lucide que P. Soudet, la leçon ne manquera pas de porter.

Jean AUBRY ■

Éditions Berger-Levrault — 1972 — Nouvelle édition revue et augmentée.

(Collection « L'administration nouvelle » dirigée par Lucien Méhl et Jean Driol.)

LE FEDERALISME DE PIERRE JOSEPH PROUDHON

par Bernard VOYENNE

À l'heure où beaucoup s'interrogent sur les chances et les possibilités d'un « socialisme à visage humain » qui puisse concilier les exigences de la justice sociale et l'exercice des libertés démocratiques, sans tomber dans les pièges de l'étatisme, l'œuvre colossale, multiforme et inépuisable de Proudhon peut apporter des éléments de réponse et des directions de recherches

dont l'actualité nous étonne. Proudhon n'a pas vieilli et il reste plus que jamais susceptible d'intéresser toute une jeunesse en quête d'auteurs à l'inspiration riche et généreuse. Le socialisme ne se réduit pas à Karl Marx, ne l'oublions pas ! Bernard Voyenne, journaliste et essayiste de grand talent, s'emploie tout au long de son livre à nous confronter à l'itinéraire intellectuel qui

conduisit à travers bien des tâtonnements, Pierre Joseph Proudhon aux thèses fédéralistes. L'idée de justice sera le moteur de cette évolution qui partant de la déconstruction de la société capitaliste, individualiste et libérale du milieu du 19^e siècle, en condamnera les incohérences et les duretés intolérables : inégalité, exploitation, aliénation, centralisme bureaucratique. En premier lieu, Bernard Voyenne nous fait remarquer que Proudhon contrairement à ce que croient certains, ne tombe jamais dans les séductions de l'utopie. Celui-ci se veut indissociablement révolutionnaire et réformateur. Pratiquant un va et vient dialectique entre le réel et l'idéal, sa méthode consiste à observer rigoureusement les faits sociaux, les phénomènes de production, l'organisation du travail, l'ensemble des relations socio-économiques de son temps telles qu'elles fonctionnent ; utilisant cet inventaire critique où les aspects descriptifs et normatifs se succèdent et se complètent, le philosophe Franc-Comtois expose son projet social à partir d'un procès radical de la propriété privée, celle-ci étant conçue comme le droit d'user et d'abuser constitue l'obstacle majeur à l'édification d'une société harmonieuse animée par les idées force de justice et de liberté. Par l'appropriation collective des moyens de production, par l'établissement de structures d'autogestion, par la généralisation des associations contractuelles (mutuellisme) toutes les parties prenantes de l'entreprise sont conviées à jeter les bases de la « démocratie industrielle ». Proudhon proclame la primauté du travail en tant que force créatrice et transformatrice et fait de la propriété redistribuée et socialisée une garantie supplémentaire contre les empiètements de l'état. Jean Bancal dans « Œuvres choisies de Proudhon (page 118, Idées, NRF) définit son système comme étant un « collectivisme libéral ». Le travail étant ainsi justement valorisé, la propriété individuelle désacralisée, qu'en est-il de la conception proudhonienne du pouvoir ? Tout d'abord notre auteur se dit anarchiste dans la mesure où il refuse la monopolisation du pouvoir par l'Etat, quelle que soit sa nature politique (Monarchie ou République) ou son fondement idéologique. De cet anarchisme spontané, Bernard Voyenne nous montre dans son cinquième chapitre, comment s'opère par étapes le passage au Fédéralisme. S'insurgeant contre les « idéologues jacobins » qui veulent sans cesse accroître la prépondérance de l'état, réduire la nation à l'uniformité, supprimer toutes les instances qui pourraient s'interposer entre l'appareil administratif et hiérarchique et la masse des citoyens, Proudhon revendique le droit à la diversité, au pluralisme, à l'autonomie, à l'existence régionale. Il dénonce les insuffisances de la démocratie strictement politique amputée de sa dimension économique et sociale. Il condamne l'individualisme abstrait, produit de l'esprit bourgeois. Il préconise des solidarités vivantes et concrètes à tous les niveaux qui constituent le tissu quotidien d'une démocratie à raz de terre et vécue et non formelle et lointaine. En d'autres termes le suffrage universel n'est pas la panacée. Il n'est qu'un moyen parmi d'autres au service de la démocratisation des structures. Dans ce système « le gouvernement n'est plus tête, mais résultante » (page 95). « Il faut

désarmer et décentraliser l'Etat... il n'y a de liberté et d'égalité qu'avec la décentralisation politique » (page 96). Aux pages 100 et 101, définissant la révolution, il écrit « la révolution est la réalisation de la souveraineté du peuple partout et toujours ; souveraineté de l'homme pour tout ce qui est et qui peut être de l'individu ; souveraineté de la commune pour toutes les choses de la commune ; souveraineté des pères et des mères pour tout ce qui est de la famille, souveraineté du producteur pour tout ce qui est du commerce et de l'industrie ; souveraineté du département pour toutes les choses du département ; souveraineté de la représentation nationale pour toutes les choses seulement qui touchent aux intérêts les plus généraux ».

Certains esprits étroits crieront au corporatisme ! En vérité, c'est la démocratie revigorée par une bonne dose de fédéralisme. Ainsi Proudhon bouscule les cadres de la pensée politique de cette première moitié du 19^e siècle où républicains et démocrates classiques perpétuent sur des fondations nouvelles la même pratique autoritaire monolithique et centraliste du pouvoir. Il entend « anarchiser le pouvoir », c'est-à-dire le répartir, le diviser ou plutôt le laisser prendre par ceux qui sont à même de l'exercer pleinement en toute efficacité (Régions, départements, cantons, communes ; Entreprises, Syndicats, corps intermédiaires, Associations de toutes sortes).

Toutes ces propositions et ces idées explosives paraissent chimériques à la classe politique de son temps. Député, Proudhon crut que Février 1848 allait changer les choses et les mentalités. Il n'en fut rien et ce fut la prison toujours féconde pour les prophètes.

Les trois derniers chapitres de Bernard Voyenne s'attachent plus particulièrement à développer les grands thèmes fédéralistes qui marquent l'épanouissement de la pensée proudhonienne. L'unité par les diversités : toujours cette volonté de « trouver la véritable unité grâce au respect et à la complémentarité des différences » (Bernard Voyenne, page 135). Il stigmatise « l'uniformité béate et stupide », il ajoute page 137 « ce que vous appelez unité et centralisation n'est autre chose que le chaos éternel servant de base à un arbitraire sans fin ».

Par ailleurs la construction européenne est loin de l'indifférer, il la ressent comme une nécessité : il pense une Europe des autonomies, une Europe des régions. Terme de ce parcours, nous aboutissons à la « cité fédéraliste », conclusion du livre. Allusion est faite au monument que constitue le « Principe Fédératif » paru en 1863 deux ans avant la mort de Pierre Joseph Proudhon.

En effet le fédéralisme est considéré pour la première fois « non seulement en tant que système de dépassement des souverainetés, mais comme principe général d'organisation de la société » (Bernard Voyenne, page 168). Le fédéralisme de Proudhon s'érige donc en philosophie politique. Il n'est plus une simple recette juridique, il devient une éthique démocratique au service de la libération de l'homme. Ainsi l'individu (on pourrait dire dès lors la personne) et le groupe, le travail et la propriété, le pouvoir et les pouvoirs, l'unité et la multiplicité ont secrété des modes de coexistence

assez dynamiques, des tensions assez équilibrées pour ouvrir la voie au progrès.

L'un des nombreux mérites du brillant ouvrage de Bernard Voyenne, c'est de nous faire épouser les plis et les replis d'une pensée lente et progressive, respectueuse du réel, soucieuse de possible qui d'un cri de révolte oh combien légitime, se convertit fiévreusement en l'élaboration d'une politique positive, l'idée fédéraliste fécondant activement une recherche parfois

un peu confuse, toujours passionnée et contagieuse. Et Jean Bancal d'ajouter dans sa préface (voir ouvrage cité plus haut) « puissance de la personnalité, acuité de l'œuvre critique, réalisme de l'œuvre positive, multiplicité et permanence des influences exercées, tout désigne en Proudhon un génie novateur ».

Paul DUMAS - RICORD ■

Presses d'Europe.

NE PAS SE LIMITER A L'IMMÉDIAT

par Henri BOURBON

LES étés les plus ensoleillés ne mettent pas l'actualité en vacances. Un certain nombre d'événements ont rendu plus aigus quelques problèmes importants qui sont autant de défis pour la société française.

Ce que l'on a appelé l'affaire Lip — qui a fait de Besançon, le temps d'un été, le point le plus chaud de France — a mis en question les solutions juridiquement et économiquement classiques d'une faillite, elle pourrait être le point de départ d'un retournement des perspectives dans les relations du capital et du travail qui aurait pour conséquence une véritable participation des salariés à la vie et à la gestion des entreprises. De tels événements provoquent à la réflexion, mais n'en dispensent pas. « France-Forum » avait déjà, dans son précédent numéro, constitué un dossier très documenté sur les différents moyens permettant de réaliser, sans céder à la démagogie, une réforme démocratique de l'entreprise. Le rassemblement de milliers de jeunes sur le plateau du Larzac a débordé le conflit provoqué par l'extension d'un camp militaire dans cette région pour devenir, dans un tumulte joyeux de revendications disparates, la contestation globale non seulement de l'armée mais des structures autoritaires de la société et d'une culture accusée d'être artificielle et sophistiquée. S'est trouvée aussi d'actualité la question du racisme. Il suffit qu'apparaissent de dangereuses défaillances dans l'organisation de l'immigration étrangère (laquelle devrait comporter des techniques d'accueil) pour que se réveillent brutalement cette intolérance à autrui et ce refus des différences, toujours latents, qui s'expriment de la façon la plus virulente et la plus sommaire dans le racisme.

AU plan mondial, les déclarations courageuses et fermes de Soljénitsyne et de Sakharov sont venues rappeler que les détentes et ententes entre Etats ne résolvent pas leurs problèmes intérieurs qui demeurent parfois d'une dramatique gravité — comme c'est le cas pour l'Union Soviétique où la liberté reste toujours baillonnée par raison d'Etat. Mais le tragique le plus bouleversant vient du Chili. Ce qui s'est passé et ce qui se passe dans ce pays déchiré, où les institutions démocratiques ont été balayées par la force des armes, appellent cri d'indignation, analyse attentive des faits et de leurs causes, réflexion sur l'essence du pouvoir et les complexités de l'action politique. Au moment où s'achève la composition de ce numéro, éclate la quatrième des guerres israélo-arabes. La répétition de la même violence donne le sentiment d'une fatalité, si l'on ne savait qu'elle surgit là où les carences de la raison, de l'imagination et du courage politiques laissent en suspens des problèmes capitaux qui auraient dû être démocratiquement et pacifiquement résolus. Carences qui se paient à son terrible poids de morts, et de malheurs... Il n'est de vraie victoire au Proche-Orient que celle de l'intelligence et du cœur qui débouche sur un règlement négocié et équitable, hors cette voie il y a la guerre et encore la guerre avec sa logique absurde.

SI « France-Forum » ne manque pas d'appliquer son attention à l'actualité la plus éprouvante, il tient à poursuivre un effort de réflexion qui ne prend ses distances avec le proche événement que pour essayer de bien le situer et de mieux le comprendre. Aussi une part substantielle de notre numéro est consacrée à Jacques Maritain, non pas pour accomplir le rite d'un hommage qui, après tout, ne serait que gratitude, mais pour marquer l'intérêt d'une pensée qui dans tous ses engagements ne cesse d'être une pensée et qui, en cela, est exemple et inspiration. Il est impossible de ne pas passer par Maritain ou par un débat autour de Maritain — comme il est impossible de ne pas passer par Mounier ou par un débat autour de Mounier — si l'on veut comprendre dans leurs exactes dimensions les crises qui sont une donnée majeure du monde contemporain : crise de la démocratie, crise de la culture, crise de l'Eglise, crise des idéologies, crise de civilisation. Et ce n'est pas simple hasard si les noms de Maritain et de Camus se trouvent ensemble dans ce numéro ; il ne s'agit pas pour nous, bien entendu, de pratiquer un éclectisme qui méconnaîtrait la vigueur des oppositions fondamentales entre l'un et l'autre, mais Maritain et Camus ont en commun d'avoir pris la distance de pensée nécessaire pour assumer pleinement leur temps, attitude d'esprit éminemment humaniste. En effet, ce n'est pas en s'alignant sur les humeurs, les modes et les opportunités qu'on est le plus proche des hommes, mais en prenant en charge leurs interrogations sur la vie et leur attente anxieuse du meilleur.

INTERROGATIONS et inquiétudes, que d'une certaine manière, nous retrouvons dans un film qui ouvre la saison cinématographique de cet automne : « Cris et chuchotements » dont la cruelle beauté fascine et fait mal. Description d'une agonie et de quatre vies de femmes, œuvre étouffante et frémissante où Bergman, dénonçant mensonges et vanités de l'univers adulte, s'interroge et nous force à nous interroger sur l'essentiel : le sens de l'existence, la souffrance, l'amour, la mort, « Cris et chuchotements » par son intensité et sa profondeur approche la grandeur mystérieuse d'une tragédie antique — le cas n'est pas fréquent dans le cinéma d'aujourd'hui. Ce film s'adresse à celles et à ceux pour qui la vie n'est pas seulement quotidienne et qui ne se satisfont pas des apparences. Cela nous voulions le dire, très simplement, à nos lecteurs comme l'on parle à un ami, et parce que nous savons bien, les uns et les autres, que, si elle peut réduire les injustices et quelquefois « donner corps aux plus clairvoyants de nos rêves » (1), la politique n'est pas — et ne saurait être — le tout de l'homme.

Souligner, ainsi qu'on le lira dans ce numéro, que « le temps emporte ceux qui ne croient qu'au temps » (2) n'est pas un jugement démobilisateur des énergies, mais au contraire un appel à la lucidité dans l'engagement, et donc à une prise de conscience des conditions d'une efficacité qui ne s'apprécie pas uniquement dans l'immédiat.

(1) Albert Camus. (2) Etienne Borne.